بعون الله تعالى شأنه العزيز

بعون الله وحسن توفيقه قد شرف بشرف طبع هذا الكتاب المستطاب الجليل الجميل الذي لم يكتب مثله في الفقه تأليف العالم العلامة السيد السند والركن المعتمد مولينا الأعظم الأفخم علامة العلماء الأعلام ظهير الإسلام مرجع الأئمة وكاشف الغمة السيد علي الطباطبائي أدام الله تعالى ظهوره الوافر وأفاض على الأمة العالي فيوضه المتكاثر

حرره الفقير

هذا هو مجلد الثاني من برهان القاطع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في بيان مسنونات الغسل

ومسنونها أي المسنون من كيفية الغسل سبعة كما سيأتي منها الاستبراء للرجل في المشهور بعد الانزال بالبول بل نسب استحبابه في الشرائع الى الاظهر
هذا البحث وأنّ الاستبراء من البول صرح غير واحد بعدم الخلاف فيه بين المتأخرين وعن شرح العوالي الطهارة لاصحاب عليه وعن الشيخ
المبسوط او ابن زهرة وحمزة والديلمي وجوبه بعد البول عاإرادة الشرعي منه بعينه ولا يبعد ارادتهم الشرطي للحكم بطهارة البلل المشتبه
بعده الغسل ولا ينكره القائلون باستحبابه فيرتفع الخلاف من البين ولعله لذا ادعى في الغنية الاجماع على وجوبه مع تصريحه بما عن [illegible]
واستدلال الشيخ على الوجوب المحكي عنه ايضا يدل على الشرطي كما لا يخفى على المتامل فيه وفي غيره من كلامه ومن نسب عنه الوجوب في احتمل صحيح
بذلك في الكشف وعلى كل حال فمستند الوجوب كما عن الشيخ الصحيح في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي و
الحسن رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره ثلاث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل
بتقريب ظهور الجملة الخبرية في مثل المقام في الوجوب فيه نظر لظهور التعقيب بقوله ثم ان سال وان خرج في الاعتبار لعدم المبالاة بما يسيل
والحكم بالخارج بعده بانه ليس من البول وهو ليس محل بحث وهذا الخبران مع ضعفهما واعراض المشهور عنهما على تقديره لا ينهضان لعدم دلالة
اكثرها الا ان المقام كالصحيح والحسن المذكورين لا اصل وظواهر اخبار الاستبراء المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي والمستظهر من
الطهارة ما يغتسل بناء على ارادة الجماعة من الوجوب الشرطي توقف حصول الطهارة من البول عليه لان توقف طهارة البلل المشتبه عليه
مسلم غير موضع خلاف وارادة الوجوب الشرعي التعبدي في غاية البعد بل الظاهر كما في الكشف انه لا خلاف فيه [illegible] بحصر الخلاف [illegible]
من الجماعة في الشرطي لطهارة المحل فالحمل على الاستحباب بل في الجواهر لولا المتون [illegible]
الاسناد فالحكم بعدم الوجوب كضعف القول به على تقدير [illegible] بل سقوطه واضح [illegible] البول [illegible]
مثل الغسل [illegible] وكما يستفاد من قوله في الذكرى [illegible] ان التقييد [illegible] محافظة على الغسل [illegible]
قول معظم الاصحاب انتهى وظاهرهم الوجوب لانه الاستبراء بصادق من عنوان باب [illegible]
ما لا خبار المتضمنة لاعادة الغسل اذا لم يكن [illegible] في الكشف [illegible]
ويحتمل ارتفاع الخلاف من البين بما ذكر [illegible] البول [illegible] ارتفاع النزاع [illegible]
لم يستبرء بالبول [illegible] بلل [illegible] خروج المني [illegible] لاعادة الغسل [illegible]
خروج المني [illegible] ظاهر في وجوب الاعادة [illegible] شيء غير البول [illegible]
الامر باعادة الغسل [illegible] وخرج منه بلل [illegible] الشرطي [illegible] بالاستحباب [illegible]
[illegible] في الكشف [illegible] على الوجوب الشرطي [illegible] البلل المشتبه بالاستبراء [illegible]
[illegible] عن [illegible] الحلبي [illegible] سئل عن غسل الجنابة فقال اغسل يدك [illegible]
[illegible] ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل [illegible] ثم افض على سائر جسدك [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] قبل ان يبول فكتب [illegible] ان يكون [illegible] فلا يعيد منه الغسل [illegible] اذا اردت الغسل
من الجنابة [illegible] المني [illegible] وان [illegible] البول فلا شيء [illegible]
منجبر بالشهرة [illegible] المحكية واجماع الغنية [illegible] واردة في سياق الاوامر [illegible] الاستحباب [illegible]
المضمرة مع تضمنها سقوط الاعادة بنسيان الاستبراء وفيه ما [illegible] ظاهرة من ملاحظة الاستثناء وما بعده في شرطية عدم انتقاض
الغسل [illegible] الوضوء [illegible] الغاية [illegible] مع عدم [illegible] المتاخرة [illegible] على
الاستحباب استنادا الى الاصل من غير [illegible] الثلاثة [illegible] مضافا الى ما تقدم من الاخبار [illegible] المتضمنة
لعدم اعادة الغسل بخروج البلل المشتبه على الاستبراء [illegible] الوجوب الشرطي قرينة ارادة ذلك [illegible]
[illegible] تردد بنية [illegible]
[illegible] الغنية [illegible] المعتبر [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] الاستبراء بالبول والاجتهاد فيه ليخرج ما في
[illegible] الاستبراء [illegible] على البول بالواو [illegible] المطلق [illegible] والاسهات.

موهوم بان وجوب الجمع بين الاستبراء بالبول والاجتهاد لم يقل به احد بل الواجب احدهما فكذا على القول باستحبابه وان اوهمت
عبارة الشرائع استحباب الجمع حيث قال من السنن البول امام الفضل والاستبراء ونحوها ايضا عن الموجز لكن الظاهر ان مراده بيان
الاولوية واما كيفية الاستبراء بالاجتهاد للرجل فالطلب من البول فالحصل من الاخبار هو ان يمسح من المقعدة بقوة في المجلة الى اصل القضيب
وهو ما تحت الانثيين ثلاثا ثم يمسح كذلك ذكره من فوق الانثيين الى راسه فيعصر ما بينهما ثلاثا ثم ينتر راس قضيبه الذي هو الحشفة
اي يجذبه بقوة في المجلة ثلاثا فيكون تمام سبع مسحات وهو المشهور كما صرح به جماعة وظاهر جماعة اخرى بل جمع كالمصنف الاكتفاء بست
مسحات حيث قال وهو ان يعصر ذكره من المقعدة الى طرفه المتصل بالانثيين ثلاثا وينتره في تمام الذكر مما فوق الانثيين الى منتهى
الحشفة ثلاثا ويمكن عدم مخالفته للمشهور لكون المقصود مسح عصر الذكر ما بين اصله الى منتهى الحشفة ثلاثا وهو حاصل بما ذكره
المصنف الا انه متصل وعلى المشهور مسح الحشفة منفصل عن مسح باقي الذكر وهو غير قادح وعلى كل حال هو محكي ايضا عن المفيد الا انه قال في كل
من المسحتين مرتين او ثلاثا وظاهره الاكتفاء باربع مسحات وعن المرتضى والكاتب انه يستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه
ثلاث مرات واستظهر منها المدارك وهو ظاهره في سقوط مسح ما بين المقعدة والانثيين مع احتمال كون المراد باصل القضيب ما يلي
المقعدة فلا يخالف ما تقدم بناء على عدم الفرق بالفصل والوصل وعن الفاضل نحوه الا انه اكتفى بالمرتين قال ويجذب القضيب من
اصله الى راس الحشفة دفعتين او ثلاثا ويعصره مع ظهوره في عصر الحشفة مستقلا فيخالف الحكي عن المرتضى فيه ايضا وعن والد
الصدوق الاكتفاء بمسح ما تحت الانثيين ثلاثا قيل وعن بعض الاكتفاء بمطلق نتر القضيب وان لم يتحقق وعن ظاهر جماعة الاكتفاء
بكل ما يخرج بقايا البول وحصل براءة المخرج من غير اعتبار كيفية خاصة وعن بعض الفضلاء المعاصرين اختياره وان اراد العلم القاطع
بالبراءة فلا يخالف معتبر الكيفية لاعترافه بكفايته غيرها مع العلم بالبراءة قطعا فهذه اقوال ثمانية الا ان المتيقن خلاف المشهور منها هو
ما حكي عن المفيد والمتاخرين في الاكتفاء باربع مسحات وعن والد الصدوق في الاقتصار على مسح ما تحت الانثيين وعن بعض الاكتفاء
بمطلق نتر القضيب واما الروايات فالتي وقفنا عليها في المقام عدتها ثلاث احدها صحيحة حفص في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم
ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي والظاهر رجوع الضمير الى الذكر بقرينة المقام ومضمونها مع رواية الراوندي عن الكاظم كان
النبي صلى الله عليه وآله اذا بال نتر ذكره ثلاث مرات ولا ينافيها المروي عن الفقيه الى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلاثا لقاعدة حمل
المطلق على المقيد ولعله منشاء الاكتفاء بمطلق نتر الذكر وظاهرها دليل ظاهر الحكي عن المرتضى مع احتمالها ارادة الذكر من اصله
كعبارة المرتضى فيدل على القول الثاني من الاكتفاء بالست وعلى عدم فرقه مع الاول يكون دليلا له ايضا لكن في الكشف احتمال عود
ضمير ينتره الى البول اي يجذبه بقوة حتى يخرج ما بقي في المحل وهو ظاهر الوافي وفي المجمع استنثر من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من
الذكر وح لا ينافيان شيئا من الاقوال الرواية الثانية حسنة ابن مسلم رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلاث
عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبايل والظاهر من اصل ذكره الى ذكره هو ما بين المقعدة الى
تحت الانثيين الذي هو مبدء الذكر دون ما بين مبدئه الى الحشفة او منتهاها لمخالفة التعبير ح بالى ذكره وعليه فالمراد بالطرف نفس
الذكر وضمير راجع الى الرجل قال ابن الاعرابي لا يدري اي طرفيه اطول طرفاه لسانه وذكره وفي المجمع طرفا الانسان لسانه واسنانه
وفي حديث النواقض من الطرفين اللذين انعم الله بهما عليك والظاهر من نتره نتر تمامه وينتره ثلاثا بقرينة تقدم الثلاث وح تدل على
القول الثاني ولا ينافي المشهور بالتقريب المتقدم واحتمل في حاشية الجمال ارادة ما بين المقعدة الى منتهى الذكر او الحشفة من اصل ذكره
الى ذكره وحمل نتر طرفه على نتر الحشفة بارجاع ضمير نتره الى الذكر فيوافق المشهور الا في فصال المسحات الثلاث الاوليات عن المتوسطات
وصلها بها وهو بعيد مع قوله الى ذكره وابعد منه ما جعله الاظهر من ارادة عصر الذكر من مبدئه الى آخره من قوله من اصل ذكره الى
ذكره وارادة عصر الحشفة من نتر الطرف بارجاع ضمير الى الذكر اما ثلاثا بقرينة تقدم الثلاث او مطلقا وفيه ما عرفت من المخالفة
مع عدم موافقته لشيء من الاقوال وحكي عن بعض الفضلاء ما يوافق هذا الاحتمال بقراءة الى ذكره بضم المهملة وسكون الكاف وهو الحد
وحدة الذكر طرفه الحشفة لكن المستفاد من اللغة كانه الحدة بالمعنى المصدري اي الصرامة لا الاسم في القاموس الذكر بالضم قطعة
من الانثيين في راس الساعد من الرجل والسيف حدتهما انتهى وفي الكافي بدل الى ذكره الى طرفه وعليه الظاهر ارادة عصر الذكر ثلاثا
من مبدئه الى منتهاه وارادة نتر الحشفة من نتر طرفه اما ثلاثا او مطلقا الا انه لا يوافق شيئا من الاقوال مع احتمال ان يكون قوله وينتر

كتاب الطهارة

طرفه مع عطف تفسير لكيفية عصر تمام الذكر اى يعصر مبدء ذكره الى منتهاه بان يكون نتر الذكر ويكون المراد بالطرف الثانى الذ
فيدل على ما نقل عن المرتضى ويحتمل ايضا ما تقدم من ارادة ما بين المقعدة الى مبدء الذكر وهو بحث الانثيين من اصل ذكره الى طرفه ومن نتر
طرفه نتر الذكر بحمل لفظى الطرف معا على الذكر وارجاع ضميرها الى الرجل ويراد بنتر طرفه اما مطلقا فلا يوافق شيئا من الاقوال او ثلاثا
بقرينة تقدم الثلاث فيدل على القول الثانى مع احتمال ارادة الحشفة من لفظى طرفه معا بارجاع ضميرها الى الذكر وارادة ما يلى
المقعدة من اصل ذكره والمعنى يعصر من اصل ذكره اى ما يلى مقعدته الى طرف ذكره وهو الحشفة اى مبدئها ثلاثا ثم ينتر حشفته اما
مطلقا فلا يوافق شيئا من الاقوال او ثلاثا فيدل على المشهور وعلى القول الثانى بناء على عدم اعتبار الفصل فى المسحات بل يحتمل
ارادة ما يلى المقعدة من اصل ذكره ومنتهى الحشفة من قوله الى طرفه بيانا لكيفية عصره ثلاثا اى يعصر ثلاثا ما يلى مقعدته الى منتهى
الحشفة بان يكون فى عصره ناتر الذكره فيدل على المشهور ايضا بل والقول الثانى بناء على عدم اعتبار الفصل فى المسحات والثالثة
ما فى كتاب الحديث من رواية عبد الملك بن عمر عن الصادق ع بسند صحيح اليه وهو ثقة او ممدوح مضافا الى وجود ابن ابى عمير فى
السند وصحته اليه فهى كالصحيحة فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث
مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى والظاهر رجوع ضميرهما الى ما بين المقعدة والانثيين فيكون
عطف تفسير للخرط اى يخرط مع الغمز فيدل على ما عن فوائد الصدوق وبمضمونها ما عن نوادر الراوندى عن الكاظم عن ابائه عن النبى ص
من بال فليضع اصبعه الوسطى فى اصل البخان ثم يدلكها ثلاثا وفى الكشف احتمال رجوع ضميرهما الى الانثيين فيراد منه الذكر فانه
بينهما وفى حاشية الجمال احتمال رجوعه الى طرفى الذكر بقرينة المقام استبحانا الذكره فيدل على القول الثانى ولا ينافى المشهور بناء
على عدم اعتبار الفصل بين الثلاثين الاخيرتين وهذا ما اطلعنا عليه من اخبار كيفية الاستبراء ومع الاحتمالات الجارية فيها لم
يحل شئ من الاقوال المزبورة من النص الا المشهور واذا اعتبروا الفصل بين المسحات ولعل مستندهم ح الجمع بين رواية عبد الملك
المتضمنة لخرط ما بين المقعدة ثلاثا ورواية ابن مسلم المتضمنة لعصر اصل الذكر الى طرفه ثلاثا ونتر طرفه على ظاهرها المتقدم من ارادة
عصر تمام الذكر من الاول وعصر الحشفة من الثانى مع حمل نتره على الثلاث كما تقدم والا القول بالاكتفاء بكل ما بين معنى الخرج و
لعل مستنده شدة اختلاف هذه الاخبار كما وكيفا فيفهم منها ان المناط اطمينان النفس بعدم بقاء شئ فى المخرج معتضدا بما تقدم
مطلق الاستبراء والتنشيف كما تقدم ومؤيدا بقضاء الاعتبار بعدم خصوصية لهذه المسحات الا الاستعانة بها على اخراج بقايا
البول فاذا حصل بغيرها كفى والا ما عن المفيد والقاضى من حصوله بالمرتين فيما اعتبره من المسح وفقه المسئلة ان يقال ان ما على
عليه الطهارة فى هذه الاخبار مع الاحتمالات المذكورة من قبيل التقييد بالجمل واللازم فيه الاخذ بالجامع بينها وهو بعد التدبر
فى المحتملات يحصل بمسح ما بين المقعدة الى الانثيين ثلاثا بقوة واعتماد فيحصل العصر والغمز بل النتر المعتبر فى بعضها على بعض
الاحتمالات لعدم تعقل غيره فى مسح هذا العضو ومنها الى الحشفة ومنها الى منتهاها ثلاثا ثلاثا ايضا على وجه العصر الذى يحصل
به الغمز بل والنتر المعتبر على بعض الاحتمالات لانه الجذب بقوة فتتعين تسع مسحات فى الجملة منفصلات او مع التواصل فى مقابل
ما عدا القولين الاولين او يقال تتعين التسع فى الجملة بقاعدة حمل المطلق من الاخبار على مقيدها بعد تعيين بعض الاحتمالات بالترجيح
بدعوى ظهور ما بينهما فى رواية عبد الملك فى ارادة الذكر برجوع ضميره الى الانثيين كما تقدم لقرب مضافا الى بعد هذا عن الشذوذ و
مخالفة المشهور بل الاجماع الخاص على رجوعه الى ما بين المقعدة والانثيين بخلاف الخبر عن مسح الذكر فيتقيد بها حسنة ابن مسلم ان اريد
من نتره نتر الذكر او بدعوى ظهور ما بينهما فى رواية عبد الملك فيما بين المقعدة والانثيين نظرا الى السياق فتقيد به وح تكون صحيحة
حفص ان اريد منها نتر الذكر بحسنة ابن مسلم على نسخة التهذيب الظاهر فى ارادة ما يلى المقعدة من اصل ذكره كما تقدم ومن طرفه
تمام الذكر وكذا على نسخة الكافى بناء على ترجيح ارادة ما يلى المقعدة من اصل ذكره على ارادة مبدء الذكر للبعد عن الشذوذ اما على
على ارادة الثانى بخلو الخبر عن مسح ما بين المقعدة والانثيين او بدعوى ترجيح ارادة غمز الذكر من غمزها بينهما فى رواية عبد
الملك على ارادة ما بين المقعدة والانثيين بالبعد عن الشذوذ السابق وترجيح نسخة التهذيب الظاهرة فيما ذكر من نسخة
ابن مسلم وترجيح ارادة ما يلى المقعدة من اصل الذكر على نسخة الكافى بالبعد عن الشذوذ السابق ايضا وارادة نتر تمام الذكر من
نتر الطرف فيها على كلا التقديرين فيتوافق ان ح وتقيد بها صحيحة حفص وح يقال ايضا بتعين التسع فى الجملة بتقديم منطوق

باصل الذكر فيها مبدئه لا ما يلى المقعدة وكذا تقيد بها ح صحيحة حفص ان اريد صح

ماء الاحتباس على ما هو فيها وتبدل التعارض في رواية عبد الملك وابن مسلم بين عموم منطوقها فلا يصح الجمع على ما ذكرناه
ينبغي الكلام فيما هو الفرق بين القول الاول المنسوب الى الشهرة والقول الثاني من استيعاب فصل سطحات الحشفة ثلاثا عن مسحها
بالى القضيب عدم نفي الكشف ما يعضد من عدم الفرق بين القولين بمزيد ذلك ويعضده في الرواية بل كما صرح غير واحد بعدم ما
يدل على الفصل المذكور من النص وهو خلاف الظاهر من كلام المجتهدين بالتسع كالمدقق وغيره من فصلهم كل ثلاث بالذكر بل تعبير بعضهم
بلفظ ثم صريح في خلافه بل يمكن الجمع بين روايتي عبد الملك وابن مسلم الفصل بينهما بناء على ما تقدم من ترجيح زيادة غير الذكر من عنصر
ما بينها في الاولى وارادة ما بين المقعدة من اصل الذكر في الثانية لكونه مع ارادة الحشفة فيها من لفظ طرفه بمعنى به اصل ذكره مما يلي
المقعدة الى الحشفة وبين الحشفة كما ذكر في الاختلالات ووجه ان الروايتين ح نوعان كما ذكرنا فترجيح لزوم مسح ما بين المقعدة الى
تمام الذكر الا ان الاولى ح ظاهر في فصل مسح ما بين المقعدة والانثيين عن غير الذكر وعصره من حيث فصله بالذكر ومع ذلك لم يتعرض لفصل
مسح الحشفة عن القضيب والثانية على المعنى المذكور يمكن ان يتعرض فيها لفصل عصر ما بين المقعدة عن عصر الذكر الا انها ظاهرة في فصل
نتر الحشفة عن عصر القضيب لكونه مفصولا بالذكر فالاولى من حيث ما هي ظاهرة فيه من فصل مسح ما بين المقعدة والانثيين عن مسح الذكر
مفيدة للثانية من حيث اطلاقها من هذه الجهة والثانية من حيث ما هي ظاهرة فيه من فصل نتر الحشفة عن القضيب مفيدة للاولى من حيث
اطلاقها من هذه الجهة ويحصل من التقييدين فصل كل ثلاث عن الاخرى او نقول ان الاطلاق المذكور للثانية منزل على الغالب من حصول
الفصل لندرة وصل مسح واحد من المقعدة الى الحشفة وعصره باعتبار محاذاة الانثيين فتوافق الاولى من هذه الجهة مضافا الى اتفاق الكل
في هذا الفصل ظاهرا فاطلاق الثانية محمول على الفصل ايضا ولو الخروج عن الشذوذ وتقييد الاولى بالثانية من الجهة الاخرى ويحصل ما
ذكرنا ايضا مما يستدل لاعتبار الفصل ولزوم التسع ومع ذلك يقوى في النظر عدم اعتبار ظهور ارادة الاجتهاد في اخراج بقايا
البول من المجرى بعصره او نتره ونحو ذلك ثلاثا من نحو هذه الاخبار وكذا ما لا يفرق معه فصل سطحات الحشفة عن ساق القضيب و
وصلها مع ظهور وجه المشروعية ومن غاية البعد كون الفصل تعبديا بل الظاهر ان انفصال خط ما بين المقعدة والانثيين عن غير الذكر
وعصره في النص وارد مورد الغالب مما عرفت من عسر المواصلة لمحاذاة الانثيين بل تعذره فلو فرض ح مثلا التكلف لحصول خط ما بينهما
وعصره تمام الذكر بالمواصلة اجتزي ح في الاستنجاء بثلاث سطحات متواصلات من المقعدة الى منتهى الحشفة بل وهو كذلك في كلام
الاصحاب ايضا فيرتفع توهم ان المواصلة معناها اتفاق القولان على عدمه كما سمعت نعم يمكن الشذوذ وان قلنا ان النتر والعصر معنيان
مختلفان في كيفية المسح كما هو ظاهر اللغة اذ النتر عندهم هو الهز والجر بجفاء والعصر هو المسح بقوة واعتماد فيمكن الانفصال في الذكر
ح في سطحات ما عدا الحشفة عنها في النص كحسنة ابن مسلم والفتوى ايضا ويكون ح واردا مورد الغالب لعسر حصولها بمسح واحد على
وجه يحصل في بعضها العصر وفي الاخر النتر ولا ريب في ان الايصال الاوفق بالغالب الصفول كل منها في محله فعلها مستقلا لا ينافي التعبير
بالتسع الاجزاء بالست ومن هنا يتضح وجه اخر لظهور الخلاف بين اهل القولين وهو ان يكون خلافهما في ارادة المسح في الحشفة و
سائر القضيب كيفية واحدة من النتر عصرا او نترا وغيرهما ام كيفيتان عصرا فيما عدا الحشفة ونترا فيها ويكون المعتبر التسع بتعبير
الكيفيتين ولما كان حصولها مع الغالب ايضا بالفصل كما عرفت المستلزم لعدد التسع لذلك وقع الفصد المعين في كلامه بخلاف المجتهد
في تمام بكيفية واحدة فانه لا داعي له الى الفصل ليتم صاح بمسح واصل من اصل القضيب الى منتهى الحشفة ولذلك عبر بالست وعلى
هذا تكلف لحصول الكيفيتين بمسح واحد واصل الكيفية على القول الاول ايضا ان خلافه في اعتبار الكيفيتين وهما خاصلتان فيرتفع
الخلاف بينهما في اعتبار العدد ولزوم الفصل لبعده عن مناط التعبد بعد الاعتراف باعتبار كيفية واحدة من المسح في تمام القضيب
بحيث يكاد يجتمع بعدم اعتبار الفصل ح تعبدا ويؤيده هذا ان اكثر عبارات اهل القول بالتسع كالنص الفاصل بينها من حسنة ابن
مسلم على المعنى المذكور المرتب عليه الاستدلال للتسع عبر فيها عن مسح الحشفة بالنتر وعن مسح ما عداها بالعصر والمسح بكل اندرج
في ضمن نصوص العام وقضى بكفاية كل مسح بقوة بجهد في اخراج بقايا البول اذا كل ثلاثا منكفي السطحات الست في الاستنجاء فان
قلت الترتيب في المذكور بين ثلاث سطحات القضيب وثلاث سطحات الحشفة في النص مقتضى لتعيين التسع اذ لو اتى بمسح متواصل الى
منتهى الحشفة ثلاثا وان كان ما صاح للحشفة ثلاثا ولما عداها ثلاثا الا انه ايضا مقتضى التمام ثلاث سطحات ما عدا الحشفة قلت
ليس في شيء من النصوص الا العطف بالواو التي تفيد في محلها المطلق الجمع ولا تفيد الترتيب فالمقتضي للتسع ايضا لا يحصل الفصل في الذكر

الذي يستلزم حصوله في كل مسحة تلك المدة ثم لا بد من مراعاة الترتيب على القولين في اجزاء كل مسحة بان يقدم في كل مسحة ما بين المقعدة والانثيين المقعدة ثم ما يليها وهكذا الى الانثيين ومن القضيب يقدم اصلها ثم ما يليه الى منتهى الحشفة وهذا ما خوذ من ملاحظة ان المقصود بهذه المسحات جذب ما في المجرى من بقايا البول الى الخارج والمؤثر فيه العصر من طرف الاعلى الى طرف الخارج لا المنكوس ومن ظاهر ان المقصود من الترتيب يحصل بالمسح من المقعدة الى الانثيين الى منتهى الحشفة ثم العود كذلك ثلاثا فهو مجزئ ولا يعتبر تقديم تمام ثلاث مسحات ما بين المقعدة والانثيين على تمام مسحات القضيب على تمام مسحات الحشفة وان كان يوهمه بعض العبارات خصوصا المعطوفة فيها بكلمة ثم لكن لا ماخذ للترتيب بهذا النحو نعم لو قدم ثلاث مسحات القضيب على مسحات ما بين المقعدة والانثيين بطل وكذلك متى اتى بمسحة ما بين المقعدة والانثيين ثم عقبها بمسح القضيب زيد عددا تما فيه لغو لعدد الزائد منه ثم يعتبر الموالاة بين كل ثلاث وبين كل واحدة من كل ثلاث على وجه لا يخرج بالفصل عن المتعارف المنساق اليه الاطلاق المتبادر ومخالفة اختلال الحكمة بالفصل الزائد ولا يعتبر وقوع الاستبراء بعد البول متصلا وان طال الفصل للاطلاق وحصول الحكمة بل مع الفصل اكد والاشكال بدعوى الانصراف هنا الى المتصل سخيف جدا وان لم يعتبر الكيفيات الخاصة في الاستبراء وقلنا بحصوله بكل ما يخرج معه الخارج فاوضح نعم يعتبر وقوعه بعد قطع دبرة البول قطعا ولا يعتبر مباشرته بنفسه بل يجزي اذا استبرئ غيره المحرم له وقطع غير المحرم اشكال ضعيف والاقوى اجزائه ولا يعيد الاستبراء بعد خروج نحو القطرة والقطرتين اعادته بالاستبراء لمنافاة الاعادة الحكمة الا اذا علم نزولها من اعلا مبدء المسحات فانه من الادرار المجدد ح والظاهر سقوط الاستبراء راسا من يقاطر بوله دائما لعدم حصول الحكمة لتساوي ما يخرج منه نظرا الى عادته المستمرة دون المسلوس الذي يتقارب خروج بوله فانه يستبرئ لكل خروج ويترتب عليه فائدة الاستبراء وكذا من يتوالى دبره ويمنع من انصبابها عارض من ريح او فتح في القصبة كبعض من يشاهد من ذوي الاستحقاق فيستبرئ بعد العصر الى الوثوق بخروج البقية على حسب عادته فان استبرأ قبل اليأس وعاد الخروج بقطرة وقطرتين ولو فيما او بعد اليأس بازيد اعاد الفضلة والقطرتين ولو فيما اعاد الاستبراء كالمسلوس المذكور وكذا لا يسقط الاستبراء عن مقطوع الحشفة بل ومقطوع الذكر لبقاء الحكمة فيانى بالمسحات الممكنة ولا يعتبر التنحنح في الاستبراء وان ذكره بعض لعدم وجود ما يدل عليه واذا تحرك عينها بقطع معه بنقاء المخرج مثلا كفى قطعا كما اذا مسح على الوجه المعتبر ولم يقطع سواء ظن النقاء مع المسح المعتبر او شك وان ظن البقاء فاشكال ولعل الاقوى عدم الكفاية وعليه فهل يتعين ح اعادة الاستبراء او يكتفي بعده بضم فعل ما يظن معه النقاء اليه اشكال من الغاء ما وقع من الاستبراء ولا عبرة بالظن هنا فليعد ومن شمول نص الاستبراء له بعد ارتفاع المانع بالضم فليكف ولعل الاقوى الاول واولى بالاعادة الاستبراء مع العلم بالبقاء اذا ظن بعده النقاء وغير المكلف هنا كالمكلف في ثمرة الاستبراء اذا وقع منه على الوجه المعتبر وكذلك المكلف اذا باشر استبراءه غير مكلف ومنها غسل يديه قبل ادخالها الاناء لاخذ ماء الغسل منه للنصوص المعتضدة بالفتوى اما من الزندين كما هو المشهور او دون المرفق او الى نصف الذراع او الى المرفقين لاختلاف الاخبار في ذلك وفي اكثرها الاول فهو اولى لاعتضادها بالشهرة وفي المستفيضة غسلهما ثلاثا وتقييدهما بما تضمن غسلهما من غير تقييد وفي الصحيح منها بعد غسلهما ذكر غسل الفرج فهو مستحب بعد غسل اليدين ومن ابدائه يستحب المضمضة والاستنشاق من غير عد وخاص لكن في عبارة فقه الرضا وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلاثا وورد في تعريفه الافضل الثلاث وصرح في عدة من الكتب باستحباب تثليثهما ولا باس به بناء على كونه الافضل لا تقييد الوظيفة به ومنها امرار اليد على الجسد حال الغسل استظهارا في وصول الماء الى البشرة للمرضوي ولا يجب عندنا اجماعا وقد اوجبه مالك ومنها تخليل ما يعلم انه يصل اليه الماء مع وجود ما عليه من غير تخليل استظهارا والمنهي عنه بالنسبة الى غسل رؤسهن وفي الوضوء والاستظهار اذا امكن ومنها اتمام الغسل بصاع من الماء اجماعا والمنصوص في الصحيح كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع ولا يجب عندنا كما صرحت به اخبار الدهن واوجبه ابو حنيفة والصحيح من انفرد بالغسل وحده فلا يبلغ الصاع محمول على التقية ولا باس بحمله على تاكد الاستحباب واما احكامه فقد تقدم في عداد ما يجب له الغسل انه يحرم على الجنب قراءة شيء من احدى العزائم الاربع ومس شيء من كتابة القرآن ودخول سائر المساجد الا اجتيازا فيجوز في جميع المساجد عدا المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله فيحرم اجتيازا الجنب فيهما ايضا كالمكث واللبث في غيرهما ولو اضطر المكلف فيهما تيمم وجوبا لخروجه منهما وفورا بل مقتضى عبارة الشرائع ومحكي القواعد انه يجب التيمم لخروج الجنب مطلقا اجنب باختياره ام لا وباحتلام او غيره اذا حدثت منه

ومن فوت الانثيين صح

وغسل يديه

فيهما الخروج بعد ان احدث جنابة في الخارج ثم دخل وعبر في الارشاد وموضع من المذكرة بوجوب الخروج الجنب من المسجدين فيهم
الجنب في الخارج بل صرح به بعضهم قلت مقتضى هو ما ان حرمة الكون مجنبا في المسجدين لبثا واجتيازا وكذا في الخروج من كل
مسجد بناء على انه ليس من الاجتياز الجوز مع ما دل على اشتراط التيمم بعدم امكان الغسل هو تعيين وجوب الغسل في المقام مع
امكانه في المسجدين من غير تلويث لما في زمان اقصر من الخروج وان زاد عن التيمم فضلا عما اذا ساواه او قصر عنه اما تعيين الغسل
مع الامكان في الجملة فلما دل على ان التيمم طهارة عذرية بدل عن المائية وتوهم عدم وجوب شيء منهما والخروج فورا لان الكون
لفعلهما مشمول لما دل على حرمة مطلق الكون فيهما جنبا مدفوع بما ستعرف في بيان وجه التقييد بقصور زمان الغسل عن الخروج
واما اعتبار عدم التلويث فواضح واما تقييد الامكان بزمان اقصر من الخروج فلان الخطاب بالطهارة هنا ليس الا مقدمة للتطهر
من الكون جنبا ولو مرورا في المسجدين ومقتضاه تعيين الغسل فيما قصر زمانه عن الخروج لان الكون بمقدار الغسل ح لازم الحصول
ولو في ضمن الخروج الا انه مع الخروج يضاف اليه زيادة كون مع الجنابة ومع الغسل يقتصر عليه فيترجح الثاني بخلاف ما اذا زاد
زمانه عن الخروج اذ لا يتعقل وجوب التخلص عن الكون المحرم بكون ازيد منه دواما ومع فرض مع الغسل لزيادة زمانه عن الخروج
ان تمكن من التيمم في زمان اقصر من الخروج تعين نظرا الى اطلاق النهي عن الكون في المسجد جنبا مع فرض منوعية الغسل شرعا مع
تبيان اباحة له بالتيمم لعموم بدليته فهو نظير التيمم بدلا عن الغسل او الوضوء المنوعين لضيق الوقت وان تمكن من التيمم في هذا الفرض
في زمان مساو للخروج تخير بينهما مع تامل في التيمم ح والا وجب الخروج فورا لما ذكر من عدم تعقل التخلص من الاقل بالاكثر وتوهم
وجوب الغسل ومع العجز عنه فالتيمم وان توقف كل منهما على مقدمات طويلة لوجوب الخروج الذي لا ينافي فوريته الاشتغال
بمقدمات يتوقف عليها شرعا واضح الفساد واما فيما ساوى زمان الغسل الخروج فيحصل التخلص عن المحرم بكل من الكونين المساويين
فيتخير بينهما وان تمكن معه من التيمم في زمان اقصر منه ومن الخروج لاشتراطه بعدم الغسل واما اطلاق وجوب الغسل اذا قصر
زمانه عن الخروج حتى مع زيادة زمانه على التيمم لعموم ما دل على عدم مشروعية التيمم مع وجود الماء وامكان استعماله ولا تاثير
لاقصرية زمانه عن الطهارة المائية ح بعد ان ترتب شرعيته على عدم امكان المائية نعم لو كان معها في مرتبة واحدة وكان اقصر
منها تعين والمفروض خلافه ويعطل هذا الاطلاق ما في الذكرى فانه بعد تنزيل النص على الغالب من عدم امكان الغسل قال او
مكرج اي مع الامكان تعين الغسل ومراده في الظاهر تعيينه مطلقا بل في الروض بعد تنزيل النص على الغالب قال مع اقتضاء
الدليل تقديم الغسل مطلقا انما قيدناه بصورة مساواة زمانه للتيمم او قصوره لعدم القائل به مطلقا والا كان القول بتخييرها
انتهى كل القول بالتفصيل في المسئلة بين مساواة زمان الغسل للتيمم او قصوره فيجب الغسل او زيادة زمان الغسل فالتيمم كما
ذكره في الحدائق انما هو الجمع بين النص الخاص وما دل على اشتراط التيمم بالتعذر من المائية بل من قال بتعيين التيمم في المنام حتى
مع قصور زمان الغسل عنه او المساواة استند فيه الى اطلاق النص وجميع ذلك قاض بان مقتضى غير النص تقديم الغسل على
التيمم في صورة قصور زمانه او المساواة للخروج وان قصر زمان التيمم عنه وما عسى ان يقال من تعيين الخروج فورا فيما ساوى
زمان الغسل والتيمم الخروجي لان المرور الخروجي مباح مطلقا للضرورة وتبديله بالكون البقائي ولو للطهارة الذي لا ضرورة
تقتضيه وتخرجه من الكون المحرم لا دليل على جوازه واستعقابه للطهارة لا يجوزه لان البقاء اذا لم يثبت جوازه فعلا وشملته
ادلة حرمة الكون لا معنى لتجويزه باستعقاب حالة الجواز ولحوقها له والفرق بينه وبين ما زاد زمان الخروج عليها واضح لان
البقاء لها هناك تخلص من مقدار الكون الزائد في الخروج بخلافه هنا يدفعه ان المرور الخروجي ايضا مشمول لادلة حرمة
الكون وانما جاز لانحصار التخلص من كثيره بارتكابه نظير الخروج من المغصوب المتعقب بالتخلص وهذا موجود في الكون
للغسل او التيمم ايضا فيتخير بين المقدمتين على تامل في خصوص البقاء للتيمم وعلى كل حال اذا تبين الاصل في المسئلة فلنرجع
الى النص الخاص فيها وهو صحيحة ابي حمزة ولا يبعد انه المثالي بناء على اتحادها مع الثانية المقطوعة السند التي رواها في جامع
المقاصد عن الباقر ع قال اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد
الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء منها وعن المعتبر رواية فاحتلم او اصابته جنابة والمعروف الاولى
ورواية في الكافي عنه مقطوعة السند الا انه بعد قوله الا متيمما زاد حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الطهر

في تحريم الجنب الكون في المسجد

في ذكر النص الخاص في المسئلة

كتاب الطهارة

تفعل ذلك ولا بأس ان يمر في سائر المساجد كالجلوس فيها وما في فقه الرضا ع واذا احتلمت في مسجد من المساجد فاخرج منه واغتسل الا
ان تكون احتلمت في المسجد الحرام او في مسجد الرسول ص فانك اذا احتلمت في احد هذين المسجدين فتيمم ثم اخرج ولا تمر بهما فانا لا نأمن بهما ان
تنجس وظاهر كثير بل الاكثر الاخذ باطلاق الروايات وقطع العمومات بملكتهم اختلفوا فيهم من اقتصر على موردها فاوجب التيمم لخصوص المحتلم
في المسجدين ولو مع التمكن من الغسل تساوى زمانهما او كان زمان التيمم اقصر او اطول وسواء تساوى زمان التيمم زمان الخروج او زاد عنه او
قصر ومنهم من سوى الحكم على اطلاقه الى الجنب في المسجدين ولو بغير احتلام ومنهم من سواه كذلك الى مطلق الجنب ولو في خارج المسجدين لظهور ان
التيمم لعدم المرور في المسجدين مع الجنابة ولا يعقل الفرق بين اقسام الجنابة وضعف هذا بان عدم تعقل الفرق لا يدل على عدمه في الواقع و
لعل منا خصوصية بنى كما يشعر به ايجاب خصوص التيمم في الظاهر مع التمكن من الغسل وايجابه للحائض التي لا يتعقل الطهارة لها بوجه والاستشهاد
بعدم تنزيل النص على ما استبان من التنبيه للتنزي الى مطلق الجنب ولو بغير احتلام ولو اجنب في خارج المسجدين لان اطلاق وجوب التيمم هنا
وان كان على غير القاعدة الا ان الظاهر ايجابه لحصول ضرب من الطهارة الخروج ولو بمعنى الاباحة له لا رفع الحدث فلا فرق ح بين المحتلم وغيره
في خارج المسجد او داخله واختصاص المحتلم بالذكر لكونه الغالب من موضوع وقوع الجنابة في المسجد مع ملاحظة حرمة الجنابة الاختيارية بها بل
الانصاف حصول الاجزاء بالغسل ايضا فيما لم يزد زمانه على التيمم سواء او قصر عنه لاستفادته من مجموع النص فيتخير بين الغسل والتيمم
وفاقا لظاهر الذكرى قال ولو ساوى الغسل زمان التيمم فالاجزاء اقوى انتهى فان اجزاء الغسل يحتمل التخيير بينه وبين التيمم ومراده اجزاء
ما قصر زمانه عن التيمم بطريق التنبيه بالادنى على الاعلى واحتمال ان وجوب التيمم في المقام تعبدي لا للطهارة بما لا يخالف شرعه الحائض
كما في جامع المقاصد وغيره فلا يتعدى الى غير المحتلم في المسجد لا يجزي الغسل وان قصر زمانه ضعيف اذ لهو خطاب الحدث بالغسل او التيمم
مع امكان حصول الطهارة في كون المقصود بها حصول الطهارة ولو بمعنى الاستباحة لا الرفع وذلك واضح بملاحظة سائر الموارد من اراقة
الى قوله في النص ولا يمر الا متيمما وقوله ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شرع منها فان حرمة المرور فيها والفرق بينه وبين المرور
في غيرها وبين الجلوس والمرور في غيرها اظهر شيء في ان ايجاب التيمم هنا انما هو المعهود من الطهارة للمرور فيها وما ذكره من انه يشترط الاتيان
للحائض بعدم كونه للطهارة مدفوع اولا بمنع المشروعية لها لعدم موضوع المقطوع بانتفائه وان عول على المعنى لكن غير بالغ هذا الفرق بالجنابة
ودعوى ان الحيض اغلظ حدثا فاولى بالتيمم مدفوعة بان الاغلظية محتملة المعنى انها بعدم تشريع التيمم لها لعدم قابليتها اثنا فيه فيها كتابة
وثانيا بمنع الاشعار كالوضوء الصوري لها المتصور منه نوع تخفيف في اثر الحدث فيتم الخروج الحائض من المسجد ولو مع حدوث الدم في
خارجه ولا بأس بالتنزي الى النساء ايضا لا ما نايض جنبه مرور على تقدير عدم موضوع المقطوع عنه لكونه بموجب الحائض انتهى وفيه
طعنه في الزوائد ولا يتوجه عليه ما في الذكرى من انه اجتهاد في مقابلة النص لتضعيف النص فيرجع الى الاجتهاد الذي [illegible]
التنبيه لكن يشكل الاطلاق ندبه في بعض الصور كما اذا زاد زمانه عن الخروج لاقتضاء العموم ح حرمة الكون المزائد على الخروج كما [illegible]
اما سائر المساجد فلا اشكال كما لا خلاف اجده في عدم سراية الحكم المذكور اليها من وجوب اللبث فيها للتيمم لحرمة اللبث فيها مع زيادة
المرور بل لا يشرع ذلك نعم اذا تمكن من التيمم في مرور استحب مع عدم التمكن من الغسل في ذلك المرور وفي الذكرى الاقرب استحباب
ولو مع اللبث للقرب معه الى الطهارة مع عدم زيادة امر الكون فيها منه في المسجد وفيه ان الفرق واضح بعد فرض حرمة مطلق الكون فيها
في المسجدين وجواز المرور دون اللبث في غيرهما فلا يرتكب في غيرهما المحرم لحصول الندب هذا كله جرى على اثر ما سلكه الجماعة ويمكن
تخريج النص مواضعا للعمومات بتنزيل الحلاف على مورد الغالب من حيث اطلاق تقديم التيمم فيه على الغسل لغلبة عدم التمكن فيهما من
اصل الغسل خصوصا المحتلم الذي فرض الزوائد ومن الغسل بغير تلويث المسجد او الا يزيد زيادة على عدم التمكن من اصل الغسل وغلبة
عدم تمكن مطلق الجنب من الغسل فيها في زمان اقصر من الخروج ومن حيث اطلاق وجوب التيمم وان امكن الخروج في زمان اقصر منه
لغلبة امكان التيمم فيها في زمان اقصر من الخروج لكن الغلبة الاخيرة في حق القريب من الباب غير معلومة الا ان المنافي ح بين النص و
العمومات من حيث تجويز النص لبث الجنب في المسجدين للتيمم للخروج سواء زاد زمان لبثه عن زمان الخروج ام لا ومنع العموم عن الكون
الزائد عن مقدار الخروج من المسجدين سواء كان التيمم الجنب للخروج من المسجدين ام غيره وهو من تعارض العمومين من وجه يمكن
الجمع بينهما بوجه بين احدهما بتخصيص العمومات السابقة بغير مطلق اللبث للتيمم للخروج من المسجدين ثانيهما بتخصيص هذا النص
بغير اللبث الزائد عن مقدار الخروج والثاني اظهر لظهور قوله ولا يمر بهما الا متيمما خصوصا باضافة قوله ولا بأس ان يمر في سائر

المساجد

المساجد لا يجلس في شيء منها الموجود بين في طريقي روايته في انه لعلة الحكم ومن غاية البعد بجواز المكث واللبث لا غلاظ حرمته في الزمان
الاطول اختيارا لا باحة المرور والاهون امرا في الاقصر زمانا ولا سيما المرور للخروج الواقع اضطرارا سيما مع كثرة النصوص السابقة
وتحققها واعتضادها بالاثر فلترجع على هذه الرواية ان لم يجمع بينها بما ذكر خصوصا مع الاحتمال المتقدم فيها من ورود اطلاقها مورد
الغالب من امكان التيمم فيها في قصر زمان من الخروج كما ادعي وعلى هذا فلا يجب بالنص من التيمم الا ما هو مقتضى العمومات لكن في
الروض بما اشرنا اليه من عدم العلم بالقائل بتقديم الغسل مع امكانه في اطول زمان من التيمم بين كونه في زمان اقصر من الخروج او اطول
منه ومقتضى العمومات في الاول تقديم الغسل على التيمم مع امكانها في اقصر زمان من الخروج كما سمعت وفي الثاني وجوب الخروج
فورا من غير تيمم وهذا بعد التخريج المذكور غير منافي لمقتضاها ومؤدى عباراتهما الغير بالاجماع بل ظاهر شرح المفاتيح كغيره من بعض
الفضلاء سقوط التيمم في الفرض الثاني قال وهو خارج عن مورد الاجماع على وجوب التيمم للخروج انتهى والاقوى العمل بمقتضى العمومات
بينهما والاحتياط غير ممكن في المقام لدوران الامر بين الوجوب والحرمة ثم لا يخفى انه بناء على تحكيم اطلاق النص بوجوب التيمم للخروج لا
يجوز وقوع التيمم فيما قصر زمانه عن الخروج في اثناء الخروج بل يجب عليه التيمم مع اللبث لما عرفت من بنائه على حرمة المرور وعدم
جوازه في المسجدين من غير تيمم كما صرح فيه به ايضا وهو لا يكون الا بوقوع التيمم لا بشاء بخلافه على تقدير تحكيم الاخبار السابقة فانه يجوز
ح لا بشاء ومنا في الخروج بل الاولى ايقاعه والغسل مرورا في الخروج ان امكن لكون اللبث اشد من اخر المرور وتيمم الحائض بناء على كتيمم
الجنب في حكمه مع زيادة زمانه عن الخروج ومع عدم زيادة زمانه في ايقاعها له لا بشاء ومنا وان كان صورتا لكن الملحوظ فيه تخفيف
الحدث فيجري مجرى الرافع فيما ذكر ثم يتعين لها التيمم مطلقا لعدم امكان غسلها وعدم قيام الوضوء بدلا عن الغسل ولا تتوضأ
الوضوء الذي جزء غسلها لعدم الدليل عليه بقي الكلام في استباحة هذا المتيمم غير الخروج من المسجدين لا اشكال في ارتكابه حين
الخروج غاية اخرى موقوفة على الطهارة كمس القرآن ولا يتوقف على جواز التداخل في الطهارات كما توهم لان التداخل المتنازع فيه انما
هو فيما تعدد الامر بتعدد اسباب الطهارة كالجنابة والحيض مثلا لا بتعدد الغايات كالصلوة ودخول المساجد اذ لا كلام في ان
الطهارة ولو المبيحة متى وقعت لاحدى الغايات ابيحت الجميع وهل يبيح تيممه الواقع على الشروط المتقدمة ما يستلزم كونا في المسجد
غير الخروج كالصلوة ونحوها او لا يبيح غير الخروج قلت هنا صور اربع لانه اما ان يتيمم مع وجود الماء في خارج المسجد داخله او مع
انتفائه فيهما او انتفائه في احدهما الداخل والخارج وفي الاولى لا يباح غير الخروج اذ باباحة الخروج الى محل الماء يكون متمكنا من
استعمال الماء للغاية الاخرى ومنه يتضح انه كذلك في الثالثة ومنه ينقدح انه كذلك ايضا في الرابعة اذ بعد تيممه لا يتعين
الخروج اذ لو كان خارجا استباح الدخول بالتيمم مع فقد الماء فاذا استبيح به المكث الذي منه زمان التشاغل بالغسل يكون
متمكنا من استعمال المائية للغاية الاخرى مع امكان وجودها مضيقا في خصوص الزمان الذي يتشاغل فيه بالغسل نعم يلاحظ
في هذا التيمم زمانه كما في الصورة فان قصر عن الخروج تعين واستباح بعد الغسل وان قصر الخروج عنه خرج فورا وتيمم في
الخارج ان شاء الدخول واستباح الغسل في الداخل ثم في هذه الصورة ان لم يتشاغل بالغسل بعد التيمم الى ان انقضى مقدار زمان
الغسل انتقض تيممه لحصول التمكن من الماء بعد زمان الغسل فيجب عليه التيمم ثانيا ملاحظا في الثاني ايضا قصور زمانه عن
الخروج بل ينتقض تيممه بتاخير الغسل من اول زمان الامكان وان تشاغل به لكن بالنسبة الى مقداره الزائد في الكون لزمان الغسل
بسبب التاخير لتحقق التمكن له من المائية بامكان عدم تاخيره فينتقض تيممه بعد التيمم في اثناء الغسل بعد انقضاء مقدار الزمان
من حين التيمم لان ذلك الزمان من الكون في المسجد استبيح بالتيمم الاول اعدم سعة الغسل وهذا المعنى باق وفي الصورة الثانية
لا اشكال في استباحة جميع ما يتوقف على الطهارة بتيممه ضرورة عدم الاشكال في تداخل غايات الطهارة هذا كله مع تنزيل
النص على القواعد وان حكمنا اطلاق النص وتيمم بحكم النص على وجه لا ينطبق على القواعد لم يستبح غير الخروج اقتصارا فيما خالف
الاصل على المتيقن نظير التيمم مع وجود الماء لصلوة الجنازة ويحرم على الجنب وضع شيء فيها اي المساجد مطلقا على الاظهر
حسبما تقدم شرحه ويكره له قراءة ما زاد على سبع ايات من القرآن المفهوم معهم منها عدم المستفيضة بالشهرة المخصص لاطلاق
الجواز في المستفيضة لكن تخصيصها في الكراهة لا الحرمة لعدم المكافئة خصوصا مع عدم صراحة بالحرمة ونقل الاجماعات على
عدمها وانما بالنسبة الى الكراهة من جهة اعتضاده بفتوى المشهور بل الاجماعات المستفيضة لا باس بتخصيصها به ويستفاد عن

وفي حكى شرح الدروس عدم الاطلاع على القول بالفرق في وجوب التيمم صح

في تحقيق الحكم بجواز المكث وعدمه

تخصيصها

عن تخصيصها ما ورد بكراهة مطلق القراءة كما عن بعض اصحابنا ويحكى عن الخصال والمراسم وابن سعيد ايضا الموافقة العامة وفقاهته
مشهورة خصوصا مع معارضة المساعدة وكراهتها المساعدة في استحباب القراءة كما يضعف ما هو على طرفه لضعفه منه من القول
بعدم كراهتها مطلقا كما عن الجمل ويميل اليه في المدارك علا بالمستفيضة المتقدمة واضعف منه القول بحرمتها مطلقا كما عن المدلجي
للنبوي وحرمة ما زاد على السبع كما عن المنافع وكتابي الحديث وظاهر المقنعة والنهاية وعلى السبعين كما حكاه في المنتهى والحرير
والتذكرة عن بعض اصحابنا نعم لا باس بالاحتياط بترك ما زاد على السبع كما صرح به في المبسوط ويشتد الكراهة فيما زاد على السبعين
حمل الماء في مضمره مما عدا الاخرى لنا ميتة عليه ويكره له من المصحف غير خطه والنوم ما لم يتوضأ كما تقدم ذكره في الوضوء ويكره
ويكره له الاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق للنبوي المعتضد بفتوى المشهور وكذا يكره له الخضاب بحناء وغيره مما يغير اللون
ما لم يغتسل المستفيضة المعتضدة بالشهرة ومن الاحكام انه لو رأى الجنب بللا بعد الفراغ من الغسل اعاد غسله وغسل
محله الا مع وقوع الاستبراء منه قبل الغسل بالبول ان امكن وبالاجتهاد بالخرطات المتقدمة مع عدم امكان البول على انه لو كان
موضوع البلل معلوما انه منى او بول او بخس غيرهما او طاهر على حكمه سواء خرج قبل الاستبراء او بعده لعموم حجية العلم وفي الجواهر
يمكن المناقشة في صورة القطع ما لم يتيقن الاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة ولا يخفى سقوطها كما اعترف هو بضعفها واذا ظن هو
انه احد المذكورات فالظاهر اعطاء حكم المشتبه لعدم دليل على اعتبار مطلق الظن هنا وفي الذكرى الكشف ما يسمى كفاية الظن
وفيه ما لا يخفى فلا عبرة بظن اصل الخروج او علم الجنب خروج البول وظن انه منه او خرج غيره وعلم البائل خروج وذي وظن خروج
غيره معه فيحكم في الجميع اصل العدم ولا يظن كون الخارج منيا او بولا او طاهرا او نجسا غيرهما فيعطى الحكم الثابت للخارج المشتبه فيه لان
البلل والبيض وعمومها في الاخبار الواردة في المقام خرج منه المقطوع به في البائل ويترتب عليه جميع احكام البول والمذي من تعدد
الصب وكون الغسل بعده غسل جنابة مجزئ عن الوضوء وغير ذلك لانه محكوم عليه بانه بول او مني كما هو منشى مفهوم قوله بما استبرئ
انه من الجنابة بل في رواية وفي اخرى ليس من البول وتعليل الحكم بالوضوء في الاولى بانه من دبره البول بعد تنقيته بغير استبراء
وتعليل عدم اعادة الغسل اذا بال المنزل بان البول لم يدع شيئا وعليه فيتسرى بخاصته الى الغير ايضا اذا كان مشتبها عند صاحبه
بل واذا لم يعلم صاحبه بخروجه ايضا كالخارج من النائم لكونه من البلل المشتبه وكذا اذا علم صاحبه بخروجه ولكن لا يعلم الغير بانه
عند صاحبه من المشتبه او المعلوم مع اشكال فيه من عدم احراز الشرط وهو عدم المعلومية ومن احرازه باصالة عدمها واما اذا لم يتمكن
صاحبه من اصل اختباره كالخارج في ظلمة الليل فلا ينبغي التامل في خاصته لتحقق الاشتباه وكذا اذا تمكن من الاختبار ولم يختبر
فيحكم بخاصته ولا يلزم عليه الاختبار لاعادة الغسل او الوضوء للاصل والاحوط الاختبار ثم اعلم انه اذا اشتبه موضوع الخارج مع
يقين الخروج فاذا خرج من الجنب ففيه صور اربع وتبيين حكمها حكم المشتبه الخارج من المخلي البائل الاولى خروجه
بعد البول والاستبراء بعد البول بالخرطات ولا حكم له اصلا بالاجماع المستفيض بل المحصل وهو الحجة بعد الاصل وعموم لا ينقض
اليقين وان الشك في الحدث لا يوجب الطهارة وحصر الموجب في خصوص المستفيضة الواردة بعدم اعادة الغسل لمن بال قبله
وعموم ما ورد في المخلي بان من بال ومسح المسحات المذكورة لم يبال بما خرج منه وان بلغ الساق ولا يكلف اعتضادها
التمامين بالاصل والعموم والاجماع المستفيض الصحيح هل يجب الوضوء عما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فيحمل على ما لا
ينافيها من العلم بالبولية او النقية كما قيل او غيرهما وكذلك اطلاق ما تضمن امر الجنب بالوضوء اذا بال ثم خرج منه بلل وان
كانت معارضة اطلاق الاخير لعموم ما ورد في المخلي بالبول من وجه كما ستعرف في الصورة الثالثة لان اعتضاد عموم المخلي
بالاصل والعموم المتقدمين مع الاجماع المحكي مرجح له فيحمل اطلاق الاخر المقابل على غير المستبرئ من البول بالخرطات كما ستعرفه فيما
الثانية خروجه مع عدم بول ولا استبراء بالخرطات والمشهور وجوب اعادة الغسل بل الاجماع عليه مستفيض المنقول بل لم
يعلم الخلاف فيه الا من الصدوق في الفقيه فانه بعد ان روى فيه عن الحلبي اعادة الغسل قال وروى في حديث اخر ان كان قد
رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الجنابة ثم قال قال مصنف هذا الكتاب الغسل اصل والخبر الثاني رخصة
انتهى وظاهره بل صريحه عدم وجوب اعادة الغسل فيما لم يبل واذا كان مع ذلك لم يجتهد ايضا فهو عنده كذلك ايضا اما بالفتوى
او بالفحوى ومال الى ذلك من بعده الاردبيلي قال في مجمعه واما ايجاب الغسل على تقدير الاشتباه بالمني مع عدمهما اي البول و

ويتجه الكلام في البلل الخارج بعد البول انه بالانزال او بعد التخلي بالبول ويحكم فيه باصالة العدم قبل الاستبراء سواء ظن اصل الخروج

الاجتهاد

والاجتهاد فهو المذكور في أكثر الكتب وعليه يدل بعض الاخبار بالمفهوم وبعضه بالتصريح ولكن معارض ببعض الاخبار وايضا
الاصل ينفيه وكذا الاخبار التي يدل على عدم بطلان اليقين بالظن وكذا ما تضمن ان الشك في الحدث لا يوجب الطهارة وكذا الدليل
حصر الموجب غير ذلك مثل الاخبار الاول على ما هو غالب الظن انه المنفي لترجيح الظاهر على الاصل كما قد يوجد عند تعارضهما والجمع
غير بعيد مع احتمال الاستحباب سيما مع عدم الظن الغالب قال وكذا ينبغي الحال في الاشتباه بالبول بعده وقبل الاستبراء مطلقا
وقد حمل في التهذيب خبرين دالين على الوضوء بعد البول وقبل الاستبراء على الاستحباب بل هكذا ينبغي فيما رأى بعد الاستبراء
فقط سيما مع امكان البول الا ان الاستحباب هنا اقوى انتهى وربما تبعهما في عدم وجوب الاعادة بعض من تأخر او تردد وليس بشيء
لان الاصل والعموم المذكورين في الجمع مخصصان هنا بالمستفيضة المصرحة منطوق كونه مثلا عن الرجل يجنب ثم يغتسل هل
ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي والدالة عليه
منطوقا صحيحة الحلبي عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد
الغسل الى غيرهما من الاخبار المتضمنة للاعادة اذا اغتسل قبل ان يبول وهي شاملة لمن لم يبل ولم يجتهد بالعموم او مثبت للحكم فيه
بالاولوية وان قلنا بان غير البول من الخرطات لا اثر لها في الاستبراء من المني كما تسمعه في الصورة الرابعة فلا حاجة الى التعميم والاولوية
ثم لا يضر عدم التصريح فيها بكون الخارج مشكوكا ومشتبها فيشمل المعلوم لان غايته صيرورتها من المقام المخصص مع ان في جملة
منها انه رأى بعد الغسل شيئا والمتبادر منه المجهول جدا ولا يكافؤ هذه المستفيضة المعتضدة بظهور الاتفاق بعض الاخبار
النافية للغسل مع ان ما رواه الصدوق من ذلك لبعض مرسل ورواية الشحام من ذلك في سندها ابو جميلة وهو ضعيف مضافا
الى ما في دلالة المرسل من ان الكون من الحبايل فاض بعدم الوضوء ايضا كما آنفناه في رواية جميل المشتملة عليه لكن هي مفروضها
خصوص نسيان البول حتى ان الشيخ من اجلها فرق في ظاهر التهذيب بين حالة نسيان البول فلا اعادة وبعد تركه فيعيد و
ان سلم انه من باب خصوصية مورد السؤال التي لا عبرة بها بل بعموم الجواب قلنا التعليل فيها بالتعصر قد يظهر منه احتمال عدم
وقوع الاستبراء بالعصر والخرط وهو غير مفروض البحث فتأمل كما ان المفروض في رواية ابن هلال الرجل يجامع اهله وفي رواية
الشحام رجل اجنب وكل منهما اعم من الانزال الذي هو مفروض البحث فلا بأس بحمل عموم الجنب فيهما بل والمرسلة وما بعدها ايضا
على غير المنزل وحمل عمومه في المستفيضة المتضمنة للاعادة على من انزل جمعا بين الاخبار وشاهده صحيحة الحلبي عن ابي جعفر ع
من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و
لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا الظاهرة لمكان قوله لم يدع شيئا في خصوص المنزل وصحيحة سليمان بن خالد عن رجل
اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق ما
بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل لمكان ظهور التعليل في المرأة في ان المفروض في الرجل هو المنزل ونحوها صحيحة ابن
حازم وعلى كل حال مع عدم المكافئة لا بد من حمل هذه الاخبار وان سلم سندها ودلالتها على الاسناد المستفيضة مما ذكرنا او حمل
النافية للاعادة على التقية كما في الحدائق ولعله بناء على طريقته في الحمل على التقية وله لم يكن قد لا معلوما للغاية او حملها على من لم يبل
لكن اجتهد وشبه فهم في الذكرى الى الاصحاب لاستندهم في قيام المسحات في الاستبراء مقام البول بما دلت عليه الصورة الثالثة
قبل ويشهد له رواية جميل من تلك الروايات حيث حكم فيها بعدم الاعادة بقوله تعصرت بناء على كونها بتاء التثنية وفيه ان قوله فنسي
ان يبول يبعد ارادة التعصر بالمسحات لاخراج البقايا واما حمل الاردبيلي المستفيضة الموجبة للاعادة على مظنون المنوي وعلى استحباب
الاعادة فغير جائز لانه حمل على الشاذ بل لم يعرف الاول منهما قولا لاحد من اصحابنا ومثله في الشذوذ حمل الشيخ ما تضمن عدم الاعادة
على من لم يبل نسيانا ومن اجله نسب الميل القول بالتفصيل فيمن اغتسل ولم يبل ثم خرج منه شيء بين الناسي نسيانا فلا يعيد لمكان
هذه الروايات او عدمه فيعيد لمكان المستفيضة المتقدمة مضافا الى ضعفه بان النسيان لا اثر له في الاسباب ولعله من هنا كان ظاهر
الصدوق في المقنع التردد في الاعادة حيث قال وان لم يبل قبل الغسل فاعد الغسل وفي حديث الحرانية لم تكن بلغت فتوضأ ولا تغتسل
اما ذات من الحبايل ومزاجه من الاصل والرخصة في العبارة المتقدمة عن التقية غير معلوم فلا يعبؤ بنحو هذه العبارات في مقابلة قوي المعظم
على ما فيه ظاهر في حصول الاتفاق منهم جدا الثالثة خروجه ممن اغتسل بعد البول ولم يستبرئ عن البول بالمسحات وهذا كغيره من الجنب من

مطوقا صح

جميل من تلك في سندها علي بن السندي وهو مجهول ورواية صح

[illegible] البول ولم يستبرئ منه ثم خرج منه بل مشتبه يجب عليه الوضوء في المقامين كما يجب منه الغسل لتأكد الغسل هنا من وجه الاتفاق
ومصرح بالإجماع عليه جماعة منهم والجواهر فيه مضافا إلى المستفيضة المتقدمة في الصورة الثانية المتضمنة لعدم إعادة الغسل إذا بال وأما تجديد
الوضوء فهو المعروف من مذهب الأصحاب هنا ويجمع عليه غير الجنب من تخلل البول ولم يستبرئ الاعتراف من الكرخي بوجوبه في الجنب
بوجوبه في المخلي بغير جنابة وفي الجواهر يظهر من بعضهم دعوى الإجماع على وجوبه هنا أيضا ويدل عليه مضافا إلى ما ورد في المخلي بأن
البلل الخارج بعد البول ما لم يستبرئ هو بحكم البول ويؤثر أثره الشامل للمقام ضرورة عدم قدح الانزال قبل البول في الشمول خصوص
ما ورد في الجنب من بعض الأخبار فيه المتقدمة في الصورة الثانية المتضمن لأنه إذا بال واغتسل ثم وجد بللا لم يغتسل ولكن يتوضأ
كونه مناقضا وصحيحة الحلبي عن أبي جعفر وصحيحة معوية بن ميسرة وهذه الأخيرة وإن كانت شاملة بعمومها أو إطلاقها لما لم يستبرئ بعد
البول منه بالخرطات حسب ما سمعته في تنقيحه مناقشة لكن يجب تقييدها بما لم يستبرئ لما ورد في المخلي من البول إذا استبرئ إلى ما
خرج منه وإن سال إلى الساق وإن كان التعارض بينهما نحو العموم من وجه لأن المرجح [illegible]
التعارض الكلي كما يساعده التتبع مضافا إلى اعتضاده بالأصل والعموم المتقدمين [illegible]
الوضوء [illegible] أن يستبرئ [illegible] من إعادة الوضوء [illegible]
صيان الغسل من الجنابة مجزئ عن الوضوء ولم يحدث هنا ما ينقض الوضوء فيه [illegible]
الأبدان [illegible] ولم يزل هنا دليل قبيح العذر [illegible]
الخارج بعد البول ما لم يستبرئ محكوم عليه النزع بالبولية بموجب عموم ما ورد في المخلي [illegible]
الكرخي عن الأردبيلي ما نقصه بمثله إلى [illegible] عن الزيادة [illegible]
إن كان قد استبرئ بما قدمناه ذكره من البول والاجتهاد [illegible] الإعادة غسلا [illegible]
[illegible] على ما فرضناه [illegible] الفضل [illegible]
الجواهر استظهر عدم وجوب الوضوء هنا من الصدوق [illegible]
وجوب الوضوء خاصة وما تقدم من الأولوية غير معلومة وقطع أحمال [illegible] وجوب الوضوء [illegible] ما ورد
في المخلي وهو على خلاف الأصل والعموم فلا يقصر [illegible] على الإعادة [illegible] الغسل والوارد في [illegible]
الصحاح ما ورد في المخلي [illegible] الخارج بعد البول ما لم يستبرئ بحكم البول [illegible]
على الخارج هذا الوجه [illegible] الثوب والبدن [illegible]
فلا [illegible] من قول المشهور والصوت الرابعة [illegible] ولكن استبرئ [illegible]
[illegible] البول وظاهر المشهور [illegible] الصوت الأول بل في الذكرى وجامع المقاصد [illegible] الإصرار واختاره المدارك والحدائق [illegible]
[illegible] وجوب إعادة الغسل مع عدم البول مطلقا وإن لم يبلغ [illegible] الإعادة [illegible]
إذا خرج [illegible] عليه الإعادة وفي الجواهر عن ظاهر المهذب [illegible] عدم الإعادة [illegible] البول وإن لم يستبرئ بالإجماع [illegible]
في الصورة الثانية [illegible] الشيخ الأخبار الناهية للإعادة مع عدم البول [illegible]
[illegible] حكم البلل بعد البول وإن لم يجتهد وكان [illegible] بالعذرة [illegible]
الرجاء وإن حدث ولم يقدر على البول فلا يتوضأ عليه [illegible] عدم الإعادة [illegible]
الأخبار الدالة [illegible] ما على الإعادة مع عدم البول [illegible] عدم البول [illegible]
كشاهد الأخبار النافية للإعادة مع عدم البول [illegible] البول [illegible]
للإعادة مع عدم البول على [illegible] تبتنى [illegible] على [illegible]
[illegible] البول كما ذكره في الذكرى وجامع المقاصد [illegible] البول المعروف [illegible]
عن كون [illegible] استبراء المني [illegible] مضافا إلى [illegible] عن [illegible] البول [illegible]
ونزل من الحنائل [illegible] بناء الخاطبة [illegible] معهود [illegible] نظر الشارع [illegible] البول

اعتبارها

كتاب الطهارة

اعتبارها هنا اذا تعذر البول المنصوص لحصول الغرض بها وان كان البول ابلغ فيه ثم مع امكانه يضعف قول الجماعة المتاخرة المبني على
ان المسحات لا اثر لها في المخرج لعدم وجودها في اخبارها فاختص باستبراء المخرج بالبول كما هو مورد ما وبه يرجح اطلاق الاخبار الامرة بالاعادة
مع عدم البول انما عن المفارض هنا الى عدم الانفكاك من خروج البول اذا لم يجتهد والحكم عليه بالاعادة كل ما ادى الى الاخراج منفي
في الشرع كما ان الحكم بطهارته هنا ينافي لما علم من الاخبار مجملا ان المقام مما قدم فيه الظاهر على الاصل بالحكم بنجاسة البلل الخارج وما اقتضيه
لزوم الاتيان بالمسحات لبطلان اثره كما هو المعهود منها في استبراء البول كما انه المشهور الاصحاب فلا معدل عنه منه الصورة الثانية فعل ذلك
مع تيسر البول وظاهر الاكثر هنا انتفاض الغسل وعدم اجتزاء المسحات وظاهر المتن كالشرائع والقواعد وعبارة المبسوط الاكتفاء
بها في عدم الانتقاض وطهارة البلل المشتبه وكانه مبني على فهم مطلق الاستظهار مما تضمن البول هنا وهو حاصل بها المعهود منها
في بقايا البول وهو مشكل مع كثرة الاخبار الواردة هنا والانتقاض في جميعها على ذكر البول ولعل خصوصه مقدر لكونه ابلغ في نقاء
جرم المني الزجيه وفضلاته من الخرطات وقيام الاضعف مقام الاقوى مع عدم التيسر لان الميسور لا يسقط بالمعسور لا يقال فهو المساواة
بينهما حال الاختيار فلا ينبغي التعدي من الاصل مع امكانه الى البدل والصبر بتيسر البول وعدمه من غير مشقة شديدة فان امكن معها
كفى الاجتهاد والاشكال فيه من بعض المعاصرين في غير محله كما اذا توقف على ثوب مدة وان قوى البعض حج عدم كفاية الاجتهاد والصبر
يتيسر عند ازالة الغسل فان لم يتيسر وعلم بتيسره بعد حين لا يجب التاخير ويكتفي بالاجتهاد وينبغي التنبيه على امور منها ان الحكم في
الخارج المشتبه عن الجنب قبل استبراء من المني بما هو استبراء منه هو الطهارة وعدم النقض مع قطع النظر من الاخبار محكما للاصل على
الظاهر لكن الاخبار تضمنت الحكم بكونه منيا الا ان يعلم كونه غيره فقدمت الظاهر فيه على الاصل سواء اشتبه من جميع الوجوه او دار
الامر بين المني والبول فيغتسل من غير وضوء ويشهد له اطلاق قوله في الاخبار اذا خرج منه شيء فاني لتمهيد من وجوب الغسل والوضوء
معا في الفرض الثاني المبني ظاهرا على اختصاص مورد الاخبار بالفرض الاول ويبقى الثاني على مقتضى استصحاب الشغل الى يقين
الفراغ الذي لا يحصل الا بما لا يخفى ضعفه لاطلاق الاخبار كما ان المستفاد منها ان الحكم في الخارج من المخرج بالبول غير الجنب قبل
الخرطات كونه بولا الا ان يعلم كونه غيره سواء اشتبه من جميع الوجوه او دار بين البول وطاهر او بينه وبين المني وعلى هذا فالجنب اذا بال
واستبرأ من البول واغتسل ثم خرج منه شيء دار احتماله بين المني والبول خاصة فيدخل المسجد ويقرأ العزائم ويدخل في الصوم ونحوها
مما يمنع منه الحدث بالاكبر ولا يستبيح الصلاة ومس المصحف ونحوها مما يمنع منه الحدث بالاكبر والاصغر الا بالغسل والوضوء معا
لاستصحاب عدم الاستباحة منها ان الاستبراء محله قبل الغسل والوضوء لانه من مستونات الاستنجاء واذا بال الغسل كما هو ظاهر
النص والفتوى فاذا اغتسل او توضأ اشكل ثبوت استحبابه بعدهما مع عدم بعده نظرا الى عموم بعض اخباره وعلى المتقدمين اذا اتى به
بعدهما ترتب عليه حكم الوضوء من بطلان اثر البلل الخارج بعده لاستفادة عمومه فان خرج بنفس الاستبراء الواقع بعدهما بلل مشتبه
اعادهما ثم لا يبعد بما خرج منها ان استحباب الاستبراء وترتب حكمه من الانتقاض بالبلل الخارج مختص في الجنب بالمنزل ومن يحكمه دون
الجامع الكسل ومن يحكمه الا اذا احتمل الانزال في جماعه فلا يبعد استحباب الاستبراء له واما جواز ان حكم البلل المشتبه على الخارج منه
قبل الاستبراء فيستحب الغسل ثانيا بخروجه فلا وتنقيحه ان هنا اقساما خمسة احدها الجنب بالانزال فانه يجري عليه حكم
المنزل وان لم يتحقق فيه الانزال والغسل الشاك في المتقدم والمتاخر منهما لا اثر له حكم الوضوء والحدث فيه فهو بحكم المنزل وكواحد الخ
في الثوب المختص به بناء على وجوب الغسل عليه فانه يحكم المنزل ايضا ومثلها واجد البلل المشتبه قبل الاستبراء من الانزال فانه بحكم
المنزل ايضا ثالثها الجنب بالجماع رابعها من يجري عليه حكمه وان لم يتحقق كونه مجامعا الا ان كمن جامع واغتسل وشك في المتقدم منهما
خامسها من احتمل الجنابة بنزول المني منه واحتمل وقوع الجماع منه احتمالا غير واجب معه الغسل ففي الاول لا اشكال في استحباب
الاستبراء ولا في ثبوت حكمه من اعادة الغسل اذا خرج بلل قبله وفي الثاني يحتمل دعوى عدم انصراف اخبار الاستبراء الى امثاله
الثالث وهو ضعيف خصوصا في الثالث وفي الاول منه اذا تذكر وقوع الاستبراء من هذا الانزال المجهول التاريخ او تركه فلا
اشكال واذا شك فيه فالاصل عدمه وهو الان محكوم عليه بالغسل فيعتبر قبل الغسل ويمكن القول بالغاء الشك في وقوع الا
هنا لدعوى الشك بعد الفراغ والغسل الواجب عليه الان ليس لانه مجنب بل اليقين الخروج من عهدة الصلوة مع الطهور ولم
يثبت في مثله الاستبراء ولعله الاقوى في النظر وفي القسم الثالث لا موقع للاستبراء ظاهرا لان الغرض من شرعه نقاء المتمر من البقايا

كما في النص

كما في النص والفتوى لا مع احتمال الانزال فلا بأس برجحان الاستبراء من باب الاحتياط في المستحبات كما صرح به في الذكرى ومنه
الذخيرة اطلق استحبابه للجامع لعموم الروايات ومنع انتفاء الغاية فيه اذ معنى ان ينزل ولم يطلع او احتبس بول في الجاري لكون الجماع
مظنة نزول الماء وفيه معلومية كون الغرض ما ذكر من ملاحظة مجموع الاخبار ومنع اطراد احتمال النزول مع الجماع خصوصا مع ثبوت
العلامات المذكورة لنزول المني على كل حال استحباب الاستبراء من باب الاحتياط لا يستلزم انتقاض الغسل بخروج البلل المشتبه
لاختصاصه بالمنزل الذي لا يشمل الفرض لا ينصرف اليه ومنه يتبين سقوط الاستبراء في القسم الرابع وفي الفرد الثاني من القسم
الخامس وفي الاخير لظهر سقوطه لعدم الملازمة بين احتمال الجماع واحتمال النزول واما في الفرد الاول من الخامس اذا اختاط بالغسل
فلا بأس باستحباب الاستبراء معه من باب الاحتياط في المستحبات لكن لا يثبت بمجرده الحكم بانتقاض الغسل بالبلل المشتبه اذا ترك
الاستبراء كما عرفت منها انه هل يثبت الاستبراء للمرأة من البول والمني ترددان والكلام هنا في موضعين احدهما في ثبوت استحباب
الاستبراء لها وثانيهما في ترتب الحكم الموضوع على البلل المشتبه الخارج منها اما الاول فالظاهر ان المشهور [illegible] بعد التخلي بالبول [illegible]
الثبوت لها وعن الشيخ في النهاية هنا مساواتها في الاستبراء بالبول والاجتهاد من بين وعن المفيد في المقنعة مساواتها في البول وان
لم تمكن منه فلا شيء عليها ووافقهما بعض الاتباع والفاضل في المنتهى والنهاية صرح في باب الاستنجاء بمساواتها في ذلك وقد صرح
بعضهم بثبوت الاستبراء لها بالمسح عرضا وعلى كل حال فحجة المشهور ان الاستبراء المجعول هو المسحات المتعددة [illegible] ولا دوران لما في المرأة
والبول في الجنب ولا اثر له فيها لاختلاف مخرج البول والمني فيها مضافا الى صحيحة سليمان بن خالد عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول
يخرج منه شيء قال يعيد قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد تلك فارق ما بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو
من ماء الرجل ومثلها صحيحة ابن حازم ونفي الاعادة فيها دليل عدم موظفية الاستبراء فيها لاقتضاء ترك ليفه ما تشبه الخارج بسائها
مضافا الى ان مورد الاخبار هو الرجل ولا يأتي قاعدة اشتراك المرأة للرجل في التكليف هنا لما ذكره من انتفاء الموقع فيها واختلاف
المخرجين وحجة الشيخين والاتباع عموم نحو صحيحة ابن مسلم من اغتسل ثم وجد بللا فليس به غسل وعليه الوضوء لان البول لم يكن
شيئا بتقريب ان ترتيب الحكم على البول مطلقا دليل شرعية الاستبراء به مع القائل في صدره ما عن الرجل يخرج من احليله بعد ما
اغتسل شيء فيختص موردها بالرجل وبان المصدر هو الرجل وغير المصدر وبذلك حسنا هو ظاهر الشيخين بناء على ما ذكر وايضا ان
ابن مسلم الاولى عن ابي جعفر والثانية عن ابي عبد الله واختصاص الذكر في احديهما لا يوجب انتفاء الحكم به في اخريهما المطلق
كاطلاق النبوي من ترك البول على اثر الجنابة وخبر بعد ثبت من كان يبول ولا يستبرئ يوم القيامة [illegible] مع عموم قاعدة الاشتراك
مع عدم معلومية ما فيه اختلاف المخرجين فيها التنافي بينهما وانما المانع لدفع البول في محله هو بيان انه دفع بقايا المني انتهاء
كما يشاهد مثله في تاثير دفع الغائط خروج البول مع ان ما بين مخرجيهما ابعد وخبر سابان محمول على الجنابة لعدم امكان [illegible]
خال الخارج منها لان الغالب كونه بقايا مني الرجل ولعل الاولى الاقتصار فيما في الاخبار من الاستبراء بالبول والمسحات على [illegible]
الرجل لانتفاء موضوع احدهما فيها وانتفاء [illegible] لاختلاف المخرج فالاصل فيها سليم من المخرج واطلاق البول في نحو صحيحة
ابن مسلم لا يجدي في المخرج من الاصل مع وجود التعليل فيها بان البول لم يدع شيئا ومعلومية عدم تمشي ذلك من بولها فهو قرينة
عدم دخول بولها في اطلاق البول فيها بل ولا غيرها ايضا لمعلومية كون مطلوبيته لنقاء المخرج لا تعبدا وتناسب الحزن بين فيها ما يغير افع
هنا لعدم مظاهر [illegible] لنقاء [illegible] عدم قوة في خروج البول غالبا كما ان العادة لحق بوجه [illegible] بقايا المني
المخرج من مجراه الذي هو غير مجرى البول واطلاق لفظ الاستبراء في [illegible] التخلي لا يثبت لنا الاستبراء الخفي ومن الذي
غير موجود فيها [illegible] فالاقتصار على ذكر الرجل في اخبار الاستبراء مزيد دليل على الاصل [illegible] على مقتضاه قاعدة اشتراك المرأة
للرجال هنا في التكليف لانتفاء الموضوع بعضه في النساء والاطلاق نفي الاعادة في صحيحة سليمان و [illegible] في [illegible] عدم
ثبوت الاستبراء في المرأة بالمقرب المتقدم وان كان [illegible] لانها [illegible] يختلف لعدم اطراد كثير من علل الاحيان [illegible]
اطلاق نفي الاعادة فيهما مبني على الغالب من كون الخارج منها مني الرجل حتى يستقيم التعليل لمعلومية عدم كون مني الرجل في
صورة اختلافهما وفي صورة الجماع بغير امناء الرجل فلا يجوز فيهما مع ان الاستدلال بهما لا يصح على تحصيل الاول لما [illegible] من
عدم الملازمة بين مقالتي نفي الاعادة وعدم ثبوت الاستبراء لها هذا كله فيما لو اريد اثبات الاستبراء الوارد في الاخبار بالحصر

وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان بال ثم اغتسل صح

في ثبوت الاستبراء للمرأة من البول والمني

لها واما

لها واما مطلق الاستظهار لها في اخراج البقايا حدوثا وجودها وخروجها الموجب للنجاسة والحدث وبطلان العبادة من حيث لا يشعر
فلا ينبغي التامل في رجحانه خصوصا مع ملاحظة مراعاة الشارع له ولكن لا ينحصر طريقه بل يحصل بكل ما له مدخلية في الظن بالنقاء
ولو بطول الزمان وبعض الحركات ولعله ايضا مراد من عنه التشاور ان كان الاستناد الى عموم البول في الصحيحة بناء فيه ويدل عليه ايضا
اختبار الرجل لدلالته على تعلق الغرض بالاستظهار في المقام الذي لا يتفاوت فيه الرجل والمرئة الا ان ما يستظهر به خروج البقايا
في الرجل غير موجود في المرئة فتستظهر بالممكن بل ربما حمل المذكور في الرجل ايضا على المثال لكل ظن منه براءة المخرج وان كان ضعيفا
واما الوضع الثاني وهو ترتب الحكم الوضعي على الخارج منها بعد البول والمني فظاهر اكثر من تتبع شرع الاستبراء هنا انها كالرجل في ناقضية
البلل الخارج قبل الاستبراء وعدم الناقضية بعده واحتمل بعض هؤلاء عدم الانتقاض بالخارج منها وان استبرأت واما على المشهور من
عدم ثبوت الاستبراء لها فظاهر اكثرهم عدم ترتب شيء على الخارج منها مطلقا بل ادعى بعض المعاصرين الاجماع المركب بينهما واحتمل في
الذكرى ح كونها مطلقا كرجل لم يستبرئ قلنا اما وجه كونها كالرجل على تقدير ثبوت الاستبراء لها فهو شمول اخباره على هذا القول لها
وقد رتب فيها الحكم المذكور على الاستبراء وعدمه فيجري فيها ايضا وهذا يتم على تقدير ارادة ثبوت ما في الاخبار من الاستبراء بالبول
مثلا لها دون ما اذا كان ثبوت مطلق الاستظهار كما سمعت فيشكل ح بعدم اقتضاء ترتب الحكم المذكور على ما في النص ترتبه على مطلق
الاستظهار وان كان غير بعيد بناء على استفادته ايضا من تلك الاخبار كما سمعته فتعلق الغرض ح بمطلق الاستظهار انما هو لترتب
هذا الحكم عليه وان قلنا ان المراد بما ذكر في الاخبار للرجل من الخرطات ايضا المثال لمطلق ما يستظهر لنقاء به فترتب الحكم الوضعي
على مطلق الاستظهار اوضح واما وجه عدم الانتقاض على هذا التقدير اذا لم تستبرئ فهو ان تلك الاخبار غير شاملة لها لما تقدم
في الموضع الاول وانما استحبت لها من باب رجحان مطلق الاستظهار وهو غير مستلزم لترتب الحكم المذكور كما ذكر فيبقى الاصل
بها سليما عن المعارض بالنسبة الى هذا الحكم ومنه يتضح وجه عدم ترتب شيء على بللها على المشهور من عدم ثبوت الاستبراء فيها
لا ولو بنى بقاء الاصل والعموم على تقديره فيها سليما عن المعارض واما وجه ما احتمله في الذكرى على تقدير المشهور فهو ان اخبار
الاستبراء تفيد امرين استحباب فعل الاستبراء المذكور فيها والحكم على البلل المشتبه الخارج بعد المني والبول بكونه من بقايا هما فتقدم
للظاهر على الاصل الا ان يقع الاستبراء بعدهما بما تضمنته واذا لم يحصل الاستبراء من المرئة فيبقى الحكم الثاني ولا يستلزم ان
الاول انتفاؤه ومنه يتضح وجه احتمال النقض بالخارج منها ولو مع استبرائها على القول بثبوته فيها لانه مبني على عدم شمول الاخبار
لها وانما يكون ثبوت الاستبراء فيها من باب رجحان مطلق الاستظهار بما يظن معه البراءة واستبراؤها ح بغير النحو الوارد ينتفي
الحكم الثاني الذي افادته الاخبار من ناقضية البلل المشتبه الخالي جاريا بالنسبة اليها لعدم حصول ذا فعه المعمول المقرر ويشكل
بلزوم الحرج في حقها ح كما تقرر فان قيل عدم دخولها في شرع الاستبراء الذي في الاخبار قاض بعدم دخولها في الحكم المذكور لترتبه
في الاخبار على ما فيها من الاستبراء قلنا ترتبه عليه في الرجل لكنا على ان بناء الشارع في الخارج بعد البول والمني على تقديم الظاهر من
كونه من البقايا المتخلفة ولا يتفاوت في ذلك الرجل والمرئة بل الظاهر ان وضع الاستبراء انما هو ارشاد الى وجه التخلص من ان الحكم
ودفعه وعدم تيسر الدافع لا يقتضي بانتفاء الحكم لكنه يشكل ح بلزوم الحرج في حقها من الحكم بناقضية البلل الخارج منها مطلقا و
ناقضيته خصوصا في الخارج منها بعد البول فالظاهر بناء على مفهومية عموم الاستبراء للمرأة مفهومية عموم الدافع له ايضا في
حقها المطلق ما يظن معه حصول البراءة والنقاء مع امكان ان يقال ان الثابت من هذا الظاهر الذي قدم على الاصل على تقدير
تسليمه انما هو في الرجل لبنائه على ظهور تخلف شيء في الجزء لعله في الرجل من جهة وجود القصبة والانثيين ينعتان فيهما بعض
الشيء وفي المرئة ليس الا الثقب يخرج منه كلما اقتضاه والقضاء الخارج من الثقب اذا تخلف فيه شيء قدر البول الا اثر له في دفع
ما فيه ولعله اكثر في عدم التعرض لها في شيء من اخبار الاستبراء وان سلم الظهور فيها فليس بمرتبة الظهور في الرجل المتقدم ومع تقديم
الظاهر الاقوى في النص لا يجوز التعدي الى الاضعف وان لم يتحقق الاضعفية فلا اقل من عدم تحقق المساواة فلا يجوز التعدي ايضا
بل لا يتعدى في مثله الى الظاهر الخارج من مورد النص الذي هو الرجل وان كان مساويا في الظهور وقوة الظن ولا يجدي قاعدة الاشتراك
هنا في التعدي كما هو الدأب في الاقتضاء في تقديم الظاهر على الاصل على مورد النص ثم لا بناء في منع الظاهر المقدم على الاصل
فيها ثبوت الاستبراء لها من باب رجحان الاستظهار في صون العبادة من طرو البطلان الذي ثبتناه فيها في الموضع الاول لكفاية

اذا لم تستبرئ او اقتصر في الجواهر وربما احتمل بعضهم ايضا الانتقاض بالخارج منها صح

الاحتمال في جانبه وهذا اولى من تعميم الدافع لنفي الحرج لانه ارفق بظاهر المعظم من عدم ترتب شيء على الخارج [illegible]
الاستبراء لها ايضا من المعظم فلا مضايقة منه لكن ظاهرهم نفي الاستبراء المخصوص ومن حيثية خصوصيته [illegible]
لاطلاق الاحتياط للعبادة فتأمل ان الاقوى ثبوت الاستبراء بعد الخلو من البول والانزال للنشأ بكل ما هو اعون في اخراج البقايا
كالسعوط عرضا للبول كما صرح به في بعض كلماتهم وبه منضما الى البول المنوي الى غير ذلك وعدم ترتب شيء على الخارج منها مطلقا الا
مع القطع بكونه بولا او منيا والخنثى المشكل على المختار عندنا في المرتة يثبت لها الاستبراء دون حكم البلل واما المنوي الخارج من
غير الذكر وان اعتيد الخروج منه فمشكل ثبوت الاستبراء وحكم البلل المشتبه فيه وان اوجبنا به الغسل لعدم شمول الادلة له ثم
ان البلل الخارج حيث يحكم معه باعادة الطهارة لا يوجبه الا مستقبل الافعال دون الماضية الحكم عليه بالناقضية من حين خروجه
ويحكى عن بعض اصحابنا اعادة ما تقدم من العمل ايضا وكانها لقوله في صحيحة ابن مسلم يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل
ان يغتسل ويجب حمله على الصلوة الواقعة بعد خروج البلل المشتبه ولا يشترط في البول حيث يتحقق به الاستبراء من المنوي كونه
خالصا من دم او قيح بل الظاهر كفاية ما يخرج نحو البول دما خالصا كصاحب داء بول الدم وفي كفاية خروج نحو القطرة والقطرتين
من الدم او القيح اشكال لعدم الدافعية للقطرة حتى يحصل بها النقاء المقصود من البول وكذا الاحتقان بالمائع في الاحليل
او الفرج لعدم العلم بوصوله الى المحال المخلف فيها المنوي بزيادة اشكال في الرجل من جهة عدم صدق البول ولو احدث المغتسل في اثناء غسله
بالحدث الاصغر فهو صحة غسله وكفاية اتمامه كما ذهب اليه الحلي وتبعه جماعة وبطلانه ووجوب استيناف كما اختاره الصدوقان وتبعهما
جماعة ونسبه الكركي في شرح الالفية الى المشهور او الاكثر او صحته مع وجوب الوضوء بعده كما اختاره المرتضى وتبعه جماعة اقوال
اصحها الاتمام والوضوء وهذه المسئلة خالية من النص الخاص سوى ما يحكى عن الصدوق في عرض المجالس انه روى عن الصادق ع في ذيل
حديث تغير في اعضاء الغسل قال فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او نوم بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد
الغسل وبعينه عبارة فقه الرضا ولو تحققت الرواية والشهرة الجابرة لقوى قول الصدوق لكن انكرها جماعة من المتاخرين كما نقل في الجواهر
عنهم عدم العثور عليها في الكتاب المذكور وصرح فيه ايضا بان شهرة هذا القول ايضا غير محققة قلت بل لعل الشهرة المتاخرة على القول
الثالث فالمرجع ح في ترجيح احد الاقوال الى مقتضى الاصل والعموم ولذا لم يتعرض لنقل الخبر المذكور من تقدم الذكرى وكان الاختلاف
ناش من استنباط ما هو مقتضاها فتخيل اهل القول الاول من استصحاب صحة الغسل وعموم ان كنتم جنبا فاطهروا مع اجماع المفسرين
على انه الاغتسال وقوله حتى تغتسلوا وعموم ان الحدث الاصغر لا يؤثر خصوصا الاصغر على الاكبر وما دلت الخبر من الغسل الحدث
الاكبر باق مع عموم ما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه ان مقتضى الاصل والعموم الاجتزاء باتمام الغسل مؤيدا بما دل على صحة الغسل
مع ناخير بعضه عن بعض ما نا لجوبلا يبعد ان يخلو فيه من الحدث وفيه منع عموم عدم التاثير كما سيتضح وجهه وكذا عموم ما دل على ان
غسل الجنابة لا وضوء معه بل المتبادر المسلم من الادلة اللفظية ان الغسل يجزئ عن الوضوء لما تقدم من الحدث الموجب للوضوء والاجماع
على اجزائه عن الوضوء مفقود فيما نحن فيه وبمنعهما ينقطع عموم صدق الغسل والاغتسال لتبين الحاجة الى الوضوء نظرا الى عموم ايجاب
الحدث للوضوء فيبطل به هذا القول وتخيل اهل القول الثاني من عموم ما دل على ايجاب الحدث الوضوء وعموم ما دل على ان غسل
الجنابة لا وضوء معه القاضي بان جميع ما كان كذلك فما وجب معه الوضوء باطل مضافا الى مقتضى استصحاب الشغل اذا اجتزء
به وحده او مع الوضوء واستصحاب الحدث وتوقيفية العبادة ان مقتضاها الاستيناف مؤيدا بان الحدث الاصغر يبطل الاستباحة
به بعد تمامه فقبل تمامه اولى وفيه منع العموم الثاني بل المتبادر المسلم من الادلة هو ما سمعت وتخيل اهل القول الثالث من
استصحاب صحة الغسل مع عموم ايجاب الحدث للوضوء بعد منع عموم اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء للفرض ان مقتضاها اكمال الغسل
والوضوء بعده ولعله لا سبب لعدم دافع لعموم دليل ايجاب الحدث الوضوء ودعوى ان الحدث على الحدث الجاري لا تاثير له خال من الدليل
ولو كان كذلك لما ابطل الحدث في اثناء الوضوء ايضا وهو واضح البطلان وقد مر في بعض تنبيهات البيان ان كفاية الوضوء الواحد
انما هو من باب التداخل لا السقوط عن التاثير بل الحدث الاصغر هنا موجبه وهو الوضوء مغاير في الصورة لموجب الجنابة وهو
الغسل فلا تداخل اصلا فليس كفاية الطهارة الواحدة هنا من باب تداخل الطهارة لعدم جزئيته في غير المماثلين صورة بل هو لقيام الدليل
على ان غسل الجنابة يجزئ عن الوضوء ويرتفع به الاصغر لكن المتصرف منه رفع الاصغر المتقدم لا الطارئ في اثنائه كما مر بل غير معقول

في بيان ان ثبوت الاستبراء للخنثى المشكل

في بيان صحة الغسل فيما لو احدث المغتسل في اثناء غسله

تاثير ما تقدم

تاثير ما تقدم من اجزاء الغسل في رفع الحدث المتجدد ودعوى ان المؤثر التام هو الجزء الاخير منه ممنوعة بل المؤثر هو المجموع قال في المقالات
العلية كل جزء مؤثر ناقص لا سواء اجزاء البدن في التاثير وانما الجزء الاخير تمام المؤثر وفرق بين المؤثر التام وتمام التاثير انتهى واذا
ثبت ان هذا الغسل لا يرفع الاصغر الطارى ولا يشمله دليل فعلى الوضوء مع غسل الجنابة واقتضى لعموم ايجاب الحدث الطارى وضوء
والاستصحاب صحة الغسل فلم يبق الا اتمام الغسل ثم الوضوء بعده الحدث الطارى ودعوى ان انتقاض اثر الغسل بالاصغر بعده بنقضه
باولويته انتقاضه بالطارى في الاثناء مسلمة بل قد تكون دليلا لنا في وجوب الوضوء لكن اللازم منها ان يبطل الطارى في الاثناء ما
يبطله على تقدير التاخير ونحن نلتزمه ونقول لغسل غير الجنابة مع وضوئه اثران رافعية الحدث الاكبر ورافعية الحدث الاصغر الحادث
قبله والمستلزم للاكبر فان كل اكبر فيه اصغر والاثران مجتمعان في غسل الجنابة وهو ناهض بهما وباعتبار اثره الثاني يفعل فعل
الوضوء وهذا هو الذي ينقضه موجب الحدث الاصغر الطارى بعده دون الاول فالاصغر الواقع في الاثناء ايضا كذلك فاذا تم الغسل
في الفرض يدخل المسجد ويصوم ويقرء العزائم ولا يمس المصحف ولا يصلي كالحائض اذا اغتسلت ولم تتوضأ وبما ذكرنا مع ملاحظة امضاء
الاستصحاب بقاء صحة الغسل يبطل القول بوجوب الاستيناف فلم يبق الا القول الثالث لانه مقتضى الجمع بين استصحاب الصحة الذي
بقي سليما عن المعارض وعموم ايجاب الحدث للوضوء الباقي سليما عن المخصص وبهذا ينقطع استصحاب الشغل والحدث بعد ايجاد
الغسل والوضوء لكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه على كل حال رفضته الاستدلال لوجوب الاستيناف بقاعدة الشغل انه مقتضى الاحتياط
اذ لو كان السابق باطلا فالاستيناف متعين وان كان صحيحا كما هو قضية القولين الاخرين فيجزي ايضا قطعه واستيناف عمل
بالقطع والاستيناف بعد الحدث من قبل الغسل وربما يشكل بما نظر به في المدارك من انه على تقدير الصحة لا يبطل بنية القطع اما
هو لغاء الاجزاء المتكررة من المستانف انضمام بانيه الى ما وقع سابقا فيتلفق منهما غسل ودعوى توقف صحة هذا الباقي بعد
عدم بطلان السابق على ايجاده بقصد اكمال السابق لا بقصد جزئية المستانف خالية من الدليل اذ لا دليل على اعتبار صحة اجزاء
السابقة بغير لحوق غسل الاجزاء الباقية بنية الغسل لكنه مع ذلك الاحتياط الجامع باتمام الغسل واعادته بعد وضوء سنتهما الاكتفاء
كفاية اتمام الغسل وصحته وشمول النهي عن ابطال العمل لنيته قطعه مع احتمال الانقطاع بنية القطع وان كان الاقوى خلافه ضائعة
كل حدثين يكون التداخل في رافعهما عزيمة وقهريا كالاصغرين مطلقا والاكبرين من المجانسين اذا طرا احدهما في اثناء رافع الاخر
وجب استيناف لان قضية تداخل رافعهما قهرا هو عدم امكان ارتفاع الحدث الموجب لاحدهما مع بقاء الحدث الموجب للاخر
كما اشرنا اليه في بعض تنبيهات نية الوضوء فيما ينوي رفع حدث دون الاخر والحدث ما لم تكمل اجزاء رافعه فهو باق حسبما سمعت
واذا تجدد مجانسه فقد اجتمعا ولا يمكن رفع المقدم باكماله وابقاء الطارى فيجدد له الرافع لفرض عدم النقض ولا وجه لسقوط اثر المتجدد
بدعوى انه حدث على حدث لما عرفت ولا للاكتفاء باتمام ما بيده الحدثين نظرا الى ثبوت التداخل لما مر من عدم ثبوته بالنسبة الى
المتجدد لعدم معقولية تاثير الاجزاء الماضية في رفع الحدث المتجدد فلم يبق الا الاستيناف ليتداخلا فيه لا في مستدام الحدث
فلا ينتقض بتخلل ذلك الحدث للمغسر من جهة الاستدامة ولذا لو تخلل الكبرى او الوسطى في رافع الصغرى انتقض بهما لتضمنها
الصغرى فيها بالحدوث الاصغر في اثناء رافعه بخلاف حدوث الكبرى في اثناء رافع الوسطى فلا تنتقض بها لكونها عن متجانسين
الكبار المكن فيها التكرير كما تسمعه ومن هنا صرح غير واحد من الاصحاب بالاجماع على انتقاض غسل الجنابة اذا اجنب في اثنائه وعدم
الرتب في الانتقاض في كل حدث تخلل في اثناء رافعه وكل حدثين يكون التداخل في رافعهما اختياريا فالاكبرين غير المجانسين اذا
طرا احدهما في اثناء رافع الاخر فلا يستانف بل يتم ما بيده لما نواه ويجدده لرفع الطارى لامكان تكرير الغسل اذا لم يتجانس الناقضين
بامكان ارتفاع احدهما مع بقاء الاخر ومقتضى استصحاب الصحة هو اتمام ما بيده لما نواه والتجديد للطارى فهو كمن نوى الغسل مع اجتماع
الحدثين لاحدهما دون الاخر ولعل ما في بعض العبارات من ظهور الاجماع على انتقاض غسل الجنابة متى تخلله الحدث الاكبر المراد منه تخلله
بالجنابة وهذا لا ريب فيه كما سمعت نعم اذا تخلل رافع الاكبر بحدث الحيض وبما ظهر من كلام جملة الانتقاض خصوصا اذا تخلل في غسل
الجنابة لظهوره من قوله ع في الجنب التي جاءها الحيض في المغتسل جاءها ما يفسد الصلوة وما هو اعظم لكنه محمول على ارادة عدم انتقاضها
مع وجود دم الحيض بغسل جنابتها لامتناعها بالحيض عما كانت ممنوعة منه بالجنابة فلعل الاقوى عدم انتقاضه بكغير الحيض من سائر
الاحداث وتحقيق القول على القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه ما سنه لعدم غاية استباحة برفع الجنابة مع وجود دم الحيض فلا

ما تقدم في المتن
حيث قوله اذا تاخر
لكن يبدأ فيه وان
قدمت ... الفقيه

بموجب الرجحان والغسل عبادة لا تنوع من غير رجحان واذا احدث بالاصغر قبل الاغتسال من غير الجنابة ففي نهاية الاحكام في غسل
المس لو احدث في اثناء الغسل اتمه وتوضأ ونحوه التذكرة مع اختيار الاستيناف في غسل الجنابة لكن في الفقه ان غير غسل الجنابة
مثله في ذلك وفي الذكرى لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف واولوية الاجتزاء بالوضوء هنا ومقتضى
ان يصح للقائل في غسل الجنابة بالاستيناف ان يقول به في غيره وللقائل بكفاية الوضوء بعد غسل الجنابة ان يقول به في غيره وكذا
للقائل بكفاية اتمام الغسل هنا الاكتفاء به في غيره لكن بشرط سبق الوضوء المعتبر في غسل غير الجنابة وفي الجواهر اذا كان حدثه
بالاصغر في اثناء الاكبر فان كان في غير غسل الجنابة فالظاهر عدم النقض بناء على عدم الاكتفاء بشيء منها عن الوضوء من غير فرق في
ذلك بين تقدم الوضوء او تأخره وتحتمل امكان جريان الوجوه الثلاثة في غسل الجنابة هنا لكون الوضوء جزءا داخلا ضعيف جدا
انتهى قلت ينبغي البناء على المسئلة الآتية من القول بافتقارها الى الوضوء وعدم الافتقار فعلى الثاني ينبغي القطع بطرد الخلاف
وجريان الاقوال الثلاثة فيها ضرورة كونها كغسل الجنابة فتأتي الوجوه المنصوصة هنا لها ايضا وعلى الاول المشهور حيث ان هذه
الاحداث وان لم يكن معها ريح او بول او غيرهما من موجب حدث صغير هي بنفسها متضمنة لحدث صغير وكبير لذا احتاج رفعها الى
الوضوء والغسل معا فينبغي البناء على ان كلا منهما له تأثير في رافعية كل من الحدثين او ان الوضوء رافع الاصغر والغسل رافع الاكبر
والاول يمكن طرد الخلاف والقول فيه بالانتقاض لانه مدخلية الغسل في رفع الاصغر اشبه الاصغر الطارئ في اثناء رافعه والاقوى
الواضح في اثناء غسل الجنابة وكان ذلك مبني على ما تقدم عن الذكرى لانه قوى مدخلية كل منهما في رفع كل منهما كما استظهر في المسئلة
الآتية واما ما مر من ضعف الجواهر للانتقاض مبني على ضعف هذا القول عنده وعلى الثاني ينبغي الحكم بكفاية الوضوء بعد
اكمال الغسل هنا وان قلنا بالاستيناف في غسل الجنابة ولعل ما تقدم عن التذكرة والنهاية مبني عليه فان الاصغر صح سواء تخلل
الغسل او تعقبه وتضمنه الغسل لا يوجب غير الوضوء فلا وجه لانتقاض الغسل به وعليه فان قدم الوضوء المعتبر في هذه الاغسال
واحدث بالاصغر بعد الغسل فعليه غاية الوضوء وان اخره عن الغسل واحدث بعد الغسل قبل الوضوء المعتبر في الغسل فالاقوى
صح موجبا له الاصغر الذي تضمنه الاكبر والطارئ فهو كمن تكرر منه الحدث الاصغر والظاهر الاكتفاء بوضوء واحد لعموم تداخل
الوضوء مع تعدده وجب وكما حكي عن بعض احتمال نقض الغسل غير الجنابة اذا فصل الاصغر بينه وبين وضوئه المتأخر بناء على
ارتفاع شيوع الحدثين بمجموع الوضوء والغسل واذا تخلل الحدث الاصغر في اثناء الغسل المندوب كغسل الجمعة والزيارة ودخول
البيت ونحوها فان قلنا بغنائها عن الوضوء كما حكي عن المرتضى وابن الجنيد فالحكم فيه كالمتخلل في غسل الجنابة وان قلنا بافتقارها
الى الوضوء كما عليه المشهور فغير الغائية منها كغسل الجمعة وغيره من الاغسال الزمانية والسببية كغسل قتل الوزغة ونحوه لا
ينقض تخلله قطعا لعدم اعتبار الوضوء فيها من جهة تماميته الغسل وانما يفتقر اليه اذا كان مخاطبا باحدى غايات الوضوء وفي
الغائية منها الاصح ايضا عدم الانتقاض لعدم اعتبار الوضوء في تلك الغايات ويصح الغسل بغير وضوء لها فيجامع الحدث الاصغر واما
يفتقر الى الوضوء المناسب لاحدى غايات الوضوء لاجلها نعم ان قلنا باعادة الغسل للفعل لو احدث قبل الفعل بالاصغر كما قواه في الذكرى
اعاده اذا تخلل في اثنائه بالطريق الاولى ومنه يتبين بطلان التيمم بدل الغسل بتخلل الاصغر في اثنائه لانتقاضه بعده ففي اثنائه اولى
وانتقاضه بدل الوضوء تخلله اوضح واذا تخلل الحدث الاكبر غير الجنابة في اثناء الوضوء فكتخلل الاصغر في اثنائه لتضمن الاكبر اصغر
فالانتقاض واضح لكن الجنابة اظهر واوضح وجها ويجزي غسل الجنابة سواء كان مقرونا بموجب الحدث الاصغر ام لا عن الوضوء بانفاق
النص والفتوى وصرح الحلبي كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل محمول على التقية
لان الحائري كما حكي تابعين موجب له وناوب وحمل الشيخ له على الاستحباب ومن اجله نسب اليه القول به ضعيف لاعراض الاصحاب عنه وظاهر
ما تضمن ان في كل غسل وضوء الا الجنابة نفي الثبوت فيه مطلقا وفي اجزاء غيره من الاغسال الرافعة وغير الرافعة عن الوضوء تردد و
خلاف اظهره انه لا يجزي بل عليه سائر المتأخرين كما في مفتاح الكرامة وفي الذكرى انه المشهور شهرة كادت تكون اجماعا وعن الاستاذ
الاقرار بان في كل غسل وضوء من دين الامامية وظاهره الجزم واللزوم ويحكى اجزائها عن الوضوء عن ابن الجنيد وعليه يتجه الحدث
بالاصغر بين الوضوء والغسل الاحدى غايات المشروعة ومال اليه الاردبيلي وتبعه في المدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق وهو المحكي
عن المرتضى لكن الذي يحكى في اكثر الكتب عنه اجزاء الواجب منها والمندوب عنه وفي الكشف عن حمله اجزاء الواجب عنه خاصة مع

ايضا عن

ايضا عن جملة الوضوء مع الغسل لكل صلوتين في المستفاضة والمشهور اوفى لاطلاق الآية وعموم المستفيضة بل المتواترة الدالة على وجوب
الوضوء لوقوع احداثا بانه منها اغتسلت اغير عنها احتاج الى ليل صالح لغسلها والمرسل كالصحيح بابراهيم عمر كل غسل مبلغ وضوء الا
غسل الجنابة وما ارفله الشيخ عن حماد بن عثمان او غيره وفي الذكرى بحذف وغيره وصفه بالحسن عن الصادق ع في كل غسل وضوء
الا الجنابة ومثله عن المختلف ايضا وظاهرهما انهما روايتان كما يظهر من حكى المنتهى به في المختلف البنوى المروى عن الغوالي كل غسل لا بد
فيه من الوضوء الا الجنابة وذا يدعلى بن يقطين الموصوف بالتعصب في الرياض وغيره اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وبتمامه في
غير غسل الجمعة بعدم القول بالفصل بناء على المنقل المعروف عن المرتضى مع ان خلافه غير قادح بالاجماع المركب وفقد الرضا والوضوء في
كل غسل لاخلا الجنابة معللا بان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزى سنة عن فريضة الى قوله واذا اغتسلت لغير الجنابة فابدء بالوضوء
ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فاذا اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة وان كان في سنده بعضها قصور فبالشهرة
المحققة المقاربة للاجماع والاجماع المستظهر من الامالي مجبور وتلافيها وبها الاخبار المستدل بها الجماعة للاجزاء وفي صحيحة ابن مسلم
الغسل يجزى عن الوضوء واى وضوء اطهر من الغسل ومكاتبة الهمداني عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة في
غسل الجمعة ولا غيره ومرسل حماد بن عثمان في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال واى وضوء اطهر من الغسل وموثقة
عمار عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه
الغسل والمرسلة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد فقد اجزأها الغسل ومرسلة ابن مسلم ان
الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وعن سليمان بن خالد الوضوء بعد الغسل بدعة ومثلها عن عبد الله بن سليمان لان في سند بعضها
قصورا غير مجبور وجميعها معرض عنها الاصحاب لقوة ما يخالفها وهي بمرأى منهم ومسمع فلياقل منها ما يؤول ويطرح منها ما لا يقبل
فلك ان يحمل الغسل في جملة منها على غسل الجنابة خصوصا على تقدير مصير عدم الانصراف بملاحظة قرينة الحكم بكونه بدعة مع مطلق
الغسل مع ان مشروعيته مع غير غسل الجنابة ولو ندبا مجمع عليها كما صرح به في الرياض وغيره فلا بد من كون المراد من مطلقه خصوص الجنابة
وفي عدة روايات فتصلح قرينة ارادته من المطلق في غيرها ايضا ويقويها ايضا انه المبحوث عنه بيننا وبين العامة حتى نسبوا الوضوء منه
الى علي ع وكذبهم الامام فهو الاهم بالوقوع في مورد السؤال فيما الطلق ويؤكدها وقوع مثل قوله في صحيحة ابن مسلم اى وضوء اطهر
من الغسل في صحيحة حكم بن حكيم مع كون المسئول عنه فيها خصوص غسل الجنابة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال
افضل على كفك اليمنى الى ان قال واى وضوء انقى من الغسل وابلغ مضافا الى ان البدعة في نصوصها ما عدا المرسلة في الوضوء بعد الغسل
ولعلها من جهة وجوب تقديمه وبمثلها المرسلة ايضا بان يكون المراد منها ان الوضوء انما هو قبل الغسل واما بعده فهو بدعة ويمكن
في جميعها ارادة انه لا وضوء في الغسل على وجه لم مدخلية واثر فيما يغتسل له فان الغسل كاف ويجزى عن الوضوء وانما الوضوء محتاج اليه
لما يتوقف عليه من عبادة وغيرها ولا ينافيه قوله في مكاتبة الهمداني لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة لانه يحتمل ارادة لا وضوء
مثل ما يقع للصلوة منه اى معتبرا في تمامية الغسل الى غير ذلك من المحامل التي وان بعدت غير من الطرح وعلى المشهور فهل يتعين قبل
الوضوء قبل الغسل او يتخير بين التقديم والتأخير بل وفعله في اثناء الغسل او الاموالا فيه قولان الثاني مذهب الاكثر كما صرح به
في المعتبر وفي الجواهر انه المشهور نقلا وتحصيلا وكانه كذلك بل صرح في المنتهى بعدم الخلاف فيه لكن مع ذلك في الذكرى ان وجوب
التقديم اشهر ولم يتحقق بل هو بعيد لقلة من حكى عنه ذلك وكثرة من حكى عنه التخيير والاطلاق الناهض به نعم هو قضية الجمع بين ما
اطلق من الاخبار الوضوء كالنبوي المروي في الغوالي والاخيرة من روايتي ابن مسلم وبين ما قيده بالتقديم كالاولى من روايتي ابن
مسلم والرضوي قبل وخبر على بن يقطين ولا تقييد فيه للعطف فيه بالواو التي لمطلق الجمع فانه يجب حمل المطلق على المقيد لكن التقييد
مزيح المكافئة وهي في المقام مفقودة لان خبر ابن مسلم المقيد قبل هو مع الاخر المطلق رواية واحدة وح فالتقييد منه غير محقق وعليه
يبقى الرضوي الناصر من غير جابر وعلى تقدير تعددها ايضا غير مكافئ لظهوره في المقام كما مر وورد في بيان كيفية موضوعا
العبادات في افادة الحكم الوضعي من الوجوب الشرطي دون التعبدي خاصة والمفروض تعدده منا لنقل الاجماع في الرياض عن بعض
مشايخه وغيره على عدم الشرطية وبعد التعرف عن الظاهر حمله على الوجوب التعبدي ولبن اولى من الاستصحاب الشايع في الاخبار ومع
ذلك المطلقات الواردة هنا معتضدة باطلاقات عديدة والتقييد لهذه يقتضي التقييد لتلك ايضا منها اطلاقات الامر بالوضوء

بعد وشاستبانها التقييد هنا على هذا القول بما كان مقدما على الغسل ومنها اطلاقات الامر بالاغسال الواجبة والمستحبة بعروض اسبابها لتقييدها بما كان موخرا عن الوضوء ومنها اطلاق الكتاب من قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لتقييده بنحو ما ذكر مضافا الى اعتضادها باصل البراءة الذي لا يعارضها اصل الشغل هنا لفرض الوجوب تعبدا بامر فاصل المقيد على الاستصحاب بتمامه متعين وان كان الجمع بالتقييد في نفسه ارجح من الطرح في المقيد لكنه انما كان تقييدا واحدا لا مع تعدده فالجامع اولى خصوصا مع اعتضاده بالشهرة المحققة بالتتبع والمنقولة على لسان جملة من الاعاظم ولا يقابلها استبعد التقييد الى الاشهرية الذكرى ادعى ان الاشهر غير المشهور ولا يساعده التتبع ودعوى اعتضاد المقيد بالحكي عن الامالي من الاقرار بان كل غسل فيه وضوء في قول من دين الامامية المؤذن بالاجماع وصريح الاجماع المحكي عن الغنية عليه فبعد تسليم افادتهما الاجماع على القيد من العبادة دون اصل الافتقار الى الوضوء الذي هو مظنة كونه من دين الامامية ومع معلومية حال الاجماعات التي في ثانيهما مدفوعة بمعارضتها بصريح نفي الخلاف من الحلي وهو لكونه اثبت في دعوى الاجماع من ثانيهما واصرح في نفي الوجوب والتخيير من عبارة الامالي في وجوب الغسل بل لا صراحة فيها على الوجوب كما اعترف به في الرياض وغيره ولا اقل من ومنها بدعوى الحلي عدم الخلاف في التخيير وجدان مصير الاعاظم من اصحابنا ان لم يكن المشهور خصوصا من المتاخرين الى خلافه واذا تعارض نقل الشهرة والاتفاق من الجانبين يبقى اعتضاد ما اطلق الوضوء هنا بالمطلقات العديدة المنقدمة من الكتاب والسنة مع اصالة البراءة سليما عما يقابله في المقيد ومن اجله يترجح ارتكاب المجاز على التقييد في المقام كل ذلك مع ان التقييد هنا متعذر على تقدير وجوب الغسل تعبدا اذ لا اشكال ولا خلاف في صحة الغسل المندوب للرافع وغيره قبل الوقت ووجوب تقديم الوضوء تعبدا لا مرجحا مستلزم لوجوب نفس الوضوء وهو لا يجتمع مع اتيان الغسل قبل الوقت بين دون تعلق واجب مشروط بالطهارة بذمته لان وجوب الوضوء لنفسه منتف في الشرع مطلقا ووجوبه لغيره منتف قبل الوقت ما له بعينه متوقف بالطهارة مضافا الى ما حكي عن صاحب الرياض وله من انه حكي الاجماع عن بعض مشايخه على عدم وجوب الوضوء مع الاغسال التي يجب فيها الوضوء وبالجملة وجوب الوضوء مقدمة على الغسل يقتضي بعدم جواز الغسل قبل الوقت فلا مندوحة من حمل الوضوء مقدما على الغسل في النص على استحباب التقديم ولا يخفى ان موجبات هذه الاغسال وان لم تقارن بولا او غايطا ونحوهما من موجبات الوضوء فهي بنفسها توجب كل واحد منها حدثا اصغر او كبيرا يرتفعان بالوضوء والغسل معا او بالغسل وحده على الخلاف المتقدم فهي نواقض للوضوء وموجبات له وعدم ذكر الاكثر لها في عداد موجبات الوضوء لكون غرضهم هناك عدها بوجه خاص ولذا صرح جملة منهم في نواقض الوضوء انتقاضه بكل ما يوجب الغسل نعم في خصوص مس الميت كلام تقدم لصاحب المدارك والذخيرة في عدم كونه ناقضا للطهارة اصلا وعلى ما ذكرناه جرى ظاهر كلام الاصحاب الى عصرنا فهذه في بعض كتب من عاصرناه الحكم بعدم ناقضية الحنفر والنفاس ومس الميت وفي بعضها الاستحباب ايضا للوضوء ولا موجبات له فلو فرض عدم سلوك الاحداث الموجبة للوضوء مع احدها لا يجب له غير الغسل ولا يخفى ضعفه لعموم ما تضمن ان كل غسل معه وضوء سيما بنوعي الفوائد والوضوء معتضدا باستصحاب منع الصلوة وضوءها ولا يعارضه خلو بعض اخبار غسلها من ذكر الوضوء لجواز ايكاله الى الوضوح فلم يكن ذكره مقام الحاجة ولا ينبغي الاطالة في رده لوضوحه وهل الوضوء والغسل على القول المشهور يشتركان في رفع كل من الحدث الاصغر والاكبر او الوضوء مختص برفع الاصغر والغسل برفع الاكبر وجهان قوي في الذكرى الاول واستبعد الثاني وفي جامع المقاصد وعكس الامر وفي بعض العبارات التردد بينهما والنص لا يعين شيئا منهما وحكم بعضهم بصحة صوم الحائض دخولها المسجد وقراءتها العزائم وحل وطيها بمجرد الغسل دليل عدم مدخلية الوضوء في رفع الاكبر وفي جامع المقاصد الاستدلال على عدم مدخلية الغسل في رفع الاصغر بانه لو كان له مدخل لكان موجب الطهارة الصغرى موجبا للكبرى وهو باطل اجماعا وفيه ان المسلم من الاجماع هو عدم ايجاب نحو البول والغايط والريح واشباهها من الصغار المنفردة للغسل لا كل صغير حتى الذي يتضمنه الاكبر نعم حكمهم بمن يجب عليه الغسل غير الجنابة اذا لم يجد الماء الا بقدر الوضوء بوجوب الوضوء والتيمم عن الغسل قد يدل على عدم مدخلية الغسل في رفع الاصغر لان تيممه بدل الغسل غير رافع الحدث اصلا فالاكبر باق ومع ذلك يجب ان يكون وضوئه رافعا للاصغر لان الاصل في المائية الرفع والمبيح منها مخصوص بموارد خاصة كالاستحاضة ونحوها الدليلها فوجب ان يكون الوضوء مستقلا في رفع الاصغر لكن قد يمنع الوضوء في الفرض ويحكم بوجوب تيممين عن الوضوء والغسل وقيام الاجماع على خلافه ممنوع وان حاول ثبوته في الجواهر لكن افتى في كشف الغطاء بالتيممين وتبعه في شرح البغية وما كان يخفى عليهما الاجماع ودعوى

ان وجود

ان وجود الاكبر لا ينفك عن وجود الاصغر وما لم يغتسل الاكبر باق فلا يستقل الوضوء برفع الاصغر يمكن منعها اذ لئن سلم لازم ان نقول
الحدث الاكبر هو اصغر وزيادة حتى يمنع الانفكاك باعتبار ان الاقوى هو الاضعف زيادة بل يصح القول بان دم الحيض مثلا يوجب
حالتين بناء على ان الحدث هو الحالة القائمة بالنفس وعليه لا ينفك الكبرى منها الصغرى الا تسلسل فلا مانع حينئذ من استقلال الوضوء
برفع الصغرى والغسل برفع الكبرى وان لم يتبع شيء من الغايات مع الوضوء ما لم تغتسل وتوهم عدم امكان الانفكاك ناش منه لكن
الوهم في غير محله لان ذلك ليس دليل عدم ارتفاع الصغرى بل يصح ان يستند الى وجود مانع لغير من الحدث الاخر المسمى بالاكبر كالجنابة
بحدث الحيض والجنابة اذا اغتسلت لاحدهما خاصة والانصاف ان ثبوت حالتين مستقلتين من موجبات الغسل غير واضح من الادلة
بل ظاهرها ان خروج المني ودم الحيض والاستحاضة ونحوها في سببيتها لحالة الحدث على حد خروج البول والغائط والريح في سببيتها
لحالة الحدث الاصغر في كونها موجبة لحالة واحدة كما جعله احد الاحتمالات الثلثة في المدارك الا ان الحالة الحاصلة من الاولة من النجاسة
المنوية اشد فهي تؤثر اثر الاخيرات من منع العبادة وبها احتاجت في رفعها الى ما يرفع الاخيرات من الوضوء وتزيد عليها الاجل ما بها
من الشدة بالمنع من امور اخرى ايضا كدخول المساجد وقراءة العزائم وغير ذلك وبها احتاجت في رفعها الى ضم رافع اخر من الغسل وباعتبار
هذه الزيادة تسمى الاكبر فتفاوتها في الحدثية بالشدة والضعف لا بالحدث والحدثين وقضية هذا امكان ارتفاع ما بها من شدة
بايجاد رافعها من الغسل ويستباح به دخول المساجد وقراءة العزائم ونحوها مما جاء منعها من الشدة ويبقى بعده مساويا لحالة الحدث
الاصغر في المنع من الصلوة ومس المصحف ونحوهما وعدم امكان العكس من ارتفاع ما بها من مقادير الحدث الاصغر بايجاد رافعها من
الوضوء ما صدر مع بقاء ما بها من شدة الحدث لعدم الغسل ضرورة عدم معقولية ارتفاع القلة المندرجة في ضمن الكثرة مع
وجود الكثرة وبقائها وهذا معنى ان كل حدث اكبر يتضمن اصغر اي يستلزم وجوده وجوده ولا يرد انه لا يتجه ان لا يصح الوضوء
قبل هذه الاغسال لانه من ارتفاع الاصغر مع وجود الاكبر الذي ذكرا مشاعه لان ارتفاع الاصغر اذا قدم الوضوء يتحقق به وبارتفاع
الاكبر ولو متاخرا بالغسل والممتنع انما هو ارتفاعه مع بقاء الاكبر فينوي بالوضوء المتقدم الرفع لكنه يتبين بلحوق الغسل فلم ينبه مطلق
الرفع او الاستباحة بهما عند التحول في المقدم منهما ولم ينبه رفع الاكبر بالغسل والاصغر بهما معا اذا قدم الوضوء على الغسل و
بالوضوء استقل الا اذا اخره عنه ولم يجوز الحل غير قصد الاستباحة بهذا الوضوء قدم او اخر وفي الجزم والمنتهى جوز قصد الرفع
بالمتاخر واستشكل في المتقدم وعلله في ثانيهما بان الحدث لا يرتفع الا بهما فكان الاول غير رافع وانه مع المتاخر كالجزم فجاز بنية الرفع
به وهذا الذي اختاره قال وكان ابي يذهب الى الاول وعندي فيه توقف انتهى ومحصل ما ذكرناه انه لا يتوقف رفع الاكبر الذي هو
في الحقيقة شدة سورة الحالة على فعل الغسل ولو مع تقديم الوضوء فان سببه لا يوجب ارتفاع الاصغر بل هو مراعى بلحوق الغسل
كما يراعى ايضا رفع اصغر كل غسل بفعل الغسل الاخر اذا اجتمعت الاغسال وقصد الرفع حين فعل الوضوء مقدما لا ينافي تاخر تاثيره
بعد الغسل وتفرع على هذا صحة الغسل ان لم يجد ماء الا بقدره وتيمم بدل الوضوء اما موخرا عن الغسل مراعاة لعدم وقوعه مع وجود
الماء او مخيرا بينه وبين ذلك وفيه قوة ولا يتوقف ان لم يجد ماء الا بقدره بل يحل حكم الماء وتيمم تيممين والفرق امكان ارتفاع
الاكبر مع بقاء الاصغر دون العكس حسبما قرر الا في المستحاضة فعلى وضوئها اذا لم تجد الماء الا بقدره والتيمم بدل الغسل وجه من اد
وضوئها ايضا فلا يرتفع اصغره مع بقاء اكبره وان كان الاحوط في المستحاضة وغيرها الجمع بين الوضوء المبيح والرافع والتيمم بدلا عنه مع
التيمم الذي يتيممه بدل الغسل تتمة في وجوب ماء غسل الزوجة على الزوج في غسل جنابة وغيره وعدم الوجوب وجهان بل قولان عن
الذكرى الوجوب وتبعها في جامع المقاصد وعن التحرير والمنتهى والتذكرة تقويته عدم الوجوب وعن الثاني عدم الوجوب مع غناها
لا مع فقرها وعن الدروس تخصيصه الاحكام التامل فيه وصرح بعض من نفى الوجوب بوجوب تمكينها من انتقالها الى الماء وهو
حسن ومنشاء وجوب البذل على الزوج وعدمه هو دخوله في النفقة وعدم دخوله فلا وجه للتفصيل لانه ان كان من النفقة استحقته
فقيرة او غنية والا فلا تستحقه ايضا مطلقا وفي عدم الوجوب قوة لانه ان لم يكن خارجا عن النفقة باعتبار خروجه عما يتعلق بالمعاش
فمشكوك دخوله وهو كاف في الحكم بعدم الوجوب لتصريح بالاصل وكون الزوج هو الذي سبب لها وجوب الغسل بوطاه اياها لا يصلح
دليلا لوجوب بذل ماء لكونه حقا للاستمتاع وعلى تقدير الوجوب يجب بذل القيمة ان لم يتمكن من بذل العين ومنه بدل اجرة
الحمام وعشر الماء تراب التيمم في مقامه وكذا الكلام في وجوب بذل ماء غسل الاقارب على الموالي والوجوب هنا في الجملة او فضح التاني من

الاغسال

الاغتسال الواجبة غسل الحيض والنظر فيه اي في تشخيص موضوع الحيض واخر في احكامه واما الكلام في موضوعه فهو انه لا ريب
في كونه في اللغة حقيقة في السيلان يقال حاض الوادي اي سال اما مطلقا او بقوة بل المستفاد من مراجعة كلماتهم ان المشهور في اللغة
وفي القاموس حاضت المراة حيضا ومحيضا وتحيضت اذا سال دمها في ايام معلومة ومنه عن المغرب وغيره وربما استدل به على كونه
حقيقة في نفس الدم المخصوص لغة اي كونه من اسماء العين كما في الرياض حيث حكى عن القاموس ان الحيض هو الدم السائل من المرئة لكن لا دلالة
لما فيه على غير اسم المعنى قطعا بل لا دلالة فيه على مجيء الحيض المجرد بمعنى خروج الدم المخصوص لاحتمال كون الحيض فيه بمعنى السيل وانفهام
الدم من نسبته الى المرئة فيكون حاضت المرئة بمعنى سيل دمها لا لفظ الحيض المجرد والا لكان حاض الوادي اي سال ماؤه دليل كونه
حقيقة في خصوص سيلان الماء مع انه ليس كذلك نعم يدل على مجيء الحيض بمعنى سيل الدم المخصوص ما عن الجمل وبعض اخر من قوله
الحيض حيض المرئة وحيض السمرة ويدل على مجيئه في اللغة بمعنى نفس الدم اي كونه من اسماء العين ما في الصحاح حاضت الشجرة حيضا
وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم قال في المصباح سميت حيضا من قولهم حاض السيل اذا اندفع ويجوز ان يكون من رؤية الدم كما يقال حاضت
الارنب اذا رات الدم وحاضت الشجرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر انتهى ومراده رؤية الدم لا بمعنى سيلانه الى الخارج بل حاضت الارنب
بمعنى ادمت وفي الروض يطلق في اللغة على نفس الدم المخصوص لا باعتبار سيلانه واستشهد بعبارة الجوهري المذكورة قال فلا يكون
بين التعريف اللغوي والشرعي فرق انتهى ثم وجه الفرق بينهما بان مطلق استعمال اهل اللغة لا يدل على الحقيقة فانهم يذكرون الحقيقة
والمجاز سلمنا لكن على الحقيقة يوجب الاشتراك والمجاز خير منه وتبعه على ذلك بعض المعاصرين وفيه ان ما ذكره انما يتمشى فيما لو
سمعنا استعمال العرب لا فيما يثبته ائمة اللغة في كتبهم من ان اللفظ بمعنى كذا وكذا لانها دونت لاثبات الحقائق لا الاجازات اذ لا
هداية لها وبذلك يثبت الاشتراك ولا مجال معه لترجيح المجاز واغرب في الجواهر حيث ضعف كون الحيض في اللغة من اسماء المعاني
هو السيل او سيلان دم مخصوص لثبوته في كثير كتب اللغة وانما التردد في ثبوت مجيئه بمعنى اسم العين هو نفس الدم المخصوص فيدل ويدل
على كونه اسما للدم ان خروج هذا الدم من النساء كان معروفا من قبل حدوث الشرع متعارفا متداولا بعرفونه كما يعرفون ما في ابواب
الضابط ويدل عليه قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض وفيه ان مداولته ومعروفيته عندهم لا يدل على كون اسمه عندهم الحيض الا ان
يثبت تداول التسمية وعلى فرضه غايته ثبوت اطلاقه عليه مجازا ويحتمل كون استعمال حاضت المرئة عندهم على نحو ما مر عن المعتبر من قولهم
حاض السيل اذا اندفع ولعله انما اختص سيلانه بهذا الاسم دون سيلان اخر لمكان قوته وشدة خروجه وقد مر عن كتب اللغة ان السيلان
بقوة ولا دلالة في قوله يسئلونك عن المحيض على كون المسئول عنه هو نفس الدم ولعله كان خروج الدم فيكون اسم معنى لا اسم عين بل
وعلى تقدير كون المسئول عنه نفس الدم لم يتبين كونه بلفظ الحيض في سؤالهم كيف وقد حكى سبحانه بالعربية كلام اقوام لم يعرفوا العربية
قطعا بل وعن لسان الحيوانات كالهدهد والنملة وبالجملة لا دلالة فيما مر عن الجوهري من انه يقال حاضت السمرة اي خرج منها شيء كالدم ولا
في قولهم حاضت الارنب اذا رات الدم على ازيد من كونه مستعملا في خروج الدم المخصوص وبالجملة لم يثبت من هذه الكلمات ثبوت الحيض
اسما للعين وهو الدم المخصوص في اللغة وما في المعتبر والروض مستندا الى ثبوت اطلاق حاضت الارنب وحاضت السمرة ولم يفد فيه دلالة
لعدم انقطاع احتمال ان يكون فيه بمعنى خروج الدم وسيلانه ولشهد لعدم كونه بمعناه في اللغة قول كثير من ائمة اللغة كالازهري في التهذيب
في الشرع هو الدم المنصف بكذا وكذا الظاهر جدا في مغايرة معناه في الشرع للغة وربما يتوهم انه ثبوت كثير في اللغة الدم مع عدم ثبوت
الحقيقة الشرعية فيه فيحكم باصالة ترتب حكم الحيض على كل دم خارج من الرحم لتحقق صدق الحيض ليس فيه شيء فما هو المنصور من قوله
امكن ان يكون حيضا فهو حيض فهو توهم باطل اذ مع عدم توقفه على مجيئه بمعنى نفس الدم بل ان تم على تقديره فيتم ايضا على تقدير مجيئه
لسيلان الدم لا يجديان معا في ثبوت ما ذكره مع ان المراد بالدم ليس المستعمل بالدم بل خصوص الخارج من عرق الحيض المخصوص ومع
فرض الشك في كونه دم حيض يستلزم الشك في كونه الخارج من ذلك العرق المخصوص فلا يتحقق صدق الحيض فكيف يحكم بترتب حكم الحيض
فلا ثمرة في ثبوته اسما للعين وعدمه الا على ما يراد به على قول الجماعة انه في الشرع هو الدم لتوافق الشرع والاستعمال على تقديره ولا يلزم
تخلفه وعلى كل حال هو في الشرع وان لم يكن على حد الحقيقة الشرعية بل المراد به نفس الدم المخصوص الخارج من الرحم من عرق الحيض كما ان
الاستحاضة من عرق العاذل خلقه الله في المرئة عند بلوغها الذي هو مظنة الحمل لاجل تكون الولد وتربيته فيه فيكون غذاء له
يستقر حول الحمل لصونه عن المضار فاذا خرج الولد نقله الله الى صورة اللبن ليطعم الطفل حتى يشتد عظمه ويستقوى

في الرحم ويعتاد الرحم في كل شهر مرة غالبا وهو في الاغلب دم اسود اي شديد الحمرة حتى يميل الى السواد او احمر اي مطلقه وان لم
يكن شديدة الا الخارج من الحمرة كالاشقر والاصفر ونحوهما ووصفه بها جاء في النص فالاسود في جملة منها الحسن ان دم الحيض حار يعبط
اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر والاحمر في قول الباقر اذا رايت الدم البحراني فدعي الصلوة والبحراني في جملة من عبارات اهل
اللغة هو خالص الحمرة وفي المرسل في الحبلى ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان اصفر فليس عليها الا الوضوء وفي حديث الا اذا بلغت
المدة خمسين سنة ولم تر حمرة ومقابله الاسود في الحسن المتقدم بالاصفر والاستحاضة لعلها يصلح قرينة لارادة مطلق الحمرة من السواد
ووصفه بانه غليظ وقع في عبارة جملة وخلت عنه عبارة الكثير او الاكثر ولعله ماخوذ من مساهدة الغالب فيه فانه ثخين بالنسبة الى دم
الاستحاضة الموصوف بالرقيق كالوصف بانه منتن في بعض العبارات فانهما لم يوجدا في نص الا ما عن الدعائم قال روينا عنهم ان من
خاف ضعفا في ما لا يحل وعليه ان يستغفر الله وان تصدق بصدقة فقد احسن واذا استمر الدم بالمرتبة فهي مستحاضة ودم الحيض دم
رقيق فان ظاهره كون الجميع مرتبا واما انه حار له دفع او دفع بقوة فقد وقع في عبارة الاكثر وفي جملة من الاخبار منها الحسن المتقدم
وفي عبارة جملة كالحسن انه عبيط وهو الطري والمراد بطراوته كونه حديثا فانه من جهة كونه طبيعيا معتادا لا عن فساد وداء يخرج في وقته
ولا يتغير عن اصل خلقته فكانه جديد بخلاف دم الاستحاضة فانه من جهة كونه غير طبيعي عن داء وفساد فكان عليه وصمة لكنه قال في
التهذيب العبيط من الدم ما كان سليما من الافات ولا يقال عبيطا اذا كان الذبح من افة انتهى وفي بعض العبارات بحراني وقد سمعته في قول
الباقر وفي المصباح يقال للدم الخالص الشديد الحمرة باحر وبحراني وقيل منسوب هو الى بحر الرحم اي عمقه ولم يقل بحري على قاعدة
النسبة لئلا يلتبس بارادة النسبة الى البحر وفي الصحاح البحر عمق الرحم ومنه قيل للدم الخالص الحمرة باحر وبحراني وفي القاموس الباحر
الاحمق والدم الخالص الحمرة والكذاب الانضولي ودم الرحم كالبحراني انتهى ومقتضاه ان وصفه بالبحراني لخلوص حمرته ولانه دم رحم
لا دم فساد كالاستحاضة وفي جملة من العبارات ان له حرقة وفي بعضها لذعا اي حرارة صادقة تلذع ما تمر به من حرارة لشدة حرارته
لا بمجرد سخونته وهو المراد مما في الموثق دم حار يجد له حرقة ولعل تكرار الحرارة في الحسن المتقدم للاشارة اليه لا بمجرد سخونته ولعل
المراد بما في الدرة سخن عبيط منتن ذو دفع وغلظة وحرقة ولذع من الجمع بين الحرقة واللذع شيء واحد قال في الروض الحرقة بضم
الحاء من خروج الدم بدفع وحرارة والعبارات كالاخبار مختلفة جدا في ذكر هذه الصفات ونحوها وهذا الاختلاف دليل ارادة
تمييزه من غيره بوجه ما لا تعريفه بها بحقيقة الحد ولا الرسم بل التمييز بذكر بعض صفاتها الغالبة وقد وقع الخلاف بين الاصحاب
في ان الاصل في العاري منها او من بعضها الحكم بالحيضية ما لم يمنع معه الحيضية شرعا لعدم البلوغ او تجاوز الخمسين او الانقطاع
قبل الثلاثة او وجود الحمل في قول او عدم الانفصال عن حيض متقدم بعشرة ايام او تطوقه على القطنة المستدخلة او الخروج من
الجانب الايمن في المشهور او الايسر في قول وعلى هذا كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ولا يحكم على العاري من الصفات بالحيضية
الا بها قام دليل كما في الصفرة والكدرة في ايام العادة وبعدها نراه من الدم في عادتها الى العشرة وغيرها مما تم اجماع كونه
بها او جاء به النصوص في المشهور خصوصا من متاخري المتاخرين هو الاول بل في جامع المقاصد انه تكرر ذلك في كلامهم حتى ظهر منهم الاتفاق
عليه وفي الرياض نفي الخلاف فيه وعن شرح الروضة الاجماع عليه وفي الجواهر انه عند المعاصرين من القطعيات الغير القابلة للتشكيك
حتى انهم اجروها في كثير من المقامات التي وقع النزاع في امكان كونه حيضا عند الشارع ككون حد اليأس ستين وعدم اشتراط
التوالي ونحو ذلك بل قيل نقل الاجماع عليه مستفيض وتوقف في ذلك الشهيد في الذكرى مع اعترافه به في غيرها وتبعه من بعده الاردبيلي
ومن بعده صاحب المدارك بل مال اليه واختاره ومثله جماعة ولعل الاول اقوى فيما اخر عدم المانع من حيضيته في الشرع من احد
الامور المتقدمة وسيأتي تحقيقه في شرح قول المص وما بين الثلاثة الى العشرة حيض وان اختلف لونه وما يمنع من الحكم على الدم
بالحيضية من غير اختيار احتمال كونه من فض البكارة فانه ان اشتبه بالعذرة بضم المهملة وسكون المعجمة بعدها البكارة بفتح الباء اي
بابها لا يعلم فيه بقاعدة الامكان ولا يعول ايضا على الصفات لا بعد دفع احتمال العذرة والمعتبر في دفعه بعد العلم ان يدخل اصبعا
الى موضع البكارة ويضعها منتقبة ليسلها الدم ثم يخرجها رفيقا لئلا يختلط الدم الذي عليها فان كان الدم عليها مطوقا بشكل
الدائرة حكم لها اي بانه للعذرة بتطوق القطنة بالدم بغير خلاف فيه والاصل فيه صحيحة زياد بن سوقة عن رجل اضل امرأته او
امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة

تغتسل

كذا في نسخة الاصل

كذا في نسخة الاصل

كذا في نسخة الاصل

تغتسل وتستثفر بثوب قطن وتصلي فإن خرج الدم سفحا تقعد عن الصلاة أيام الحيض وفي صحيحة خلف بن حماد مثله وحديث طويل
عن أبي الحسن موسى قال تأخذ قطنة فتحشوها كرسف ثم تعقد بين فخذيها ثم تدخل القطنة ثم تدخل فيها ملبا ثم تخرجها إخراجا رفيقا فإن كان الدم
سلوتا في القطنة فهو من العذرة وإن كان مستنقعا في القطنة فهو من الحيض فوله عقد تشعين أي لبيان كيفية إدخال القطنة في
طرف سبعة الشبابة على الخرق مفصل إبهامه وكانت هذه الهيئة في ذلك الوقت مصطلحا لبيان عدد التسعين بحساب عقد الأنامل
المصطلح يومئذ وذكر ذلك الراوي محافظة على حكاية ما شهده من وصف الإمام وأعترض بأن المصطلح للتسعين كان هو العقد باليمنى
لأنها الموضوعة للأعداد والشرائف وأما اليسرى فللمئات والألوف ويجاب باحتمال كون المصطلح يومئذ كذلك وإنما اختار اليسرى
للإشارة إلى تنزيه اليمنى عن مباشرة نحو هذه الأمور والمعنى عقد باليسرى ما لو كان باليمنى كان عقد التسعين ونحوها عبث
فعله الرضا وهي مع اعتضادها بالعمل جيدة بالغة في المقام فما في مجمع البرهان من أن امتيازه من العذرة بالمنطوق وغيره غير واضح وإن
ورد به النص كما حكي لكن ليس بحيث يعمل عليه ولا ينظر إلى غيره فالمرجع حينئذ إلى الظن بالصفات المذكورة لا بمجرد المنطوق في غير محله وتمسك
النص تضمن الحكم بالحيضية إن خرجت منفوسة مطلقا سواء كانت في أيام العادة أو غيرها ولو مبتدئة أو مضطربة وسواء كان الدم
بصفات الحيض أم لا وسواء كان احتمال الدم منحصرا في العذرة والحيض أم لا بل وهذا الإطلاق مع معلومية احتمال مشاركة الدم
غير العذرة لا يستقيم إلا مع بناء الشارع على الحكم بالحيضية في كل ما يمكن أن يكون حيضا فالاختبار بالمنطوق وعدمه إنما هو
لتبيين عدم امتناع كونه حيضا بالمنطوق فهذا النص يدل على البناء على إمكان عدة الإمكان الآن يدعي ظهوره في انحصار الإمكان
بين دم الحيض والعذرة من القول بأن الدم بعض الفرائل بعض الفرائل إن دم حيض بمجرد أنه من العذرة فإذا انتفى احتمال العذرة
بعدم المنطوق تعين الحيض كما أنه ما في الجواهر وتبعه غيره وفيه أن الأقوال إنما لو كان البناء على عدة الإمكان لا بد الرجوع إليها
من غير اختبار بالمنطوق وغيره وهو مع ظهور الانحصار وقول بعض الفرائل إذا وجد كذا لا لأنه فيه على انحصار الاحتمال في العذرة
ولا عند الحائض أولا وعلى تقدير الأول أن يكون بعض أن دم بعض لبنا يهن على الجنس بنا لم يجد خلافه تأمل يا
في محله من دعوى بعض أن النساء تجعل الدم الخارج من الرحم حيضا إلا لمكن أو غير قائمة وقوله فيه فاروه من ظن أنه
يبصر ذلك أي أنها يعرف بالاختبار على إلى قوله ومن أن دم الحيض من مزقة ثم تعيد إلى أن يتحمل أن البناء على كفاية
الإمكان على أن كل من أبو زهرة وجوده في تجهيز ابن سعيد مع أطلاق الحكم فيها بالحيضية فرجحت بمرسلة وقوة لا يتم إلا بكفاية الإمكان
فاملها قرينة على أن الحكم من الإمام في الأمر والحيض إنما الذلك لا لأنه اختبار إن كان لا لأنه اختبار وصفها بها أن الشك على
كون الإمكان أحد الأمرين فيه لا يتأمل من أمر متعين لكونه مقتضى ذلك كالعذرة المرجحة الموجودة صدرا بالجملة
لا يتفق مع البناء على كفاية الإمكان وعدم وجوب الاختبار الاكتفاء به من بيع الجبان والباس البيتين والاختبار من جهة متحقق
لأنه احتمالها مع سهولة اختبارها والاكتفاء بالإمكان بالغيب الجنس وما ثم على تقدير عدم كون هذا النص من شواهد البناء على
كفاية الإمكان مطلقا فلا أقل من كونه دليلا لكفاية في خصوص موردها من احتمال العذرة مع خروج الفاعلة غير مطلقة فيحكم بأنه
على الإطلاق المتقدم فإن قيل يعارضها الأخبار الصفات تمسكا بأنها على كونها الذات وجوده شاكا فهمه الجاهل قلنا لا
إطلاقها غير منصرف إلى صورة الاشتباه بالعذرة لندرتها وثانيا على تقدير شمول التعارض بينهما من وجه والترجيح لهذا النص
من جهة اعتضاده في المقام بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف في صورة المنطوق مطلقا وفي صورة الاستنقاع الأنا بتعريبه عبارة
القواعد والمنن والشرائع من حيث الاقتصار فيها على ذكر الحكم بالعذرة مع المنطوق وصريح المسبر من قوله أما إذا خرجت مستنقعة
فهو محتمل انتهى لا يخفى أن المتيقن من الحكم بالدم للعذرة مع المنطوق هو مورد النص من معلومية انقضاء البكارة وبروز دمها
فاحتمال كون الخارج حينئذ حيضا باحتمال طرو الحيض وانقطاع دم العذرة أو امتزاجهما معه وأما إذا كان الانقضاء وخروج دم
محتملا يحتمل العلاج بموجب الفاعلة في دم الغشاء لخروجه من النص مع إمكان كون الاستنباط في النص عن دم العذرة لكونه
مستعصيا وجزم في كشف الغطاء بذلك في احتمال النص ويحمل الحاقه بالمنصوص بدعوى فهو وإمارة المنطوق مهما احتمل
العذرة واشكل منه الخروج عن مورد النص بفرض سبق الحيض وطرو الانقضاض ودم العذرة لأنه بالنظر إلى الاحتمال المتقدم
من كون الاختبار عن دم العذرة لو اقتضته الأصل يقوى عدم وجوبه لأن استصحاب الحيض فيه سليم عن المعارض ولعله لأن

جزم في كشف الغطاء بالحكم بالحيضية فيه واشترط في وجوب الاختبار بعد العلم بالنقص ان يشك في الدم البيض فلا يدري انه من اي الصنفين او يعلم دم العذرة ويشك في انقطاعه وحدوث دم الحيض او يعلم استمراره ويشك في اختلاطه بدم البيض ولكن ولده في شرح النفلية احتمل في جميع ما تقدم من عدم العلم بالبكارة او بالانقضاض او بخروج الدم وفي العلم بسبق الحيض مع احتمال انقطاعه الالحاق بالنص والبناء على الحكم بالحيضية ومما يمنع من الحكم على الدم بانه حيض من غير اختبار احتمال كونه من القرحة على الشرح كما صرح به في عدة كتب بل في جامع المقاصد نسبه الى فتوى الاصحاب في اوكاله وعن حاشية المدارك نقل اتفاق المتقدمين والمتاخرين على موافقة المشهور والمصنف في المعتبر لم يعتبر الاختبار هنا وهو ظاهره هنا وفي الشرايع لاقتصاره في الاختبار على احتمال العذرة وتبعه الاردبيلي وتلميذاه ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني كما يظهر من المسالك والروض والاقوى وجوب الاختبار بان تستلقي المرأة على ظهرها وتستدخل اصبعها فان كان خروج الدم من جانبها الايمن فيحكم على الدم للقرحة او من الايسر فالحيض لمرفوعة ابان المجبرة بالشهرة على ما في التهذيب قلت لابي عبد الله ع فتاة منا بها قرحة في جوفها والدم سائل لا ندري من دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة وذهب الاسكافي ممن اوجب الاختبار الى انه اذا خرج من الايمن فهو من الحيض واذا خرج من الايسر فهو من القرحة وتبعه الشهيد وعن كشف الرموز حكايته عن ابن طاوس لكن انكر مخالفته في شرح المفاتيح واستند الى هذه المرسلة برواية الكليني وفي الكافي ساق الحديث الى ان قال فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من جانب الايسر فهو من القرحة ونقل التهذيب هذه الرواية اوجز وان قيل ان الكليني اضبط في نقل الاحاديث لموافقته عبارته فقه الرضا وفتوى الصدوق في الفقيه والمقنع وما نقله عن رسالة والده وهي بمثابة النص كما اشتهر ان المتقدمين كانوا اذا اعوزتهم الاخبار عولوا عليها او لموافقته فتوى المشهور واما موافقته لكثير من نسخ التهذيب كما في الذكرى ونسخة القديمة كما عن ابن طاوس للكافي في نقل هذه الرواية فيضعف بذلك اعتباره لاختلاف النسخ فلم نتحققه بل هو بعيد مع عدم تعرض المعلقين على التهذيب لذلك بل في مفتاح الكرامة انه اعترف جميع المحققين باتفاق نسخ التهذيب هنا على خلاف الكافي والشهيد اتفق بموافقة النسخة المشهورة في البيان وهو متاخر وابن طاوس وان حكى عنه المخالفة لكن في شرح المفاتيح انه لم ينقل عنه مخالفة المشهور وهو كاشف عن صحة ما حكيناه عن التهذيب عندهما ولو كان ما في التهذيب مضطربا كما ذكر لكان الفاضلان اولى بالاشارة اليه ولم يشيرا بل في المعتبر بعد نقله ما في نسخة الكافي نسبه الى وهم الناسخ مع انه على تقدير وجود نسخة من التهذيب موافقة للكافي فشهرة بعملها فتوى الشيخ في المبسوط بموافق النسخة المعروفة وكذا في النهاية مع انها متون الاخبار فمعتقده من الاخبار هو ذلك وبما ذكر يرتفع اضطراب الخبر هنا كما يرتفع جدا بالشهرة اضطراب سندها مضافا الى كفاية الرضوي الجبر بالشهرة العظيمة دليلا ولا يكافؤه ما في الكافي لمعارضته بما في التهذيب فيبقى الرضوي سليما بل وان سلم عن معارضته ما في التهذيب فلا يكافؤ الرضوي الجبر ولا يخفى ان احتمال كون الخارج من الايسر دم القرحة غير منقطع بل واحتمال غير الدمين ايضا الا ان يفهم من قوله لا ندري من دم الحيض او من دم القرحة فرض انحصار احتمال الدم فيهما لكن احتمال الخارج من الايسر للقرحة قائم لا محالة ومعه اطلاق الحكم بحيضية الخارج منه لا يستقيم الا مع بناء الشارع على ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض فالاختبار انما هو ليتبين ان لا يكون من ممتنع الحيضية بالخروج من الايمن كما في الصورة المتقدمة فهذا الخبر ايضا من شواهد البناء على قاعدة الامكان والا فلا بد مع تقييد النص بفرض انحصار الاحتمال في القرحة والحيض من تقييده ايضا بما علم كون القرحة في غير اليسار ولا شاملة للجانبين وح يصح الحكم مع عدم البناء على قاعدة الامكان بكونه حيضا اذا خرج من الايسر ومن القرحة اذا خرج من الايمن بناء على دعوى ظهور انحصار احتمال الدم فيهما والايراد عليه بان الحكم في النص بعدم الحيض مع الخروج من الايمن مخالف للاعتبار لان فم الرحم قد يميل الى جانب الايمن وقد يميل الى جانب الايسر كما ينقل عن بعض الاطباء مدفوع بانه غير ثابت واحتمال الاجتهاد في مقابلة النص الصريح لكن هذه التقييدات مع كونها بلا قرينة عليها حمل للنص على الفرد النادر جدا وهو غير مجوز فيتعين بقاؤه على الاطلاق وبناؤه على قاعدة الامكان وبما ذكرناه هنا وفيما تقدم يرتفع تعجب صاحب الجواهر من الاستدلال بالنصين على قاعدة الامكان والجواب عن الايراد هنا بانه لو كان البناء على الامكان لاتجه الحكم بالحيض من غير اختبار هو الجواب عنه في الصورة المتقدمة والظاهر بعد البناء على اعتبار الجانب الايسر انه لا يحكم بالحيض

من الخارج

من الخارج من الايمن وان لم يكن احتمال قرحة الظهور النص وان ورد في ذات القرحة في ان مخرج الحيض هو الايسر فلا ينفاوت فاقتضاء
بعضهم في الحكم بعدم الحيضية على الخارج من الايمن على ما كان قرحة في البين لا مطلقا نظرا الى انه مع قطع النظر عن النص يمكن
والنص انما حكم بعدمها فيما احتمل القرحة فليقتصر على مورده وعليه فيما لا يحتمل القرحة يمكن الحكم بالحيضية اما مع مراعاة الصفة او
بمجرد الامكان بعيد فان قيل لم لا يحمل ما ورد في خصوص الجانب على ارادة انه الغالب كما حمل عليه ما ورد بالصفة ويقع الحكم
بحيضية الخارج من الجانب المخالف بقاعدة الامكان او مع مراعاة الصفة قلنا ورد الحكم في الغار ومن الصفة كالصفرة والكدرة
بانه حيض فلذا وجب الحمل فيه على الغالب في الجانب لزيد الا انما حكم بعدم حيضية الخارج من الايمن وهل يجب الحكم بالحيضية مع
الخروج من الايسر مطلقا او في خصوص ما كان قرحة في البين فان لم يكن قرحة اذا خرج من الايمن لا يكون حيضا واذا خرج من
الايسر لا يحكم بانه حيض الظاهر بناؤه على ما تقدم من ان الحكم بكون الخارج من الايسر حيضا تعبد للنص وان التعبد هو عدم كون
الخارج من الايمن حيضا واما كون الخارج من الايسر حيضا فهو للبناء على قاعدة الامكان وكان في الجواهر لما بنى على التعبد هنا
مطلقا كما سمعت منه التعجب من الاستدلال لقاعدة الامكان هذا الخبر اختار الانصار على ما كان قرحة في البين وقال لا يضاح لك
بمجرد القرحة فانه لبين في الادلة ما يدل على عدم خروج غير الحيض من الجانب الايسر فيكون الحاصل انه لا يقطع على الخارج من الايمن
من حيث كونه كذلك بحيضيته نعم لو كان الاشتباه مصيرا في القرحة خاصة كان التمييز بذلك متجها انتهى وعليه ان كانت قرحة
وان لم يحصر الاشتباه بها بل اشتبه بها والحيض والاستحاضة فيه دون كونه للقرحة وبقائه محتملا للحيض والاستحاضة وفي قدانسة
من النص البناء على كفاية الامكان حسب ما عرفت فيتجه الحكم بالحيض اذا خرج من الايسر وان لم يكن قرحة او كانت ولم يحصل الاشتباه
بها الا انضاء كفاية الامكان ذلك وا... ودم الحيض لمطرح الفرج لا يبطل اعتبار التمييز المذكور فاذا خرج من الايمن يقطع به
استصحاب الحيض ويحكم به للقرحة لما عرفت من ظهور اعتبار الجانب فلا يتفاوت ابتداء واستدامة وفي كشف الغطاء انه لا يبقى الدم
ح في الحكم بالحيضية حتى يثبت خلافه وفيه انه يثبت بالخروج من الايمن وكان جزمه مبني على الانصار المتقدم عن بعض في ما يعتبر
الخروج من الايمن على مورد النص وسبق الحيض خلاف ظاهره وفي شرح المفتاح ان في الحاق الجرح بالفرج وشمول الحكم للفرج الغير
الاصلي تحقيقه والجرح المعلوم كونه في الجانب الايسر وفي الجانبين معا وللفرج الذي سبق خروج الدم منه او علم سبق الحيضية عليه
احتمالين يقويهما ... لها تشبه ذلك وفي بعضها الحكم بالحيضية على قاعدة الدماء واصل الحكم بالتمييز في ذلك وخصوص هذا الطرف
... غير خالية من ريب الاشكال انتهى ومراده ببعضها وبعضها غير معلوم لكن بموجب ما استظهرناه يحكم بالحيض في جميع الصور
... الخروج من الجانب الايسر وبغير الحيض مع الخروج من الجانب الايمن وتردده في الحاق الجرح بالفرج في غير محله جدا ولذا جزم بلحوقه والده
... لعطاء وما مر المتوهم ناوفي الاشتباه بدم العذرة وجوب الاختبار اذا تركته فلا يخلو اما ان تنسى على انه دم عذرة فيعمل
... اسا ان يتالف الواضح منا ثم ان تعدت وتبطل عباداتها او تضارف فان عدت المنزل فنا ثم وتبطل لعدم انفقاد الفرقة وان
... في المنزل صحت وهي عباداتها او تبقى على الحيض وتترك العبادة فان ضادفت لا شيء عليها غير الجزئي وان خالفتها تمت
... وصف وان لم تتمكن من الاختبار ذات القرحة والعذرة ففي شرح المفتاح في ذات العذرة احتمل الحكم بالحيضية للاصل المذكور
... الى استصحاب الخارج والاول اقوى والظاهر ارادته بالاصل المذكور اصالة الحيض في دم النساء وباستصحاب الخارج
استصحاب دم العذرة لاعتباره في وجوب اختبارها ستو خروج دم العذرة وفي ذات القرحة ايضا اجرى الاحتمالين ومثله
والذي يكشف له العلماء قال في المقامين قوي ترجيح الحيض لاصالته ويحتمل الرجوع الى اصل الطهارة لا سيما مع العلم بسبق دم العذرة
واحتمال الجرح والمصير في الجواهر بعد ذكر الاحتمالين في ذات العذرة قال الاقوى الفرق بين الصور بسبق الحيض او العذرة و
حيث لا سبق فالظاهر وجوب العمل عليها ثم الاختبار بعد ذلك ومراده بالعمل ان تصلي ثم تختبر فان تبين كونه للعذرة مضت
صلوتها ... ولم يعرض لها في ذات القرحة ولعل ما في الجواهر اقوى لان ما قواه في الكتابين من البناء على اصالة الحيض
ولو مع عدم سبق تحققه فيها ان الشارع ... الغاها مع وجود دم العذرة والقرحة ومن مواقع الحكم على الدم بالحيض سن اليأس
فانه لا حيض مع اكمال المرئة سن اليأس باتفاق النص والفتوى انما الخلاف في سن اليأس فقيل هو خمسون سنة مطلقا واختاره
المصنف وطلاق الشرايع وجعله اشهر الروايتين في الكتاب هنالك وتبعه جماعة وبه خبران عن عبد الرحمن احدهما صحيحة والاخرى

في سندهما

في سندها سهل والامر فيه كما قيل سهل ومن اجله وصفها في الجواهر وغيرها ايضا بالصحة ومرسلة البزنطي وفي المعتبر نقلها عن كتابه وهو من الجوامع المعتبرة وفي الكشف ان اكثر الاخبار اطلق الخمسين وبعضها استصحاب حالة العبادة منها وقيل ستون سنة وحكم به المص في فصل الشرايع وتبعه جماعة وبه رواية عن عبد الرحمن قلت متى تكون المرأة التي يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال في المعتبر ان في سندها ضعفا قيل بل وفي دلالتها لعدم نفيها الحيضية اذا لها وفيه استفادة من مفهوم الشرط ومرسلة الكافي قال فيه بعد رواية الخمسين وروي ستين سنة ايضا وبعضها اطلاق ما تضمن حيضية ما بالصفات واستصحاب حالة عدم اليأس وقيل ان كانت قرشية او نبطية فستون سنة والا فخمسون حكاه في المعتبر عن المبسوط واستجوده وتبعه جماعة وفي الروض انه المشهور وبه مرسلة ابن ابي عمير لكن مقتصرة على ذكر القرشية قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وارسلها في المبسوط ايضا قال وروي انها اي القرشية ترى دم الحيض الى ستين وخصوص الفقيه ايضا وبه مع ذكر النبطية مرسلة المفيد في المقنعة قال وروي ان القرشية من النساء والنبطية ترى ان الدم الى ستين سنة وضعف ارسال ما ذكر منجبر بالشهرة كما صرح بها في الروض وجامع المقاصد بل في الاخير مع نسبته الى الشهرة نسب الحاق النبطية الى القرشية الى الاصحاب مؤذنا بالاجماع واكد في الجبر بما اقتصر منها على استثناء القرشية فانه موافق الشهرة المحققة فضلا عن الشهرة بل النسبة الى الاصحاب المؤذن بالاجماع في التبيان والجمع وجامع المقاصد مضافا الى كون مراسيل ابن ابي عمير عند الاصحاب بحكم الصحاح والمناقشة في دلالتها بعدم ذكر الستين وان الحمرة فيها اعم من الحيض ممنوعة لاولى منها بظهور السياق في ارادته جدا والثانية بكفاية التعريف باستثنائها من اليأس بالخمسين لعدم القول الا بالستين مع وقوع التصريح بها في مرسلة المفيد في حقها وحق النبطية معا وهي في الجبر بلا غ بعد الابصار وان وقعت المناقشة من بعض في شهرة استثناء النبطية بدعوى خلو كلام اكثر المتقدمين عن ذكرها لكنها بعيدة مع نقل الامامية خصوصا مع نسبة احدها الى الاصحاب وح فيجب الجمع بين ما تضمن اطلاق الخمسين واطلاق الستين بذلك لخروج المراسيل شاهدة الجمع وان لم تثبت الشهرة في النبطية لعدم اعتبار حجية شاهد الجمع لانه بحكم القرينة فضلا عما لو كانت ثابتة وبه يتبين ان هذا القول اقوى واما الجمع بين الاطلاقين بحمل ما تضمن اطلاق الخمسين على اليأس بالنسبة الى العبادة والستين بالنسبة الى العدة فلا شاهد عليه ولا يجوز مثله بغير شاهد وان ظهر من تعبير الروض بما يوجد في بعض القيود وجود قول به من بعض اصحاب القيود كما انه نسب بعض الى ظاهر عكسه الى المص وكانه لاختلاف كلامه في الطهارة والطلاق وان فرض كونه قولا له فوجه الجمع بين الاطلاقين بذلك وقد عرفت عدم الشاهد للجمع بغير ما ذكرناه فلا مندوحة منه واما موضوع النبطية فعلى اجمال الاختلاف كلمات اللغويين في تعيينه ولم يرد في تعيينه خبر فعن جملة من كتب اهل اللغة انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق وعن المصباح ثم استعمل في اخلاط الناس وعوامهم وعن بعضها كانوا ينزلون البطائح بين العراقين وهو المراد هنا في جامع المقاصد الذي كثر في كلام اللغة جيل كانوا ينزلون البطائح بين الكوفة والبصرة لانها العراقان وفي الكشف عن مروج الذهب انهم ولد نبيط ابن ماش بن ارم بن نوح ع وقيل انهم عرب استعربوا وعجم استعربوا وقيل انهم قوم من العرب خلوا في العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط الماء اي استخراجه لكثرة فلاحتهم وقيل انهما كان احد ابويها عربيا والآخر عجميا وعن اشتقاقي انهم قوم من العجم وعن الاساس انه قال عالد بن الوليد لعبد المسيح ابن بقيلة اغرب ثم ام نبيط قال عرب استنبطوا وعن النهاية انهم جيل معروف كانوا ينزلون البطائح بين العراقين ومنه حديث لا تنبطوا في المذابر اي لا تستنبطوا بالنبط في سكانها به واتخاذ العقار والملك ومنه حديث معدي كرب سأله عمر بن سعد بن وقاص فقال اغرابي في غرته وينبطي في جنايته الخراج وعمارة الارضين كالنبط حدثاه وهي في الانام كانوا سكان العراق واربابها ومنه حديث ابن اوفى كنا نسلف نبيط اهل الشام وفي رواية انباطا من انباط الشام وفي حديث ابن عباس نحو معاشر قريش من النبط من اهل كوثى بنا ان ابراهيم الخليل ولد بها وكان النبط سكانها وفي حديث الشعبي ان رجلا اتى الامير ابا موسى فقال رجعت عليه كلنا نبط وبدا الجهاز الدار دون الولادة انتهى هذا ما وقفنا عليه من كلماتهم ومنها ليس لا يكون بعد الكل في الخبر امر في اجماله ثم اقل الاظهر انهم قوم كانوا ينزلون البطائح بين العراقين وان المذاهب على تحقق الاستنباط من ذلك المكان وان لم يكن [illegible] انتهى قلت اما استنباطها وانهم قوم [illegible] ينزلون البطائح المعينة فهو في محله لرجحانه من بين المعاني

في تحديد الاياس

في تحقيق موضوع النبطية

الباقية لكثرة ما تضمنه من كلام اهل اللغة لكن كون العبرة في التسمية كانت بخصوصية المكان فكل من توطنه بطن او بخصوصية
العشيرة التي سكنته فالتسمية مختصة بديارها وان قولهم كانوا ينزلون البطائح تخصيص للعموم بذكر منزلهم ومكانهم كما اذا سئل عن
طائفة بني فلان فيقال هم النازلون على شاطئ الفرات مثلا فيه تردد وعبارتهم كالاحاديث التي حكيناها عن النهاية مختلفة لما مما
فالاحتمال باق وانما موضوع القرشي منهم والمنتسب من الاب الى نضر بن كنانة والمتيقن منه اليوم الهاشمي وفي الجواهر لا يبعد الحكم به على
القبيلة المعروفة الان بقريش والظاهر ان مراده القرشيات الموجود منهم اليوم في اطراف الخف وما يقرب منه وفيه ان هؤلاء ينتسبون
الى ربيعة كما هو المعروف ومع ذلك محرد التسمية بالقرشيات غير كاف في انتسابهم الى نضر خصوصا مع كون الاصل مع الشك عدم
القرشية كما ستعرف وفي المنتسب الى قريش من الامم الكلام المعروف وفي الروض يرجح احتمال كفايته هنا وان لم يكف في غيره لان
اللام تدخله شرعية في الحقوق حكم الحيض وتبعه في المدارك قلت هذا استيناس ومناسبة لا ينبغي الاعتماد عليها لغيره منها كليا
بمجرد ورود نص بمراعاة عادة نساء الاهل للتمييز بها عند التحيرة في خصوص المضطربة ثم يبقى منها انه يثبت القرشية والجهينية
بناء على كون الثانية نسبا بالعلم والبينة والاستفاضة وهل تثبت ان يطلق الثاني قال بعض الفضلاء فيه اشكال من الاصل وعموم
مع العلم بغير العلم ومن ان العلم بالاسباب غالبا متعذر او متعسر فالاعتماد على العلم او الاختيار عسر فيؤدي البناء الى اصالة عدم
القرشية والنبطية مبطل الفائدة اه تفصيل لعدم امكان التمييز فالبيان لم يكتف بالثاني والاحتمال الاول في غاية القوة انتهى
قلت البناء على الاول في ثبوت النسب كما هو مرتب في القضاء والشهادات وامتنعوا على الظن المتاخم في ثبوته مع كلام فيه وانما عدم
ثبوته على الاول الظن فلم يثبت وما فيه فايكن في المقام كذلك اذ هو منه وعليه فاذا لم تثبت القرشية بالعلم العادي والظن المتاخم او
البينة فالاصل عدم كونها قرشية وكذا النبطية وان قلنا العبرة فيها بالمكان نعم على تقدير العبرة بها يشكل ثبوتها بالاستفاضة
لكونها كسائر الموضوعات لا النسب منها ان العبرة في الخمسين والستين سنة بالتحقيق لا التقريب لاصالة الحقيقة ومن هنا
قال في الروض سنة هلالية فلا يكفي الماضي في السنة الاخيرة فان الاعتبار هنا بتحقيق لا تقريب وتنظر فيه بعض المعاصرين بان كذا
ما يستدعي ظاهر اللفظ حقيقة عرفية في غاية القوة قلت في العرف الطلاقات مبنية على المسامحة والمقادير خصوصا فيما اكثر المقدار
ومرجع [illegible] وصافيه اجمل ضابطا في التحديد ثم هنا شيء اخر غير بعيد وهو ان يقال غرة هلال شعبان مثلا الى
غرة شعبان احرى من خامسه مثلا الى خامس شعبان اخر وهكذا سنة وان نقصت عن السنة الهلالية لكونها في العرف من حقيقة
السنة فان اراد المسطر ذلك لانقضاء تقييد الروض بالهلالية عدم التمول له فهو حسن لانه سنة حقيقة عرفية وان اراد انقضاء
يوم ويومين من مقدار السنة بكل حساب غير قادح فمن غرة شعبان الى مثلها بيوم او يومين سنة استنادا الى الاطلاق العرفي
ومن ثم اطلق لان نحو هذا الاطلاق موجود في الكر وغيره ولا يلتزم به فيه بل لا في السنة اذا ضربت اجلا للدين ونحوه وهذا الا
لكونه من المسامحات العرفية منها انه اذا شكت المرئية في بلوغها الخمسين او الستين قال بعض المعاصرين يحكم عليها بالحيض نظرا
الى قاعدة الامكان قلت في التمسك بهذه القاعدة في نظير المقام من موارد الشك في وجود الشرط او فقد المانع تامل اشرنا اليه
وسيأتي مفصلا لكن يحكم بالحيض باستصحاب عدم البلوغ اليهما ولا يعارضه استصحاب صحة العبادة لان الاول استصحاب موضوعي
يقدم على الثاني الذي هو حكمي كما في غيره من النظائر واذا شكت في كونها قرشية او نبطية ففي الروض والروضة والمدارك البناء
على اصالة عدم كونها قرشية او نبطية قال في الاخير ويعضده استصحاب التكليف بالعبادة وفي تامل السيد المعاصر فيه نظر و
مراعاة الاحتياط مع الامكان اولى وفي الروض ان الاخذ بالاحتياط لا يسلم في جهة واحدة فالاخذ بالاصل متعين ولعل نظر
السيد في الاصل وجهه ما في الحاشية الجمالية من ان الاصل ان كان هو الظاهر الحاصل من غلبة غير الهاشمي فيعارض بالظن الحاصل
من العادة والصفات بالحيضية قلت مضافا الى عدم حجية الغلبة مطلقا وان كان اصل عدم سقوط العبادة فينقطع بعموم ما
دل على السقوط بروايتها الدم مطلقا او بالصفات وان كان اصل عدم وجوب العدة فيعارض باصل عدم بينونة الزوجية و
اصل عدم اليأس قلت واستصحاب التكليف بالعبادة الذي في المدارك معارض باستصحاب الزوجية في الطلاق وكذا بعض
الاصول الاخر يمكن معارضته بنظيره من جهة اخرى مع ان اصالة عدم اليأس القاضية بالحكم بالحيضية الى الستين موضوعي
مقدم على باقي الاصول المذكورة الحكمية لكن لعل مراد الروض اصالة عدم النسب الخاص من الهاشمية والنبطية فان قيل هي معارضة

باصالة عدم

باصل عدم اليأس قلنا اصل عدم نسب لها شمية والتطبيق حاكم عليه فان قيل هي معارضة بمثلها من اصالة عدم الانتساب الى قبيلة اخرى كما صرح به بعض المعاصرين قلنا اصل عدم النسب الخاص من هاشمية وغيرها عند الاصحاب جزء سائر المقامات ولا يعارضونه باصل عدم الانتساب الى قبيلة اخرى وكان نظرهم الى انه ليس من قسم التنويع مع غيره وهو ظاهر من نحو قولهم سن اليأس في بني آدم خمسون الا في بني هاشم ومما يمنع من الحكم بالحيضية عدم البلوغ فانه لا حيض مع الصغر وهو من لم تكمل تسع سنين في المشهور او عشر سنين في المشهور او عشر سنين في قول الشيخ وتبعه ابن حمزة ولاعتبار ذلك مورد اتفاق النص والفتوى من اهل العلم عدا شاذ من العامة ومدار السنة من البناء على التحقيق لا التقريب كما مر في سن اليأس وفي الروض ان هذا بحثا وهو انهم ذكروا ان الحيض المرئية دليل بلوغها وان لم يجامعه السن وحكموا هنا بان الدم الذي قبل التسع ليس بحيض فما الدم المحكوم بانه حيض حتى يستدل به على البلوغ قبل التسع ومراده بما لم يجامع السن هو السن المعلوم لا مطلقا قال وجمع بعض من عبارتي الكلامين بحمل الدم المحكوم بكونه حيضا والا على البلوغ الحاصل بعد التسع وقبل اكمال العشر وبحمل البلوغ بالسن لما قبل التسع وقبل العشر وعلى القولين لو رأت دما بشرائط الحيض بعد التسع حكم بالبلوغ انتهى وحاصله انه يحكم بعلامة الدم بناء على كون بلوغ السن عشرا قال ولا يخفى ما في هذا الجمع من بعد قلت هو كذلك لعدم انطباقه الا على القول بالعشر مع ان المشهور القائلين بالتسع ذكروه دليل البلوغ ثم قال الاولى الجمع بين العلامتين انه مع العلم بالسن لا اعتبار بالدم قبله وان جمع صفات الحيض ومع اشتباهه ووجود الدم في وقت امكان الحيض يحكم بالبلوغ فلا اشكال انتهى وحاصله الحكم على الدم مع الجهل بالسن بالحيض لقاعدة كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ومنه يحكم بكمال التسع لما دل على ان الحيض يمنع قبل التسع ومنه ما تقدم وما في من منع العمل بقاعدة الامكان مع الشك في الشرط وفي الجواهر انه مبني على العلم بالحيضية وتوقفه على احراز التسع ممنوع قلت منع توقف علمه على احراز التسع في محله لكن تخصيص الاستدلال على البلوغ بالحيض بصورة العلم بالحيضية تقليل لفائدة هذه العلامة والاولى ان يقال يحكم مع جهل التسع بحيضية ما جمع الصفات لما دل على ان ما كان بصفة الحيض حيض ويكفي معه احتمال التسع فهي مجهولة بالاستقلال وثابتة بتبعية الحيض كما اذا قامت البينة مثلا على الحيضية مع جهل التسع وهل يجتمع الحيض مع الحمل ام لا يجتمع فيكون مما يمتنع معه الحكم بحيضية الدم كاليأس وعدم بلوغ التسع فيه روايات بعضها قاض بامكان الجمع وافق بها المشهور وبعضها بامتناعه في بعض الوجوه اشهرها عند المص وهو الذي يحكى القول به عن المفيد وابن الجنيد وغيرهما انه لا يجتمع مع انه لم يعثر على ما تضمنه الا رواية السكوني عن جعفر عن ابيه قال رسول الله ص ما كان الله ليجعل حيضا مع حمل وانما صحح حميد بن المثنى عن الحلبي ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك المرأة التي تمسك هذه عن الصلوة فالحكم فيه بعدم الحيض انما هو مع الدفقة والدفقتين ولا شك فيه لاعتبار الاستمرار ثلاثة ايام في الحيض كما سيأتي والمروي في العلل عن ابي عبد الله ع ان سلمان رضي الله عنه سئل عليا ع عن رزق الولد في بطن امه فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه ذكر الخباس حيض الحامل فيه مساق لبيان ان رزق الولد منه فيحتمل ارادة الخباس قدرا يرتزق منه الولد بمعنى عدم اندفاع كله في زمان عدم الحمل كما تضمنه جملة من اخبار تحيض الحامل ومعه كيف يكون اشهر من الروايات المتضمنة لامكان الجمع المتجاوزة حد الاستفاضة الا ان يعد من روايات المنع روايات الاستبراء بحيضة كما في شرح المفاتيح وغيره بتقريب انه لو امكن الاجتماع لما دلت على براءة الرحم وفيه مع ان تبين عدم الحمل من الحكمة في شرع الاستبراء لا العلة الدائر معها الحكم وجودا وعدما ومعارضته بدلالة وضع ثلاث حيضات في عدة الحرة على امكان الحمل مع الحيضة الواحدة يتساقطان انه لا دلالة في وضع الحيضة على امتناع الاجتماع لاحتمال كون وضعها لغلبة الظن منها بعدم الحمل كما اعترف بها نصا وفتوى مع بناء الشارع على كفاية ظن عدم الحمل في خصوص المقام ورواية السكوني يحتمل كون النفي فيها مبنيا على الغالب من عدم تحيض الحامل مع انها موافقة للتقية وفي سندها ضعف بن غير جابر وعلى فرض كونها قوية لانكافؤ المستفيضة المتضمنة بالشهرة التي بها ينقطع اصالة عدم الحيض وربما استند لعدم الجمع الى ان المستفاد من الاخبار ان الحيض غذاء الطفل في الرحم فلا يخرج الدم ما دام الحمل وفيه مع كونه من قبيل الحكمة فلا يجب الاطراد انه يكفي الاغلب في بعض الاحيان انا زاد الدم عن الغذاء كما يقتضيه بعض روايات الاجتماع كحسنة سليمان بن خالد قال جعلت فداك الحبلى

وبما طشت

مطلب وبعضها بامتناعه

وبما لمثت قال نعم وذلك لعادة الولد يظن انه غذاء الدم فربما كثر فتفصل عنه فافصل فصدقت عليها الصلوة والى
انه من جهة عدم نسائه يظن عدم كون الدم الخارج من الحامل حيضا والحكم بحيضية الدم مبني على الظن بانه حيض كما يعطيه عبارة
الصفة والعادة وفيه منع الدوران في الحيضية على مطلق الظن وانه قد يظن الحيضية وغيره من اجتماع الصفات في ايام العادة خصوصا
مع زيادة الدم والى الاجماع على بطلان طلاق الحائض مع الاجماع على صحة طلاق الحامل مطلقا وان كان حين رؤيتها الدم فليكن
دمها غير الحيض وفيه منع الاجماع على عدم صحة طلاق الحائض مطلقا بل على خصوص الحائض وعلى هذا تبقى اخبار المستحاضة
المصرحة باجتماع الحيض مع الحمل التي منها صحيحة عبد الله بن سنان عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلاة فقال ان الحامل ربما قذفت
الدم وصحيحة ابن الحجاج عن الحبلى ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى مثل ذلك هل تترك الصلوة قال تترك الصلوة اذا دام وصحيحة
ابن مسلم عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستبقية في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت
صلت الى غيرها المصححة بعد اطلاق اخبار الصفات واخبار العادة بالشهرة العظيمة المحققة والاجماع المحكي عن الناصريات
سليمة عن المعارض عدا رواية السكوني وغيرها يستند اليه القول بالتفصيل بين ما اذا رات الدم بعد ايام عادتها بعشرين يوما
فليس بحيض وما اذا رات في العادة او مثلها بيوم او يومين فهو حيض كما يحكى عن النهاية والتهذيب مال اليه المص في المعتبر وفي
المدارك انه لا يخلو من قوة من صحيحة حسين بن نعيم الصحاف انام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة فقال اذا رات
الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم
الى قوله واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة الحديث
وهي اوحدها وقدرة القائل بمضمونها لا تصلح لتقييد المستفيضة وفي الجواهر مع ما فيها من اجمال لفظ قبل العادة الممكن الصدق بعد
مضي المقدار المذكور الذي نفى فيها الحيضية فيصلح مقتضيها ومقتضى عدمها انتهى ومراده فرض تقدم الدم عن عادة بمقدار
يكون بينه وبين العادة الاخرى المتقدمة عليها عشرين يوما وفيه ان عبارة الصحيحة اذا رات الحامل الدم قبل الوقت بقليل فلا
يرد ما اورده لكنه اورده باسقاط لفظ بقليل وعلى كل حال اعراض المشهور عن هذه الصحيحة كاف في اهمالها فضلا عن معارضة
المستفيضة ولعل ما في هذه الصحيحة هو المراد من التفصيل بانه اذا استبان الحمل فلا حيض وان لم يستبن فالدم حيض كما هو الحكي
عن الخلاف والمبسوط والاصباح وتحتمله عبارة الشرايع بل في الجواهر انه المتبادر منها وفسر به عبارة المتن في المعتبر الذي هو بمنزلة
الشرح له وعليه فنفي نسبة المنع في المتن الى اشهر الروايات ناظر الى كونه موافقا لفتوى المشهور بناء على شهرة عدم تحيض المستبان
حملها كما انه غالبا في الشرائر بل في الخلاف الاجماع عليه والا لم يوجد نص في خصوص المستبان وفي الرياض نسب هذا التفصيل
الى الشرائر وهذه عبارتها الحامل المستبين حملها اختلف قول اصحابنا واختلفت اخبارهم فبعض منهم يقول انها تحيض ومنهم
وهم الاكثرون المحصلون يذهبون الى انها لا ترى دم الحيض وهذا هو الصحيح وبه افتي واعمل انتهى ولعل مراده اخبار الحامل بدم
ظهر المستبان حملها منه كما سمعته من الجواهر اذ لا نص بعدم تحيض خصوصها وعليه يبقى مستند الجمع في غير المستبان عمومات
الحيض او مراده بالاستبانة مضي العشرين يوما كما اشرنا اليه وصرح به في الاستبصار وح يوجد نص بعدم تحيض خصوصها
وان كان وجه كون انقضائها استبانة غير معلوم وعلى كل حال عبارة الشرائر كالمتن ساكتة عن الفتوى بالحيضية اذا لم يستبن
التي نسب اليها في الرياض وفي الخلاف الاجماع على عدم تحيض المستبين حملها قال اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها
لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين حملها انتهى ولكن مستند هذا التفصيل من النص غير معلوم الا على
تنزيل الصحيحة على انقضاء العشرين يوم وعدمه وعلى تقديره لا تصلح الصحيحة المذكورة لتقييد المستفيضة لشذوذها
ومنع اجماع الخلاف جدا وكذا ذهاب الاكثر اليه الذي مر عن الشرائر كيف لا وقد عرفت شهرة القول بالاجماع مطلقا
مضافا الى معارضته حكايتها بحكاية الاجماع في الناصريات وحكاية الشهرة مستفيضة ان لم تكن محققة على الاجماع
مطلقا فيتساقطان من الطرفين وتبقى اكثرية اخبار الاجماع مطلقا عددا واوضحيتها سندا بعد اخراج اخبار الا
الاستبراء من البين لعدم دلالتها بالتقريب المتقدم ما نعته من مكافئة هذه الصحيحة بغيرها لما فلا تقيد ما مع
ان معارضة هذه الصحيحة على تقدير ارادة استبانة الحمل من انقضاء العشرين تكون بنحو التباين مع بعض المستفيضة المصرح

بالاجتماع

بالاجتماع مع الاستبانة كصحيحة ابي المغرا عن الحبلى وقد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائل من الدم قال تلك المراقة ان كان دما
كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلوتين وروايته ابن مسلم عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائل
من الدم قال تلك المراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلا تعتبد ولا
تصلح الصحيحة ايضا شاهد جمع بين الاطلاقين بما تضمنه من التفصيل لان الجمع ايضا فرع مكافئة الاطلاقين وقد عرفت عدمها و
قد يجمع بين اطلاق النفي والاثبات بحمل اطلاق الثبوت على ما كان بالصفة كما يستفاد من الفقيه ويشهد له ما في نحو موثقة اسحق
ان كان دما عبيطا فلا تصلي وان كان صفرة فلتغتسل وعن يب منها فقد الرضا او على ما كان بالصفة مع الكثرة كما في رواية ابن
مسلم ان كان دمها احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء او على ما كان رؤيته في ايام العادة كما في
صحيحة الصفار ويؤيده في بعض الصور المذكورة من الاخبار غير الذي اوردناه هنا ايضا ومن اجله مال اليه في الحدائق وكذا
في الرياض لكن قال فيه لو لم يكن احداث قول خامس في المسئلة وفي الجواهر منع كون احداث قول اخر فان الاصحاب وان اطلق اكثرهم
الاجتماع لكن الظاهر ارادتهم اثبات امكان اصل الاجتماع في مقابلة من نفاه ثم ايد التقييد بامارة الطهر بالحيضية مع الحمل ومع ذلك
كان بغير الصفة وفي غير وقت العادة اذ هو نادر في نادر انتهى ولا يخفى ان ارادة المقيد من اطلاق المشهور بعيد كما ان الاقتصار
على نفي القول به وان كان قولا خامسا في المسئلة ممنوع لكن القول به موقوف على مكافئة المقيد للمطلق وهي في المقام مفقودة
لاعتضاد الاطلاق بالشهرة المستظهرة البعيدة عن التأويل المذكور بل هي انما على اطلاق الاجتماع او اطلاق العدم والظاهر كونها
على الاول وعليه فالاظهر مساواة الحامل والحائل في حكم الدم وعليه فاذا رأت الحامل دما قبل الولادة فان فصل بينه وبين
الولادة اقل الطهر حكم بكونه حيضا والا فاستحاضة لان دم النفاس حيض كما ستعرف وكما يعتبر فصل اقل الطهر بين الحيضتين
كذا يعتبر فصله بين الحيض والنفاس كما لا يخفى ومما يمنع معه الحيض تجاوز الدم عشرة ايام لان اكثر الحيض عشرة ايام وهي اقل الطهر
كما يمنع تحققه ايضا بقصور الدم عن ثلاثة ايام لان اقله ثلاثة ايام واكثر الطهر لا حد له وهذه الامور الاربعة مورد اتفاق عندنا
والنصوص بها مستفيضة اما كون العشرة اكثر الحيض فلا خلاف فيه اصلا والاجماع عليه محصل فضلا عن نقله المستفيض كالاخبار
فيه وما في صحيحة ابن سنان من ان اكثر ما يكون الحيض ثماني ما قول ببعض العامة وبلاد البغي هي خبر من الطرح واجودها الحمل على
ارادة اكثره في الغالب لانه غالبا لا يصل العشرة ولا يتجاوز الثمانية ولا يعتبر اتصال الدم في تمام العشرة كما يعتبر في اقل الحيض
على ما يأتي فاذا رأت الدم ثلاثة ايام متوالية ثم لم تره الى العاشر من مبدء الرؤية ورأت فيه دما وانقطع عليه كان تمام العشرة
ايام من الدم بين والنقاء بينهما حيضا كما ستعرفه مفصلا كما انه لا يعتبر كون تمام العشرة اياما صحاحا بل يكفي التلفيق اذا انكسر اليوم
الاول فلو رأت الدم في اثنائه كان عاشره ذلك الوقت من اليوم الحادي عشر لما ستعرفه في تلفيق الثلاثة واما كون العشرة اقل
الطهر فالاجماع عليه مستفيض بل متواتر بل محصل ومنا عن الصدوق في المقنع والفقيه والشيخ في المبسوط والنهاية فيمن ترى
الدم ثلاثة ايام او اربعة والطهر كذلك ثم الدم كذلك والطهر كذلك الى وخمسة وخمسة من انها تترك الصلوة كلما رأت الدم وتصلي
في الايام التي لم تره ما بينها الى ثلاثين يوما ثم تعمل عمل المستحاضة بعد ذلك الماضي بتحقق الطهر باقل من العشرة استنادا الى
صحيحة يونس بن يعقوب ليس خلافا في ذلك بملاحظة ما ذكره في الاستبصار بعد ايراد الصحيحين مما حاصله الحمل على امرأة اختلطت
عادتها وتغيرت عن وقتها ايام اقرائها فلا يتميز لها دم الحيض عن غيره وفرضها ان تفعل كذلك الى ان تعرف عادتها او على امرأة
اختلطت عادتها فترى الدم بصفة الحيض ثلاثة او اربعة ايام وبصفة الاستحاضة ثلاثة او اربعة ايام ففرضها ترك الصلوة
في ايام صفة الحيض والصلوة في ايام صفة الاستحاضة الى ثلاثين يوما فان اراد ان هذا العمل احتياط لمن تحيرت في امرها الى ان
يستقر لها عادة وان امكن المناقشة في كونه الاحتياط لكن ورد به النص الصحيح وعمل به الشيخان الجليلان فلا بأس به بعد ان لم يكن
بعنوان النقاء في الايام الثلاثة او الاربعة او الخمسة طهرا لها يقينا فيخصص به عموم ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ولذا نفى عنه
البأس في المعتبر قال لا يقال الطهر لا يكون في اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكن ليس هذا طهرا على اليقين ولا حيضا بل هو
دم مشتبه نعمل فيه بالاحتياط انتهى واستجوده في الكشف وتأمل فيه في المنتهى لكنه لعله من جهة تعبير الشيخ بان فرضها ذلك
الموهم لغير الاحتياط وبالجملة كون الاحتياط ذلك او غيره امر اخر وعلى كل حال لا يكون خلافا في مسئلة اقل الطهر المعلوم في غير

المتحير المفروض خصوصا مع تصريحهما في الكتب المذكورة مكررا بان اقل الطهر عشرة ايام فلعل كلامهما هذا في تلك الكتب على ما لا ينافيه مما
سمعته من الاستبصار ولا سيما من الشيخ وان ابيت عن ذلك كله فلا منواهما ينافي الاجماع ولا الخبران يكافئان ما استفاض من
الاخبار المعتضدة بالاجماع المستفيض على العموم واما ان اكثر الطهر لا حد له فهو مفتول الاصل والعموم والاجماع عليه مستفيض بل
لم يحك الخلاف فيه الا ما يحكى عن ابي الصلاح من تحديد اكثره بثلاثة اشهر ولعل مراده الغالب فلا خلاف منه كما استظهر منه في الذكرة
والمختلف من ابيان انه لعل ابا الصلاح نظر الى عدة المستراب او الى الاغلب انتهى وعلى تقدير خلافه لا يقدح بالاجماع واما ان اقل
الحيض ثلاثة فلو رات الدم يوما او يومين فلا يض حيضا فهو مورد النص المتواتر بان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة وفتوى
الامامية انما الخلاف في اعتبار كون الثلاثة ايام التي ترى فيها الدم متوالية فلو رات الدم في يوم ولم تره في الثاني اصلا ورات في
الثالث ولم تره في الرابع ورات في الخامس وفي السادس وفي العاشر لم يكن من الحيض ام لا يعتبر توالي الثلاثة ولو كان الدم ثلاثة
ايام متفرقة في جملة فهو حيض نعم ان لم تر الثالث الا في الحادي عشر او بعده لم يكن حيضا قولان المشهور شهرة عظيمة هو الاول
وفي الجواهر انه قد يظهر من عبارة الجامع نفي الخلاف من قوله فيه ولو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يستمر ثلاثة
بلا خلاف بين اصحابنا انتهى ولعله ليس نفي الخلاف عن محل البحث لانه على القول باعتبار الملفق لا بد من بلوغ اوقات الدم ما يساوي
الثلاثة وان كانت متصلة باوقات نقاء واليومان والنصف ليس مساويا لكن يظهر الاتفاق مما قبله قال فان رات في العشرة ثلاثة
متفرقة او ساعات بينها تتلفق ثلثة ايام لفقت ثلاثة وكانت وحدها حيضا على رواية يونس وعلى خلافها الكل ولو رات يومين
ونصفا الخ والمروي في مرسل يونس بن عبد الرحمن هو الثاني من انه حيض وذهب اليه الشيخ في النهاية والاستبصار ونسبه الى
القاضي وحكاه في المبسوط عن بعض اصحابنا ومقتضاه وجود القول منه وانكاره بعض متاخري المتاخرين كالاردبيلي وكاشف
اللثام والحر العاملي وعن احكام الراوندي التفصيل بعدم اعتبار التوالي في الحبلى المستبان حملها واعتباره في غيرها والاول هو
الاقوى لاستصحاب عدم الحيض وهي اصل موضوعي محكم على الاصل الحكمي الذي يقرر للقول بعدم الاعتبار من اصالة عدم التكليف
بالعبادة المشروطة بالطهارة كما في الرياض وغيره مع ان اصل البراءة هنا منقطع لعموم نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس واما
البراءة السابقة قبل دخول الوقت فما اذا رات الدم قبل الوقت والاتمام فيما تراه بعد الوقت بعدم القول بالفصل معارض
بالعكس من استصحاب الشغل الثابت بدخول الوقت فيما رات بعد الوقت والاتمام فيما تراه قبل الوقت بعدم القول بالفصل مع
انه بعد تعارض الاصلين فيما قبل الوقت وبعده في الموقتات يبقى استصحاب التكليف بالعبادات الغير الموقتة كقضاء الفريضة
والنافلة المبتدئة ونحوهما سالما عن نحو هذه المعارضة وتم الحكم في الموقتة بعدم القول بالفرق من هذه الحيثية وهذا اشكل
حكمي يعضده استصحاب عدم الحيض فان قيل اخبار تحيض ذات العادة بمجرد رؤية الدم فيرتفع التكليف بالعبادة ح قطعا ويشهد
ذلك اذا لم يحصل التوالي يجب الرجوع الى استصحاب الارتفاع لا الى اصالة بقاء التكليف لارتفاعه قطعا قلنا الحكم بالارتفاع
بمجرد الرؤية ظاهري مراعى بالتوالي نظير ما يشترط بشرط متاخر فاذا لم يتوال يكون الشك الحاصل منح سار في الزمان المتقدم
وفي مثله لا يستصحب ما حكم في الزمان المتقدم كما قررناه في محله لا يقال اصل عدم الحيض معارض باصل عدم الاستحاضة لانا
نقول ان كان الاستحاضة اصلا في دم النقاء بعد عدم الحيضية كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى فلا وجه لاصالة
عدم الاستحاضة بعد نفي الحيضية هنا لرجوع اصالة الاستحاضة الى الغاء الشارع احتمال غيرها مما عدا الحيض وان لم يثبت
كون الاستحاضة اصلا فلا منافاة بين العمل بالاصلين ح واصالة عدم الحيض توجب عليها الصلوة واصالة عدم الاستحاضة
تنفي عنها احكام الاستحاضة فتصلي صلوة الطاهرة من الدمين بخلافها على تقدير اصالة الاستحاضة فتصلي صلوة المستحاضة
ودعوى انه وان قلنا باصل الاستحاضة لكن العمل موقوف على كون الدم ليس بحيض ولا يثبت باصالة عدم الحيض ان هذا الدم
ليس بحيض باطلة لانه بناء على اصالتها يكفي انتفاء كونه حيضا ومجرده تعمل عمل المستحاضة لا ثبوت كونه غير الحيض كما هو المستفاد
من النصوص والفتاوى واستدل لعدم الحيض هنا بعموم ما دل على وجوب الصلوة والصوم ونحوهما من الكتاب والسنة فلا
ينقطع الا مع تيقن السبب المسقط ولا يخفى ان العموم مخصص بما دل على ترك الحائض قطعا فكما على الطاهرة ان تصلي كذلك على
الحائض ان لا تصلي ولا يدري ان هذه المرئية داخلة في ايهما فالتمسك من باب الشك في مفهوم الخاص في الحكم العام من الكل

توجب عليه ترك العبادة بمجرد الرؤية صح

ما هو متعارف محله فهو مبنى عليه ويدل على اختيار بعد الاصل ظواهر اخبار اقل الحيض ثلاثة ايام لتبادر التوالى منها باعتبار
انه متعارف الزمان لفعل من شانه البقاء فى ازمنة متفاوتة كالجلوس فى المكث والجرى والتسيلان فالظاهر كون الزمان امد
بقائه والى اسم مراد وجوده بذلك المقدار كما هو الظاهر من قول اسطرنا ثلاثة ايام وسال الميزاب ثلاثة ايام وجرى الوادى
ثلاثة ايام ومكثت فى مكان كذا ثلاثة ايام وهم فلان ثلاثة ايام ومشى ثلاثة ايام الى غير ذلك ولا يتوجه النقض عليه بجواز
ان يصوم ثلاثة ايام مع عدم وجوب التتابع فيه ضرورة عدم كون الصوم من قبيل تلك الافعال كما لا يتوجه النقض بما فى الجواهر
من انه لو كان التوالى مرادا من قوله اقل الحيض ثلاثة ايام لكان مرادا ايضا من قوله واكثره عشرة مع بطلان ارادته من الاكثر لعدم اشتراط
توالى ايام الدم فى تحقق اكثر الحيض قطعا لانا نقول المراد فى هذه الاخبار بيان اقل واكثر خصوص ايام دم الحيض لا مطلق التحيض
ولا ريب فى ان اكثر ايام رؤية دم الحيض عشرة ولا اشكال فى ان هذه العشرة لا بد وان تكون متوالية اذ لو تخللت بيضاء خرج فلا بد من
كون دم الحيض منها اقل من عشرة زادت ايام الحيض بالمعنى الاعم من الدم وما بحكمه من العشرة وهو باطل اتفاقا ومن هذا الجواب يندفع
ما فى الجواهر والرياض وشرح المفاتيح مما حاصله ان تبادر توالى الثلاثة من النص انما يجدى فى ابطال حيضية الثلاثة المتفرقة
لو قيل بها بان النقاء المحلل طهر فان ثلاثة الحيض ح هى الدماء المتفرقة وظاهر النص اعتبار توالى الدماء واما لو قيل بان الدماء
المتفرقة مع النقاء المتخلل مجموعها حيض من جهة ان الطهر لا يكون اقل من عشرة مطلقا فلا يبطله تبادر توالى ثلاثة ايام اقل الحيض
لان هذا المجموع ليس اقل الحيض بل لا يكون ذلك ابدا من الاقل وانما الاقل ح منحصر فى ثلاثة ايام الدم المتوالية فلا مانع من
الحكم بحيضية الثلاثة المتفرقة وان اعترض على هذا الايراد مع قطع النظر عن اندفاعه بما ذكرناه بان مقالة الشيخ اذا نزلت على
حيضية المجموع فابن مخالفته مع المشهور لكن اجيب عنه بان المخالفة ح فى الاكتفاء بتحقق الحيض ولو فى مصداق غير الاقل بمجموع
ايام متفرق فيها الدم لا تزيد على العشرة وعند المشهور لا يتحقق حيض اصلا الا وان يكون اول زمانه ثلاثة ايام متوالية فان
اقتصر الدم عليها فهى الحيض وان جاء بعدها فى ازمان متواصلة او متفرقة فيها لا يتجاوز العشرة من مبدء الدم فكل العشرة من
افراد الحيض واما بيان عدم توجه الايراد المذكور بناء على ما اشرنا اليه سابقا هو ان التحديد بالثلاثة فى الاخبار وكلام الاكثر
ظاهرا انما هو الحيض الذى لا الحكمى فالخلاف انما هو فى ان اقل زمان دم الحيض هو الثلاثة المتوالية او مطلق الثلاثة فى جملة
العشرة وعلى الثانى اذا رات الدم فى اليوم الاول والخامس والعاشر خاصة هو اقل دم الحيض لاطلاق نص اقل الحيض ثلاثة وصريح
مرسلة يونس وان كان الزمان الذى هو ما بين اول رؤيتها الدم الى اخر زمان الرؤية هو اكثر زمان تحيض فيه المرئة فان جرى
حكم الحيض على النقاء المحلل للاجماع على امتناع كون المرئة طاهرة فى اقل من عشرة ايام لا يصير البياض دما واما على الاول فهذا
الدم ليس من الحيض اصلا لدعوى تبادر التوالى من الاطلاق المذكور فالحاصل ان تبادر التوالى يبطل حيضية دم الثلاثة المتفرقة
سواء قيل بكون النقاء فيها خاصة او فى مجموع العشرة وكون خلاف التوالى وعدمه فى اقل الحيض بالتقرير المذكور هو ظاهر كلامهم
كما لا يخفى على من تامله دون اكثر الحيض لوقوع التوالى فى صريح كلام جملة وظاهر اخرين فيه الثلاثة اقل الحيض محترزين به عن مقالة
الشيخ وحمله على ارادة اقل ما يتحقق به غير الاقل من الحيض فى غاية البعد مع كلامهم اذ كثير شارح المفاتيح وقد اخذه من شرح الروضة
وتبعهما فى الرياض والجواهر ويدل على اعتبار التوالى عبارة نقد الرضا وان رات يوما ويومين ليس من الحيض ما لم تر ثلاثة
ايام متواليات مع الابجاب بالشهرة العظيمة وفى الرياض حضر الدليل فيها بعد التامل فى الاصل والسوم والتبادر بما ذكروا واستدل
الشيخ فى النهاية لعدم اعتبار التوالى بما ارسله يونس عن الصادق ع ولعله ابن عبد الرحمن كما يعطيه تقويتها من بعض بان يونس
معدود من اصحاب الاجماع والمعدود انما هو ابن عبد الرحمن فروايته فى الجواهر عن يونس بن يعقوب مع تقويتها بانه من اصحاب الاجماع
غفلة واضحة قال فاذا رات المرئة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهى حايض وان انقطع الدم بعد
ما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم راى الدم الى عشرة ايام فان راى فى تلك العشرة ايام من يوم راى الدم
يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذى راته فى اول الامر مع هذا الذى راته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض وان
مر بها من يوم راى الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذى راته لم يكن من الحيض وانما كان من علة او قرحة فى جوفها
وما من الجوف عليها ان تعيد الصلوة تلك الايام التى تركتها لانها لم تكن حايضا فيجب ان تقضى ما تركت من الصلوة فى اليوم

المتخللة بالنقاء بين اوقات الدم واذا فات النقاء فما طهر جميعها واما حيض جميعها غير صاحب الحدائق وقد خالف هو الاجماع الصريح
في هذه المسئلة من جهتين والمستظهر من جهة ثالثة فالاولتان احديهما جعله المدار بعد اليوم او اليومين مع ان ذلك يستلزم
في جملة من الصور بلوغ مجموع الدم الاول والنقاء والدم اللاحق اكثر من عشرة ايام والاجماع متحقق على عدم صحة تلفيق الدماء المتفرقة
فيما زاد من عشرة ايام لانهم صرحوا جميعا بان المجزي هو الثلاثة المتفرقة في ضمن العشرة قال في المنتهى اتفق الفريقان على انه يشترط
كون الثلاثة من جملة العشرة وقال في نهاية الاحكام واذا جاوز الدم بصفة التلفيق الاكثر فقد جاوزت مستحاضة كغيرها فان التلفيق
ولا قائل بالالتقاط من جميع الشهر وان لم يزد مبلغ الدم على الاكثر وقال في التذكرة وان رات اقل من ثلاثة ثم انقطع ورات قبل
العاشر وبلغ المجموع ثلاثة فلعلمائنا قولان احدهما انه ليس بحيض والثاني انه حيض ان كمل ثلاثة في جملة العشرة قال ولو كمل اقل
الحيض في اكثر من عشرة لم يكن حيضا وكذلك تلفيق ما انقطع من الدم بعد مضي ثلاثة متوالية فلا يضم من اللاحق الا ما لم يتجاوز
منه ومن النقاء المتخلل والثلاثة الماضية عن عشرة ايام من غير خلاف في جده كما يقتضيه اطلاق قوله في النهاية اذا تجاوز الدم بصفة
التلفيق الاكثر لانه شامل لرؤية الثلاثة المتوالية اولا ثم يوما نقاء ويوما دما الى ان تجاوز العشرة مع تصريحهم جميعا باشتراط
ضم ما بعد الثلاثة من الدم اليها بكونه مما يوجد قبل العشرة من اول الدم وهو قاض بما ذكر وهو هنا ايضا خلاف اتفاق على الشرط
المذكور حيث قال العشرة التي وقع التفصيل فيها بكون رؤية الدم قبل تمامها فيكون من الحيضة الاولى وبعده فيكون حيضة
مستقلة اما هي عشرة واحدة وهي ما بعد رؤية الدم سواء كان يوما او يومين او ثلاثة ومبدؤها انقطاع الدم الاول وقد
عرفت ان جعل مبدئها الانقطاع قاض بزيادة الدمين مع النقاء على عشرة ايام في جملة من الصور واما مخالفته الثانية لصريح الا
الاجماع حكمه بطهر النقاء المتخلل بين الثلاثة المتوالية والدم العائد قبل العشرة وقد عرفت استفاضة نقل الاجماع الصريح هناك
في كون النقاء المتخلل بحكم الحيض وقد سمعت عن الكشف ان هؤلاء يخصصون دخول المتخلل بالنقاء بعد الثلاثة وظاهره الاتفاق
عليه واما الخلاف على تقدير تحققه في نقاء ما بين الثلاثة واما مخالفته الاجماع المستظهر فحكمه بطهر النقاء المتخلل بين اجزاء الثلاثة
المتفرقة لما تقدم من ظهور عدم القول بالفرق في الحكم بين زمان دمها ونقائها ومن نظر بعين التامل فيما ذكرناه من اعتبارهم في التلفيق
سواء كان في اجزاء الثلاثة او في المتفرق بعد الثلاثة عدم زيادة مجموع الملفق مع النقاء المتخلل على عشرة ايام يعرف انه ليس الا لبنائهم
على ان النقاء المتخلل بحكم الحيض فيلزم زيادة ايام الحيض من العشرة ولو امكن كونه طهرا لم يتجاوز الحيض في الفرض من العشرة فلم يكن
مقتضيا لاعتبار ما ذكر صورته ان مراعاة العشرة في هذا الباب اما لعدم تجاوز الحيض او لعدم تصور الطهر عنها واحتمال مراعاتها
في الشرط المذكور تقتضي الامر الاول في غاية السقوط ووقوع التصريح في النصوص باعتبار عدم تاخر الدم المنضم الى الثلاثة
من العشرة ناظر الى ذلك ايضا لبعد التبديه جدا واما الموضع الثاني فالذي يقوى في النظر جريان حكم الحيض على النقاء
المتخلل لعموم اخبار ان الطهر لا يكون في اقل من عشرة المستند بعموم معقد الاجماعات المستفيضة مع توبيخ ما الطال في الحدائق
في المقام وكرر من بعض الاستشهادات الحكم بطهر تلك النقاء واحسن ما يقرر به مع ضم ما يستفاد من مجموع كلماته هو ان الحيض
حقيقته هو الدم ومقتضاه تخصيص كلما علق عليه من الاحكام بما اثر الدم وجريها على اوقات النقاء محتاج الى دليل قوي
وليس عندهم الا انه لو لم يجر عليها حكم الحيض لكان طهرا وقد دلت الاخبار على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة وهو مدفوع بان المراد
من الطهر في تلك الاخبار خصوص الايام التي بين الحيضتين لا مطلق النقاء ويدل على الاختصاص هنا مرسلة يونس ورواية ابن
مسلم وصحيحة عبد الرحمن وعبارة فقه الرضا وذكر في وجه دلالتها على الاختصاص المذكور امورا كلها مدخولة غير تامة منها التصريح
في المرسلة بان ايام الدم المتخللة بالنقاء الدم المتقدم والمتاخر منها حيض واحد وكذا في غير المرسلة حكم بان الدم المتاخر من الحيضة
المتقدمة وهذا ظاهر في اختصاص الحيض باوقات الدم دون زمان النقاء فهو طهر ولا اطلاق لفظ الطهر في بعضها على ايام النقاء
المتخللة كقوله في المرسلة ولم تتم لها بين يوم طهرت عشرة ايام وفي الصحيحة من الحيضة التي طهرت منها والتصريح في بعضها بانها
تغتسل في النقاء وتصلي وتصوم كما في المرسلة وصحيحة يونس بن يعقوب المتقدمتين في اقل الطهر ومرسلة داود مولى ابي العزا
العجلي قلت امرأة يكون حيضها استة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها او ترى البياض ولا
صفرة ولا شيء اقال تغتسل وتصلي قلت تغتسل وتصلي ثم يعود الدم ثانيا فاذا فات الدم امسكت عن الصلوة والصيام قلت فانها

في صحة تلفيق الثلاثة المتفرقة هو عدم تمامية عشرة ايام من حين انقطاع الدم صح

كتاب الطهارة

ترى الدم يوما وتطهر يوما فقال اذا رأت الدم امسكت واذا رأت الطهر صلت الحديث واذا استفيد من هذه الاخبار وطهرة
النقاء المتخلل في الحيضة الواحدة بالتقريب المذكور فليحمل اطلاق اخبار ان الطهر لا يكون في اقل من عشرة على غير المتخلل من الطهر او على
بين الحيضتين والجواب عن التقريب الاول امتناع التنافي كونه لبيان مجرد ان الدم الثاني يضم الى الدم الاول واما ان النقاء
المتخلل بحكم الانسكوت عنه بل بملاحظة ما قبل ذلك وما بعده في خصوص المرسلة من ان الطهر لا يكون اقل من عشرة ظاهر في
كونه من الحيض وكانه لذا لم يفهم في الوسيلة والمعتبر والتذكرة من المرسلة الا حيضية النقاء المتخلل حسبما سمعت وعن الثاني
وضوح ان المراد من طهرت في الخبرين وكذا في بعض اخرى لابن مسلم وغيرها هو مجرد عدم رؤية الدم وعن الثالث ان غاية ذلك
الروايات الثلاث وجوب الاتيان بالعبادة بمجرد النقاء الغير المعلوم عود الدم بعده وهو غير مجد في المبحوث عنه لان البحث
في الحكم عليه بالطهرة بعد عود الدم وانكشاف كونه متخللا بين اجزاء الحيضة الواحدة فتمر في قضاء الصوم وعدمه مضافا
الى حمل ما في الصحيحين على الاحتياط المخصوص المحرم لا الطهر الواقعي حسب ما مر ومنها قوله في المرسلة فان رأت بعد ذلك الدم
ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض قال في كلام له ان الحكم بكون ما نراه قبل تمام هذه العشرة من بقية الحيض انما
يتم على اطلاقه بناء على الحكم بكون النقاء طهرا والا فقد تزيد ايام الحيض على هذا التقدير من عشرة ايام وهو باطل اجماعا فتاوى
وفيه مع ان الحكم عن بعض نسخ التهذيب من يوم طهرت ولا احتمال تعلق من يوم طهرت بلم يتم لا كونه قيدا للعشرة وح
يبقى العشرة غير مذكور مبدؤها ويصلح جعل مبدئها من اول الدم والمعنى انه من ضم زمان نقائها لم يحصل كمال العشرة المتخللة
من اول الدم ويؤيده كون العشرة بعدها في قوله وانه تمام العشرة ايام مبدئها اول الدم قطعا وهي عين المذكور في الفقرة المقابلة
مثلها وثانيا انها بملاحظة معلوميته ان اكثر الحيض عشرة مقيدة بما لا يبلغ الدم الاول مع النقاء المتخلل العشرة ونظير هذا
التقييد لازم على تقدير طهرة النقاء ايضا لان اطلاق ضم الدم الثاني ظاهر في تمامه ولا يضم تمامه الا فيما لا يتجاوز خمسة لذا
عن العشرة ولا فرق بين التقييد به او بما لا يبلغ ايام الدم والنقاء العشرة وثالثا ان قوله هذا معارض من حيثية مبدأ العشرة
بموضعين مما قبله احدهما قوله انتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة الثاني قوله في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم وهذا
كالتصريح وذلك ظاهر فليقدم عليه ولا اقل من تعارضهما والرجوع الى عموم اقل الطهر عشرة نعم اطلاق ادنى الحيض عليه قد
يقضي بان النقاء من الطهر باعتبار انه مع احتسابه من الحيض لم يكن مطلقا ادنى الحيض وبدفع باحتمال ارادة انه ادنى الحيض
الحقيقي وهو الدم ومفروضه اتمام الثلاثة ايام وهي اقل الحيض ومنها جعل الميزان في كون الدم المتاخر جزء من الحيضة المتقدمة
او حيضة مستقلة رؤيته قبل العشرة وبعد تمام العشرة في روايتي ابن مسلم الموثقة والحسنة وربما قيل ان الحسنة هي الموثقة
بطريق اخر ويضعفه تفاوت متنهما فان الموثقة هكذا اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة
فهو من الحيضة المستقلة والحسنة هكذا قال اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واذا رأت الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى الحيضة
وتقريب الاستدلال بهما ان بينهما عشرتين وجعل مبدء كل منهما غير الاخرى خلاف ظاهر التردد والتشقيق وان جعل مبدؤها
واحدا فان جعل من اول الدم لم يمكن في العشرة الاخيرة ضرورة ان عشرة الطهر بين الحيضتين هي من انقطاع الاول الى رؤية
الثانية فينحصر جعل مبدئها انقطاع الدم الاول وح فقوله اذا رأت قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى ان كان المراد انه هو مع
النقاء بينهما من الحيضة الاولى فعلى اطلاقه غير ممكن لان الدم الاول مع النقاء في جملة من الصور تزيد على عشرة ايام او يلحقها ما لو
ضم من الدم الثاني اليه تجاوز العشرة وان كان المراد انه هو او الدم الثاني خاصة من غير نقاء من الحيضة الاولى فهو المطلوب
ومبدأ مع خروج ذلك ايضا غير ممكن على اطلاقه لزيادة نفس الدمين في بعض الصور على عشرة فلا بد من تقييده بمقدار لا يزيد به
الدمين على عشرة وهو ليس باولى من تقييده مع كون النقاء داخلا بما لا يزيد مجموعهما مع النقاء بينهما على عشرة وان كان فرق بينهما
بعدم امكان الضم اصلا في بعض الصور على تقدير دخول النقاء بخلافه على تقدير وجه وطهرية فينضم دائما لكن يختلف مقدارها
ينضم الا ان هذا الفرق غير موجب لتعيين الاخير خصوصا مع استثناء الاخير تخصيص عموم المستفيضة المتضمنة بالانما غاف
على عدم قصور الطهر عن عشرة بل تعيين الاول بهذه الملاحظة ضرورة ان ارتكاب تقييد يحتمل بعسر اولى من تقييد يستلزم
تقييد الاخر خصوصا لما لا يكافؤه بل مع ... استلزام ... التقييد ... ترجيح عليه ارتكاب خلاف

وبالثاني من انقطاع الدم منها وجعله اول الدم الاول صح

الظاهر بانضمام ثلاثة ايام او كون المراد بالاولى من اول الدم الاول لكن مع تقييد الحكم بحيضية الدم الثاني مستقلا فيما يجاوز العشرة بوقوع فصل اقل الطهر من حين انقطاع الدم الاول وهذا الحمل في نفسه ايضا غير بعيد بدعوى اطلاق الحكم بكون الدم الثاني حيضا مستقلا اذا كان بعد العشرة مساق البيان بحيث انه لو لم يخرج جزء من الدم الاول وبقيته له فلا ينافي اشتراط كونه حيضا بشرط اخر هو انفصال اقل الطهر بين الدمين كما يشترط بغيره ايضا من استمرار الدم الثاني ثلاثة ايام وسائر شرائط الحيض قطعا هذا كله مع ظهور الروايتين بملاحظة قوله فيهما من الحيضة الاولى في صورة انقطاع الدم بعد تحقق ما يسمى حيضة شيئا مع ملاحظة ثانيتهما وقد عرفت انه في تلك الصورة لا مجال للقول بطهر تبع النقاء المتخلل بالنظر الى الاجماعات المستفيضة المستندة بظاهر جملة من الاخبار خصوصا ما ورد بالاستظهار بمعنى ترك العبادة اذ لا وجه له مع كون مجرد الانقطاع طهرا ومنها ما تبه عليه بقوله وتما يؤيد ما ذكرناه من ان العشرة التي وقع التردد فيها هي عشرة الطهر ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن المرئة اذا طلقها زوجها متى تملك نفسها قال اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام مراجعها فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها وهو من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها قال والتقريب فيها كما مر في صحيحة محمد بن مسلم اي جعل العشرتين اما بمعنى واحد او بجعل عدد كل منهما غير الاخرى الى اخر ما تقدم قال الا ان هذه اظهر في كون الطهر يكون في اقل من عشرة ايام وان ما ذكروه من جعل العشرة الاولى في تلك الرواية على مبدء الدم الاول لا يجري في هذه الرواية لان المراد بالعشرة فيها في الموضعين هي عشرة الطهر الخالي من الدم وذلك فان معنى انها اذا حاضت الحيضة الثانية وطهرت ثم اتيها الدم فان كان قبل تمام العشرة الايام الطهر فلا رجوع فيها لانها فاقدة في العدة وان كان بعد تمام العشرة فقد خرجت من عدتها لحصول الاقراء الثلاثة التي هي عبارة عن الاطهار وانتهت فيكون قوله هذه اظهر من جهة البناء فيها على كون العدة بثلاثة اطهار التي هي الايام الخالية من الدم بين الحيضتين لا الحيضات كما يدل عليه قوله اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهي تملك نفسها فالتردد بين ان يتم الطهر الثالث عشرة ايام فتخرج من العدة او لم يتم والطهر الذي لم يتم عشرة هو المفروض هنا النقاء المتخلل وبالجملة يحاول بقوله هنا فان معناها الى اخر وكذا بقوله بعد اراده وابى ان يسلم ان معناه الى اخر ما يقرب من ذلك ان اشتراط بلوغ العشرة في هذه الروايات في الحكم بكون الدم الثاني حيضا مستقلا قرينة على ان المراد في حيض الطهر لا يكون اقل من عشرة ايضا اعتبار بلوغ العشرة لاجل ذلك فمعناها انه لا يحكم بتعدد الحيض الا مع توسط العشرة لا انه لا يوجد طهر الا بقدر العشرة وفيه منع كونه قرينة اولا ينافي هذه عموم تلك الاخبار وهي ناقية على عمومها بمعنى ان المرئة لا تطهر بمجرد حرمان احكام الطاهرة من الحيض عليها في اقل من عشرة ايام مطلقا سواء كان النقاء في خلال حيضة واحدة فيكون مجموع الحيض مع النقاء المتخلل بما لا يزيد على عشرة حيضة واحدة او منه كمال الحيضة الاولى كما لو رأت مثلا عشرة ايام دما ثم نقت دون العشرة ويكون انقطاع استحاضة فلم يثبت لنوع مما ذكر مخصص للعموم المعتضد بالاجماعات المستفيضة لا في الواقع بعد الثلاثة ايام الدم المتوالية مع عدم القول بالغسل وباستصحاب حكم الحائض لثابت حالة الدم مضافا الى ان مقتضى ما لصاحب الحدائق قاضيه بامتداد الحيضة الواحدة مائة يوم كما اذا رأت يوما دما وتسعة نقاء وهكذا الى عشرة ايام دم متخلل بتسعين يوم النقاء وبناء على تلفيق الساعات والاقل منها ربما تمتد الحيضة الواحدة سنين عديدة وهو في غاية البعد ولعله لو قيل مع تلفيق الثلاثة ايام بكفاية رؤية مسمى الدم في ايام الدم فان قضيته ح مع امتداد الحيضة مائة يوم امكان العادة في جميعها ايضا كما اذا رأت الدم في اليوم لحظة قبل الوقت لكن لم اجد مصرحا بكفاية مسمى رؤية الدم من اهل القول بالتلفيق وان كان مقتضى دليل كفاية المسمى عدم الفرق على كل من التقديرين وربما نسب الى صاحب الحدائق لاختياره في صغر التوالي كفاية المسمى لكن الموجود فيه استقرابه كفاية على تقدير القول المشهور ومع ذلك يلزمه ما ذكرناه في التسعين من المائة كما لا يخفى منها ان المشهور المعتبرين التوالي الثلاثة اختلفوا في المعنى المراد من التوالي فقيل هو وجود الدم في جميع اجزاء الثلاثة ولو لم يخرج بحيث كلما وضعت الكرسف في داخل الفرج وصبرت هنيئة خرجت ملوثة بالدم ولو بيسير اكطرف الابرة قال في المبسوط اذا رأت ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم تكن حيضا على مذهب من يراعي ثلاثة ايام متواليات ومن يقول بيضاء التلفيق الى الاقل يقول ينتظر فان كان تمام ثلاثة ايام متواليات من جملة عشرة كان حيضا وان لم يتم كان طهرا وفي المنتهى لو تساوى الدم و

والنقاء في الساعات تضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وقد تقدم عن نفاس المعتبر والتذكرة انها لو رأت بعد العاشر من النفاس ساعة دما وساعة طهرا واجتمع ثلاثة ايام في عشرة كاملة كان الدم حيضا على الرواية وما نقلناه وعلى القول الآخر استحاضة انتهى ومقتضى هذه العبارات ان عدم كفاية رؤية الدم في بعض كل يوم من الثلاثة هو مقتضى كل من يقول باعتبار توالي الثلاثة ولذا لم يكتف بتلفيق الساعات وان كفاية مسمى رؤية الدم لا يأتي الا على القول بالتلفيق مع ذلك يعتبر تلفيق ما يساوي ثلاثة ايام فالاكتفاء بمسمى رؤية الدم في كل يوم من الثلاثة هو خلاف القولين في المسئلة ولذا قال ابن سعيد في الجامع لو رأت يومين وضعفا لم يكن حيضا لانه لم يستمر ثلاثة ايام بلا خلاف وتحصل العبارات المتقدمة الاتفاق على اعتبار وجود الدم في زمان يساوي ثلاثة ايام فلو نقص لم يكن حيضا وبه ينتفي القول بكفاية مسمى رؤية الدم في كل يوم وانما الخلاف في اعتبار تواصل ازمان الدم وعدم اعتباره فيكفي تلفيقه اياما وساعات وايامها خاصة كما احتمله في الكشف لكونه المتبادر ولكنه خلاف ظاهر اهل القول بالتلفيق لانهم لم يفرقوا بين تلفيق الايام والساعات لكن مع ذلك كله ينبغي المسامحة الى المشهور كفاية مسمى رؤية الدم في كل يوم من الايام الثلاثة على القول بالتوالي واستظهره من الاكثر في المدارك والذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح وكان تفسيره منهم ناشئة من ملاحظة تعبير اشتراط ثلاثة ايام متوالية وزعمهم تحقق صدقه بمجرد الرؤية في لحظة من كل يوم كما صرح به في الروض ومنه كشاه رواج هذا القول ثم تبعه جماعة لظهور شذوذه من الكركي قال في جامع المقاصد بعد اختياره اعتبار الاستمرار وهو يوجد في بعض الحواشي الاكتفاء بحصوله فيها في الجملة وهو رجوع الى ما لنا من مرجع انتهى وفي شرح المفاتيح قيد هذا القول وقال انهم يشترطون ان يكون رؤية معتدا بها عرفا انتهى ولا ينفي هذا التقييد البتة وحكي في الروض قولا ثالثا وهو كفاية المسمى لكن بشرط ان يكون الدم موجودا في ولو جزء من اليوم الاول والاخر جزء من اليوم الثالث او جزء كان من اليوم الثاني وفي مفتاح الكرامة انه للسيد حسن الكركي معاصر الشهيد الثاني والاقوى الاول لانه مضافا الى ظهور الاتفاق عليه من تقدم الشهيد الثاني ركونه الغالب المنصرف اليه الاطلاق ومقتضى الاصل المقرر لاشتراط التوالي هو قضية ما قررناه لاستفادة التوالي من النص من كون الثلاثة ايام هي امد استمرار الدم ضرورة استلزام عدم الانقطاع في البين ولعل الشيخ في دعوى الملازمة بين القول بالتوالي وعدم كفاية تلفيق الساعات في العبارات المذكورة واستدل للقول الثاني في الروض بان معنى النص ان اقل الحيض رؤية الدم ثلاثة ايام فالثلاثة ظرف للرؤية ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف فيصدق بوجوده في كل يوم وان لم يتوعبه وفيه منع تبادر الرؤية في ثلاثة ايام بنحو الظرفية بل المتبادر كون الثلاثة امد استمرار الدم حسبما قررنا ولا نسلم عدم الانقطاع في تلك المدة كيف لا وان لم يستفد امدية الثلاثة الماضية باستمرار الدم فيها الذي لازمه الاتصال وعدم الانقطاع فمن اين يثبت اعتبار اصل التوالي في الثلاثة فان مجرد ذكر الثلاثة ايام لا يقتضي اتصالها فضلا عن الاتصال في نذر صوم ثلاثة ايام وفي رأيت زيدا في ثلاثة ايام ونحو ذلك ومنه يتبين بطلان القول الثالث ايضا لمنافاته الاستمرار وان لم يستبعده شيخنا البهائي قال في الحبل وانما اعتبرت في اول الاول واخر الاخر اذ لولاه يعتبر وجوده في الطرفين لم يكن الاقل هو الثلاثة ايام اي يكون الرؤية في اقل من ثلاثة ايام وفيه انه مع غض النظر عن تبادر الامد هنا من ذكر الثلاثة تكون ظرفا للرؤية لا محالة والظرفية لا يوجب لزوم صدقها انطباق الثلاثة بوجه من الوجوه حتى يراعى الطرفان بل الوجود في اليوم صادق بالوجود في اي جزء منه ومنه ينقدح ضعف ما احتمله قويا في الكشف من اعتبار وجود الدم في تمام كل يوم من الثلاثة وان تفرقت في جملة العشرة اذ لا يقتضيه الظرفية المتبادرة بعد الغض عن تبادر امدية الثلاثة ومن هنا يتبين ما في الجواهر من انه لو اكتفي بمسمى الرؤية في كل يوم لم يصدق ان اقل الحيض ثلاثة بل يكون يوما وساعتين مثلا ضرورة ان القول الثاني مبني على فهم ظرفية الثلاثة التي في النص والفتوى للرؤية اي ما يصدق به انها رأت الدم في كل يوم من الثلاثة بلغ ما بلغ مجموع اجزاء زمان الرؤية يومين وساعتين او اقل او اكثر وينقدح ايضا من فهم معنى الاستمرار الذي مر ذكره انه لا يجتمع كون امده ثلاثة ايام مع انقطاع في البين فلا معنى لما في الجواهر من قوله ويمكن دعوى اشتراط ما ذكرنا اي استمرار الدم في الثلاثة حتى على القول بعدم اشتراط التوالي اذ لا اكتفاء بكونها في جملة العشرة لا ينافي ذلك انتهى لان المتبادر كون الثلاثة امد الاستمرار وهو المنافي على الحدوث ولازمه عدم الانقطاع فيها لا مطلق الوجودات ولو المتقطعة وبالنظر اليه لا يتم ايضا قوله فيها ان ما فرعه في المبسوط

وغيره من تلفيق

وغيره من الفنون الشاعات ايضا لا ينافيه اي الاستمرار ضرورة ان الساعات وجودات منقطعة منها انه هل يعتبر الليالي على القول به
باعتبار التوالي ام لا اقوال ثلاثة احدها دخول ليالي الثلاث كما في المتذكرة قال اقل الحيض ثلاثة ايام بلياليها بلا خلاف بين فقهاء
اهل البيت ع وفي المنتهى اقل ايامه ثلاثة بلياليها واكثره عشرة وهو مذهب علمائنا اجمع وفي جامع المقاصد لا ريب ان الليالي
معتبرة في الايام اما لدخولها في مسماها او تغليبا وفي الذخيرة ان ظاهر الاصحاب ان الليالي معتبرة في الثلاثة وبه صرح ابن الجنيد
ومن تبعه وهو هذه العبارة بزيادة لعله يظهر من الاخبار ايضا وفي الحاشية الجمالية كانه لا خلاف بينهم ايضا على ما في شرح الارشاد
عن المنتهى ان الليالي معتبرة في الايام اما لكونها داخلة في مسماها او تغليبا انتهى وصرح بدخولها في الروض قال اما لكونها داخلة
في مسماها بناء على ان اسم الليل بالنهار او للتغليب انتهى ثم بينها دخول الليلتين المتوسطتين خاصة دون الاولى اختاره في
الكشف والرياض والجواهر وفي ثانيها عدم الثلاث في دخولها ثالثها عدم دخول الليل مطلقا اختاره السيد المعاصر في المناهل
ولم اجد مصرحا به غيره نعم في الجواهر انه يظهر من بعض مشايخنا التوقف في دخول الليلتين انتهى قلت لا ريب في ضعف القول
الثالث وان استظهره في المناهل من اطلاق المعظم اعتبار الثلاثة ايام خاليا من ذكر شيء من الليالي قال ويدل عليه من الاجماعات
المحكية مضافا الى منع دلالة العبارات على الاجماع في الليالي بل ظاهرها الاجماع على الايام ومقابل العامة القائل بعضهم بعدم
اعتبار الثلاثة ايام وكذا يوهن به عدم الخلاف الذي في الرياض في دخول الليلتين المتوسطتين ولا يتوقف توالي الايام الثلاثة
على دخول ما بينها من الليل وحاصله عدم الدليل على دخول الليل فيكون منفيا بالاصل مع اطلاق النص بان ادنى الحيض ثلاثة ايام
ويدل بنقطع ما تمسك به في المذكرة لدخول الليالي الثلاثة من اصل ثبوت العبادة فيستصحب الا مع يقين السقط انتهى ما في المناهل
وفي قوله لا يتوقف على دخول ما بينها ان مجرد ظرفية الثلاثة وان لم تقض بدخول ما بينها لكن امدتها الاستمرار الدم قاضية به
كاقتضاء الخيار في ثلاثة ايام معينة لذلك وفي قوله وكذا يوهن عدم خلاف الرياض انه بعد معلومية استلزام الاستمرار دخولها
لا يحتاج الى ذكرها خصوصها لا يكالح الى قضية الملازمة كما في النظائر من الخيار ثلاثة والاعتكاف ثلاثة والاقامة عشرة وغير ذلك
فلا ينبغي التامل في دخولها خصوصا مع نقل الاجماع في الرياض وغيره المساعد بالتتبع اذ لم يجد ما في المناهل في غيرها واما دخول
ليلة اليوم الاول فهو قوي لرواية ابي بصير عن النبي ص اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها وضعف سندها منجبر
بالاجماعات المحكية ولا يمنع معارضتها بخلو عبارة الاكثر عن ذكر الليل لامكان بنائه على دخوله في مسمى اليوم او التغليب كما بناه
عليهما في المحقق والشهيدين نعم لو كانوا ينفون دخوله في عبارتهم صلح للمعارضة او النوهين به وبالجملة عبارة المعظم الخالية
عن ذكر الليل تمرض ومنع من الجاعة الحاكين للاجماع على دخولها فليس الا انهم علموا ذلك من غير كلماتهم ومن اجلها حملوا العبارة
الخالية من ذكره على التغليب نحوه مما ليس بحقيقة اللفظ فلا ينبغي تكذيب الجماعة بمجرد خلو تلك العبارة وصرف الاجماع في عبارتهم
على الايام خاصة هو بلا داع ولا قرينة ووجود قائل من العامة بان الاقل يوم وليلة لا يصلح للقرينية لان الاجماع اذا كان قائما على
اعتبار الثلاثة في الايام والليالي جميعا فهو صالح لذكره ابطالا لذلك القول جدا ومن الغريب ما في الجواهر من حمل لياليها في عبارة
الجماعة على الليلتين المتوسطتين مع ان المضاف جمع والمضاف اليه غائبة الى الايام الثلاثة نعم الظاهر عدم ارادة خصوص لياليها
تلك الايام وقطعها الفرض في ليلة اليوم الاول فلو ابتدء الدم صبح الخميس مثلا احتسبت الليالي الثلاث ليلة الجمعة والسبت
والاحد لما تقرر في التنبيه الاتي من ان المراد الزمان الكلي المساوي لثلاثة ايام وثلث ليال بشرط الاتصال فلا يرد ما في الجواهر
من استلزام اعتبار الثلاثة ايام بلياليها ان يكون اقل الحيض اربعة ايام وثلاث ليال لو فرض رؤيتها الدم صبح يوم الخميس لعدم
صدق الايام بلياليها بدون ذلك لان المفروض كون ليلة الخميس بياضا ولا حاجة الى فرضه بجعل يوم الخميس ليلته ليلة الجمعة
منها انه اذا كان ابتداء الدم من اثناء يوم الخميس مثلا ذكر في كشف الغطاء فيه وجوها واحتمالات عدم احتساب بعيد الخميس اصلا
وعليه فاحتساب اول الايام الثلاثة من صبح الجمعة واحتساب البقية يوما واحدا من الثلاثة فيكون اخر الايام غروب السبت
والتفصيل في كل من الاحتمالين بمضي اليسير من غير دم والكثير والتلفيق بمعنى اضافة مقدار الماضي من الخميس بعد دم ما بعد
السبت وجعله الاقوى وهو كذلك لكن الوجوه الباقية كاسدة جدا لما تسمعه وقد يشكل التلفيق بعدم صدق اليوم على
الملفق لانه حقيقة فيما بين الطلوع والغروب وربما يدفع بان وقوع غالب افراد الحيض من اثناء النهار دليل ارادة الاعم من

من الملفق من اليوم في نص اقل الحيض ثلاثة ايام وفيه امكان بقاء اليوم ح على حقيقته وعدم احتساب البقية وجعل مبدء
الثلاثة من اول اليوم الذي بعده فالذي يقتضيه النظر في دفع الاشكال ان اليوم او الايام المذكورة في الادلة ان احتمل فيها
ارادة خصوصها فضلا عن التصريح او الظهور فيها كصوم يوم الخميس وصلوة يوم العيد وغسل يوم الجمعة وغير ذلك والزمان
الماخوذ في العبادة غالبا لا يخرج من هذا القسم فالاصل فيه الاقتصار على اليوم الصحيح دون المنكسر الا بدليل واما ما يعلم
عدم مدخليته لخصوصه فالاصل فيه كفاية ما ساواه من الزمان وكل ما ذكر اليوم لبيان الامتداد لا يخرج من هذا القسم غالبا
كالتراويح في نزح البئر والحيا وثلاثة ايام والاقامة عشرة ايام واقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل الطهر عشرة ايام
الى غير ذلك لان المراد من ذكر اليوم في نحوها بيان كيفية زمان امتداد الشيء والتشاغل به كالاوقية في كيفية الوزن والقفيز
في كيفية الكيل والذراع في كيفية المساحة فكما يقوم الشبران مقام الذراع لمساواتهما مقدارا كذلك الليل مقام النهار اذا تساويا
او اثنتي عشر ساعة مقام اليوم الذي هو ما بين الطلوع والغروب ونحو ذلك فيكفي مطلق التلفيق في مثله وبه يتضح عدم
الفرق هنا بين ان يؤخذ مقدار كسر اليوم من ليل او نهار وما في شرح البغية من ان الليلة الاولى بناء على عدم دخولها وكذا
الليلة الرابعة لا تكونان مكملتين فلا تكمل الليلة الاولى اليوم الثالث ولا الليلة الرابعة اليوم الاول وكذا ما في الجواهر من
قوله لا وجه للتلفيق بالخالف كتلفيق النهار بالليل لعدم مساعدة العرف انتهى في غير محله جدا على انه كما لا يساعد العرف على
دخول الملفق من نصف يوم ونصف ليلة كذا لا يساعد على دخول الملفق من نصفين من يومين لان الحقيقة ما بين طلوع
وغروب فاحد دعواه ان الاخير بعيد اهل العرف كالحقيقي ممنوعة ان اراد به انه من الحقيقي وان اراد انه شبيه الحقيقي فكذا
الاول وان افترقا بالتجافي في الضيا وعدمه لكن الفرق به ضعيف خصوصا في المقام المعلوم عدم مدخلية الضيا والظلا
في الحيضية ومن وضوح الكلام وتنقيح المقام ما ذكرناه وعليه اذا انكسر اليوم الاول في المثال يجبر من ليلة الاحد وعلى ما في شرح
البغية والجواهر يجب جبره من يوم الاحد ومن جنسه ليلزم ح بدخول تمام ليلة الاحد ليتحقق توالي الثلاثة ايام وقد تنبه له في
اولها والترتيب فيختلف زمان اقل الحيض مرة بكونه ثلثة ايام وليلتين واخرى ثلاثة ايام وثلاث ليال وهو بعيد واذا
انكسرت ليلة الخميس في المثال بناء على دخول ليلة اليوم الاول يجبر من ليلة الاحد وبناء عليه اذا ابتدء الدم في المثال من صبح
الخميس اعتبر امتداده الى صبح الاحد وهذا هو الذي وعدناه في التنبيه السابق انه يأتي ومنها ان الفترات في خروج الدم
المعتادة المتعارفة التي لا يوجد حيض غيرها غير قادح حصولها في توالي الثلاثة ولا يجبر ايضا بما يساويها من زمان اجماعا
لانصراف ثلاثة ايام الى المتعارف ولا يضر ولا يوجد الا معها ولعدم قدحها طرق ثلاث احدها انقطاع الدم ولقلة
زمانه لا يقدح بالاستمرار العرفي كما يقال امطرنا ثلاثة ايام او جرى الميزاب ثلاثة ايام وان انقطع في اثنائها لحظات يسيرة
ويعطيه عبارة شرح البغية قال ثلاثة ايام متوالية متصل فيها الدم في الرحم اتصالا عرفيا لا حكما فلا تضر الفترات العادية
انتهى ومثلها عبارة بعض من تاخر عنه ايضا وتعطيه ايضا تقوية المكتفين بمسمى رؤية الدم في الايام الثلاثة مقالتهم باجماع
التذكرة على عدم قدح الفترات وهو مشكل لاستلزامه عدم قدح الانقطاع بقدرها وان لم يكن ثامنة مع ان الظاهر بناء
الاستمرار هنا على التحقيق لا التقريب ثانيها انها انقطاع الدم لكن عدم خلو الحيض منه دليل ارادة الاستمرار فيما عدا تلك
الاوقات وهذا لا باس به ان ثبت ان الفترات للازمة لوجود الحيض انقطاع الدم من اصله لكن قضية كلام جملة ان الدم موجود
خلال الفترة في باطن الرحم وانما الفترة تعطيل في الخروج منه الى فضاء الفرج وهذا هو الطريقة الثالثة ووجه عدم قدح الفترة
ح هو ان انقطاع الدم فيها من محل لا يعتبر وجود الدم فيه في استمرار الحيض قال في الجواهر الظاهر بقرينة الاجماع عدم الخروج
خارجا لا عدم بقاء شيء حتى في باطن الرحم وكانه المراد ما في الكشف قال بعد نقل اجماع التذكرة وقد لا ينافي ان يكون بحيث متى
وضعت الكرسف تلون انتهى واظهر في ذلك عبارة التذكرة ونهاية الاحكام ان دم الحيض يجتمع في الرحم ثم الرحم يقطره شيئا فشيئا
فالفترة ما بين ظهور دفعة وانتهاء اخرى من الرحم الى المنفذ فاذا زاد على تلك فهو نفاس انتهى ويعطيه تفسير جملة الاستمرار
بكونه بحيث متى وضعت الكرسف تلون وصبرت هنيئة خرجت ملطخة فان الظاهر ان الصبر هنيئة لانتظار دفعة بعد انتهاء الاخرى
الذي في التذكرة والنهاية وعلى كل حال ان كان اجمال في حقيقة الفترة فالاهمال في ذلك لان العبارات متفقة على ان ورود

كتاب الطهارة

الدم الى خارج الفرج في اثناء متعارف عدم البروز فيها غير قادح في التوالي بشرط انه اذا وضعت الكرسف كما هو متعارف عند
الثناء المتبين وصبرت هنيئة خرجت ملوثة بالدم ولو يسيرا فلو خرجت نقية فهو نقاء مخل بالتوالي وكذا اذا توقفت تلوثها على
الصبر ازيد من الهنيئة المتعارفة واما اذا تلوثت بعد الهنيئة لكن لم يبرز بنفسه الى خارج الفرج في ازيد من لحظات الفترة فلا
يقدح لكن كل ذلك باعتبار استمرار الحيض واما في ابتدائه فيعتبر بروز الدم الى خارج الفرج اما ما لم يبرز وان صار موجودا
في داخل الفرج لا يترتب حكم الحدث عليه وفي عبارة شرح البغية لا يكفي الوصول الى الرحم من دون بروز لابتداء ولعل مراده
من الرحم مطلق فضاء الفرج بل لعله المراد ايضا من الرحم في عبارة تمر الساتقة فتوافق عبارات الوجه الثالث لعدم قدح الفترة وفي
رسالة صاحب الجواهر الاخوط جريان حكم الحدث عليه مع انصبابه من محله وان بقي في فضاء الفرج بحيث يمكن اخراجه بالاصبع ونحوه
ومراده في ابتداء الامر ولا باس به احتياطا استحبابيا لكن كان ينبغي الاحتياط فيه وفي سائر موارد الاحتياط الخصيصة الجمع بين تروك
الحائض وافعال المستحاضة وعلى كل حال الظاهر انه يكفي في الحكم بالاتصال والاستمرار واستصحابه لان وجوب الاختبار في كل ان حرج
بل غير ممكن وان كان عدم ترك الاختبار راسا واستعماله بحسب ما هو متعارف عند النساء اخوط ومع الشك في اصل الخروج المعتبر
في الحدثية يحكم بعدمه ومع الشك في ان الخارج دم يحكم بالطهارة حدثا وخبثا من غير وجوب اختبارهما على الاقوى وان كان الاحتياط
اخوط واما اذا علم الخروج من الرحم وان الخارج دم وشك في انه حيض او غيره عدا العذرة والقرحة حكم بالحيضية حدثا وخبثا لانه
الاصل في دم النساء الا اذا فقد شرطا معلوما او جامع مانعا كذلك وقد تلخص مما تقدم ان الحيض يمنع في الاقل من ثلاثة ايام متوالية
والازيد من عشرة ولو لحظة واحدة واما ما تراه المرءة من الدم بصفة الحيض او بغير الصفة بين الثلاثة الكاملة بشروطها اي بعدها
الى تمام العشرة من اول زمان الرؤية فهو محكوم عليه بانه حيض سواء كانت الرؤية في ايام عادتها او فيما بعدها متصلا بها من قبل
او من بعد او منفصلا بايام نقاء ولو ثلاثة وازيد الى ما دون العشرة او كانت مبتدئة او مضطربة بشرط ان لا يتجاوز الدم العشرة وان
لم يكن بصفة واحدة بل اختلف وضعه من لون او غيره وكان بعضه بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او غيرهما ابتداء
فيما اذا كان بصفة الحيض ولو في غير ايام العادة او في ايام العادة ولو بغير الصفة لعموم اخبار التمييز المتقدمة في اول الحيض والاتية
في تضاعيف الباب واخبار العادة من قوله كل ما تراه المرءة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وغير ذلك وعلى المشهور
فيما لم يكن في ايام العادة ولا بالصفة مستندين بمرة الى الدليل الخاص بالمقام وهو حيضية كلما تراه ما بين الثلاثة ايام المحكوم بحيضيتها
الى العشرة واخرى الى دعوى قاعدة كلية هي حيضية كلما تراه مما يمكن ان يكون حيضا الى منها ما تراه بين الثلاثة والعشرة فيبقى
تنقيح الكلام في الموضعين اما الثاني فاعلم ان الاصحاب بعد اتفاقهم على اصالة الحيض في كل ما تراه في ايام العادة ولو بغير الصفة وفيه
كلما تراه بالصفة ولو في غير العادة اختلفوا او نسب اليهم الخلاف في اصالة الحيض فيما تراه في غير ايام العادة بغير الصفة والمعروف
منهم ذلك وعليه فكل دم خارج من رحم المرءة ولم يعلم انه لغير الحيض علما وجدانيا او شرعيا لفقد شيء من الشرائط او وجود احد
الموانع المتقدمة يحكم بانه حيض من غير محض واختبار الا اذا احتمل كونه لعذرة او لقرحة باعتبار معهوديته ووجودها فتختبر بالنحو
المتقدم ومن افراد هذه الكلية اذا ثبت ما هو موضوع المتن وهو الدم المرئي بين الثلاثة والعشرة فيحكم عليه بالحيض ولكن تردد
في الكلية في الذكرى ومن بعده في مجمع البرهان في شرح قول الفاضل والصفرة في ايام الحيض حيض قال يقتضي كون الحكم ذلك
مطلقا بمجرد امكان كونه حيضا وفيه تامل وتبعه في المدارك والذخيرة قال في اولهما والاظهر انه انما يحكم كونه حيضا اذا كان بصفة
دم الحيض وتبعهما في الحدائق وفي الجواهر منعها بحسب الدليل ولكن لم يجسر على المخالفة لشبهة الاجماع واستدلوا على الكلية
بوجوه منها ان الاصل في دم النساء الحيض بنه عليه في الذرة بقوله والحيض في دم النساء الاصل فاحمل عليه ما تاتي الحمل ومنه الاصل
هنا بالظاهر الحاصل من الغلبة وفيه اولا منع غلبة الحيض كليه على غيره بحيث يفيد ظنا معتبرا وثانيا منع حجيته في الموضوعات
لان غاية الظن وثالثا ان مدار حجيتها حاصل الظن وظن الحيضية في جملة من الصور مفقود كالمبتدئة اذا لم يكن دمها بالصفة
وفيه في الرياض تبعا لشرح المفاتيح ايضا لزعم كونه من قرح او مثله وفيه انه لا يثبت الحيض بل الاصل يفيد ايضا ما ذكر ولا
تعارض باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دم النساء ان يكون الحيض كيف لا وقد عرفت انها خلقت فيهن لغذاء الولد
وتربيته وغير ذلك بخلاف الاستحاضة فانه من انفة وفيه ان اصالة عدم الانفة لا تثبت الصحة ولا تثبت ان هذا الدم من الصحيح حيض

وكذلك كونه

وكذلك كون الحيض خلق غذاء لا يثبت ان هذا الدم هو ذلك ومنها بناء العرف على ذلك قال في شرح المفاتيح الحيض من موضوعات الاحكام والمتعارف ان المرئة التي من شانها ان تحيض متى ما رات ما يمكن ان يكون حيضا تبني على كونه حيضا وعرفت ان الحيض دم طبيعي كالمني والبول وغيرهما مخلوق لتكون الولد وحصول اللبن فربما تكون الولد ويحصل اللبن ولا يكون بالصفات فان كان خاليا من الصفات لا يبنون على انها من لا تحيض وانها ما حاضت انتهى وفيه انه ان كان المراد ان العرف يطلق على الدم الذي لا يعلم حيضا ولا غير حيض انه حيض حقيقة فهو ممنوع اذ العلم وعدم العلم لا يكون مبنى الاطلاق لا في العرف ولا في اللغة ولا في الشرع وان كان المراد ان العرف يجعله بحكم الحيض ما لم يعلم انه غير الحيض وفيه ان هذا وظيفة الشرع وجعل العرف غير معتبر في جريان الاحكام قوله الحيض كالبول والمني لا يوجب كونه الاصل كما ان البول والمني ليس اصلا في البلل المشكوك قوله ان كان خاليا من الصفات لا يبنون على انها من لا تحيض لا يجدي اذا لم يطلقوا عليه الحيض حقيقة ومنها سيرة المتشرعة على جعل دم الرحم حيضا ما لم يعلم لغيره وفيه ان المسلم من بناء المتشرعة هو فيما كان الدم بصفات الحيض لا مطلقا كيف لا وترى يسئل الفقيه فيما شك مع معرفتهن بانه لو علم الدم حيضا يسقط الصلوة ومنها ما في الكشف من انه لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض لعدم اليقين والصفات تعتبر عند الحاجة لا مطلقا للنص والاجماع على جواز انتفائها وفيه ان عدم الحكم بالحيض في المسئلة لا يستلزم الاقتصار على تبين الحيض بل يكون المظنون بالصفات لقيام الدليل من النص والاجماع على اعتبار ظن الصفة ودعوى اختصاص اعتبار الصفات بصورة استمرار الدم المقصود بقوله عند الحاجة منافية للظاهر المتبادر من الاخبار بل ولظاهر الاصحاب ايضا لظهور اتفاقهم على اعتبار الصفات في الحكم بوجود الحيض وعدمه كما مر وانما تردد هم في اعتبار مجرد الامكان في الخالي من الصفة كما لا يخفى على المتتبع ومنها وهو عمدة دليلهم استفادة الكلية من ملاحظة روايات واردة في موارد خاصة بالحيضية فيها من دون ظن صفة ولا امارة اخرى فليس الا لمجرد الامكان ومرجعه الى الاستقراء فلا ينبغي المناقشة في جملة منها بان الحكم بالحيضية فيها لا يثبت الكلية كما في الجواهر وغيره لان دأب الاستقراء هو ملاحظة موارد خاصة وزيادة على ذلك الحكم في بعض تلك الموارد معلل بمجرد الامكان والاحتمال الناشي بالعموم كرواية الاشعري عن ترك الصلوة اذا رات الدم قبل العادة بيومين معللة بانه ربما يعجل بها الوقت مثلها ورواية عديلة وردت في الجبلي مثلها ورواية ابي بصير عن الجبلي ترى الدم وان تغير فيما قلت المرئة بالدم وهي جبلي فان الامر فيها يكون الدم حيضا استنادا الى انه ربما يكون كذلك دليل على ان امكان كون الدم حيضا كاف في الحكم بالحيضية فيه في الجواهر بما حاصله ان الوارد منه في الحيض المشتمل منه على التعليل بربما ليس بمحل في العادي من الامة الذي هو محل البحث بل هو بلفظ الدم الظاهر هنا فيما كان بصفة الحيض لما ابلغ في باب الحيض في جملة من الاخبار وبالسمرة فلا يعارض ما دل على الاناطة بالصفة والمعبر فيه بالصفرة الصريحة في العادي من الوصف غير معلل بربما ويمكن دفعه بان المعبر فيه بالسمرة صالح للقرينة على كون المراد بالدم في الاخر هو الاعم وقيل يناقش فيه بان التقييد فيه بالمقدم بيومين مع قيام الاحتمال بالوجدان في المقدم بان يزيد وفي المتاخر ايضا قرينة ان الحكم فيه ليس مستندا الى مجرد امكان الحيض بل الخصوصية قاضية فيه كالخصوصية الوقت في ايام العادة فهو كنفس العادة لان دم العادة يتقدم بيومين فالتعليل بربما اشعر بمنزلة الدم بالجملة قد يكون الشارع اجرى ان هذا المقدم حيض وان كان قبل العادة لان غير العادة يتقدم ولو احيانا وربما سنان كانت للتقليل فهو بمعنى ندرة الوقوع ولا يقضي بندرة الاحتمال اي ضعفه على تقدير الوقوع وبهذا الاعتبار يصح التعليل بربما في الجبلي مع احتمال ان يكون ربما في المقام للتكثير اي حيض العادة يتقدم بيومين فهذا الدم حيض وكذا في الجبلي ثلاثة ايام للاستدلال لا بشانه على التقليل الذي لا ينشأ منه الا الاحتمال والامكان انتهى وفيه ان ما ذكره اولا مع وجود ندرة الوقوع لا يخرجه عن مصداق الامكان ومورد الاحتمال ويتم به الاستدلال لضرورة عدم حصول العلم من ذلك بان هذا الدم هو حيض العادة متقدم الا ان يدعى اثبات العادة الحيضية فيما فيه المتقدم بيومين من ملاحظة احبار والمتقدم بيومين لكنه خلاف ظاهر ما فيها من الحكم بالحيضية معللا بربما التقليلية نعم مع ما ذكره ايضا من كون ربما ليس للتقليل يتوجه المناقشة لكنه خلاف ظاهر ربما خصوصا في المقام ومن روايات الموارد المستقرات ما ورد بان الحامل تترك العبادة بمجرد رؤية الدم ومنها صحيحة ابي حازم اني سلته عن الدم متى تفطر وفي موثقة محمد انما فطرها من الدم وورد ايضا في الورد عن المرئة تكون في صلوة الظهر وقد صلت

كتاب الطهارة

وكعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين الى غيرها وبناقش فيه بان اطلاقها مساق لبيان وجوب ترك العبادة
في اعتدة زمان جنايتها الحيض فلا اطلاق بالنسبة الى نفس الدم فلا تعارض بما دل على الاناطة بالصفة وقد تقدم ان المراد بالدم المرئي
كما ان رؤية الدم يراد بها خروجه من الموضع الطبيعي لا مطلق الرؤية وقد تقدم دعوى انصرافه الى ما هو بصفة الحيض ومنها ما ورد
بالاستظهار بترك العبادة اذا بقي الدم بعد ايام العادة فانه مبني على احتمال الحيض مع ان العادة قاضية بظن عدمه ففي غير ذات
العادة الحيضية عند ملاحظة الامكان اولى وبناقش فيه مع معارضته بالامر بالعبادة بعد الاستظهار مع قيام الاحتمال فيه فليس لمجرد
الامكان بل الخصوصية في ثلث الايام ومع المعارضة بظهور الرجوع الى العادة اذا تجاوز العشرة مع بقاء الاحتمال في العشرة في عدم
الاناطة بمجرد الاحتمال ومع المعارضة بما في بعضها من البناء على الاستحاضة بمجرد التجاوز عن العادة وفي مرسلة يونس ان كلما رأته
بعد ايام حيضها فليس من الحيض ان الاطلاق فيه ايضا مساق لبيان ترك العبادة يومين او ثلاثا اذا تجاوز الحيض العادة فلا اطلاق
بالنسبة الى نفس الدم فلا يعارض بها ايضا اخبار الصفة على ان المقصود بالبحث ثبوت موضوع الحيض واخبار الاستظهار
لا تدل الا على ترك العبادة احتياطا اذ لم يعرف حال الدم وهو في معرض الحيض وعدمه فهو حين الاستظهار غير محكوم بالحيض
قطعا فلا حجة فيه ومنها خبر الاشتباه بالعذرة والقرحة المتضمن للحكم بالحيض مع الاستنقاع والخروج من الجانب الايمن او الايسر
مع عدم انقطاع احتمال غير الحيض هما وهو وان كان فيه دلالة على عدم ظهور انحصار الشبهة بينهما وبين الحيض حسب ما
تقدم لكن احتمال الانحصار ليس منه قطعا فيهما كما ينبغي وهو العمدة فيه لا ما في الجواهر من ان البناء على الامكان ينافي الامر بالاعادة
فيه لما اشرنا اليه سابقا ومنها رواية يونس بن يعقوب المتقدمة متان فيمن ترى الدم ثلاثة او اربعة والطهر كذلك او خمسة
وخمسة الحاكمتان بترك الصلوة كلما رأت الدم والصلوة كلما رأت الطهر الى ثلاثين يوما لظهور ان بناء الحيض فيهما في ايام
رؤية الدم ليس الا على احتمال الحيضية وفيه ما مر من بنائه على كونه احتياطا خاصا من الحيضية المجردة الى ان يتبين امرها لا كونه
حكما بالحيض ومنها اخبار التمييز بالصفات لان وجودها لا تفيد تعيين الحيض وفيه ما مر من ان الامكان المعفو عنه هو ما
عدا الظن الحاصل من الصفات والعادة لما اشرنا اليه والا من اتفاقهم على اصالة الحيض فيهما وان الخلاف في غيرهما ومنها رواية
الصفار عن المعتزة فيمن رأت وتركت الصلوة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك من انها تدع الصلوة لان ايامها
ايام الطهر بعد تجاوزها مع ايام العادة لما دليل الحكم بالحيض بمجرد عدم المانع وعدم القول بالنفاس ثلاثين غير ضائر بالحجية وقد
يناقش فيها بنظير ما تقدم من ظهور الدم فيما كان بالصفة وبان الاطلاق مساق لبيان ان دم الحيض اذا جاء بعد النقاء من
الدماء في عشرة الطهر فلتدع الصلوة فلا اطلاق للدم بعد من اخبار الصفات ومنها الاخبار المتضمنة لان كلما تراه قبل
العشرة فهو من الحيضة السابقة كرواية ابن مسلم ورواية عبد الرحمن في عدة الطلاق ومرسلة يونس المتقدمة في اشتراط توالي
الثلاثة بناء على احتمال ورود ما تراه من الثلاثة المحكوم بحيضيتها الطهر وقوله من الحيضة السابقة في ذلك وعليه فورد
من الموارد الحرجية التي يقتضي استمرارها بعد من الكلية وثبوتها وقد يناقش فيها بنظير ما تقدم ايضا من ان مساق اطلاقها
بيان فرق ايام الحيض المحلل للحيضة الماضية من المستأنفة لحيضة اخرى لاحقة بكونها اما قبل العشرة او ما بعدها فلا اطلاق
للدم فيها فلا تعارض اخبار الصفة نعم لو كان لفظ الحديث ما تراه قبل العشرة حيض كما ربما عليه صاحب الحدائق فيما معنى
عنه في اشتراط التوالي وكرر ذكره في فوائده بعد ذلك ودعاه بعد فيه بعض لكان بعض الاستدلال به ولكن عليه يكون دليلا
على الكلية بعينها لا من موارد ما الحرجية المستمرة صرورة انطباق ما تراه قبل العشرة على جميع ما يمكن كونه حيضا لا يقال انها
بالمعنى الاول ايضا تنطبق على كلية ما امكن بناء على ارادة الامكان المستمر اذ لا يستمر امكان الحيض الا بعد انقضاء الثلاثة
فيصح الاستدلال بها على نفس الكلية لاختصاصها بالمعنى الاول بما تراه بعد الثلاثة المفروغ عن حيضيتها وما يمكن كونه حيضا
اعم منه وان كان لا يستمر امكانه ولا يحرج من احتمال الامتناع الا بعد انقضاء الثلاثة من الدم لكنه يحكم بعد الثلاثة بالحيض
من الابتداء لمجرد الامكان ايضا وتبقى على تفسيرها بالمعنى الثاني المناقشة بانصراف لفظ الدم فيها الى ما كان بالصفة نعم
يمكن ان يستدل على نفس الكلية بعبرة واسطة الاستمرار بما رواه في الكافي والتهذيب عن صفوان عن العيص بن القاسم قال
اتيت ابا عبد الله ع عن امرأة رأت ظهرا سنين ثم رأت الدم قال تترك الصلوة حتى تطهر وباعتبار الصفرة والكدرة في ايام

في ارتباط الدم المرئي بالاستظهار

الحيض كذا بل مرسلة يونس المتقدمة ومنافي مرسلته الاخرى الطويلة ورواية محمد والوشا وعلي بن حمزة وغير ذلك فان كل ما امكن
ان يكون حيضا فهو في ايام الحيض كما فسرها الشيخ قال في المبسوط والصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر
سواء كان ايام حيضها التي جرت عادتها ان تحيض فيها او الايام التي كان يمكن ان تكون حايضا مثال ذلك ان تكون المرئة المبتدئة
اذا رات الدم مثلا خمسة ايام ثم رات الى تمام العشرة صفرة او كدرة فالجميع حيض لانه في ايام الحيض وكذلك اذا جرت عادتها ان تحيض
كل شهر خمسة ايام ثم رات في بعض الشهور خمسة ايام دما ثم رات بعد ذلك الى تمام العشرة صفرة او كدرة حكمنا بانه حيض و
كذلك اذا جرت عادتها ان تراى ايام بعينها فيها دما ثم رات في بعض الشهور في تلك الايام الصفرة او الكدرة حكمنا بانه من الحيض
فان رات عقيب دمها حكمنا بانه من الحيض الى تمام العشرة ايام فان زاد على ذلك حكمنا بانه دم استحاضة وكذلك اذا رات اول
ما تبلغ الصفرة والكدرة وقد بلغت حدا يجوز ان يكون حيضا حكمنا بانه من الحيض لانه وقت الحيض وكذلك اذا رات دم الحيض ايام
قد عرفت عادتها فيه ثم طهرت وترتبا اقل ايام الطهر وهي عشرة ايام ثم رات الصفرة او الكدرة حكمنا بانه من الحيض لانها قد استوفت
اقل ايام الطهر وجاءت الايام التي يمكن ان تكون حايضا فيها وانما قلنا بجميع ذلك لما روي عنهم ع ان الصفرة في ايام الحيض حيض
وفي ايام الطهر طهر حملنا ها على عمومها انتهى وفي الخلاف ذكر نحو ذلك وقال دليلنا على صحة ما رضنا اليه اجماع الفرقة وتبع الشيخ
على تفسير ايام الحيض بما ذكر في الروض قال المراد بايام الحيض ما يحكم على الدم الواقع فيها بانه حيض سواء كانت ايام العادة او
غيرها فدخل المبتدئة ومن تعقب عادتها دم بعد اقل الطهر وضابطة امكن كونه حيضا وربما فسرت بايام العادة والنصوص ظاهرة
بعمومها على الاول انتهى ولا يبعد كونه منشأ شبهة هذه الكلية وفيه ان الظاهر من ايام الحيض في هذه الاخبار ايام العادة
لقوله في ذيل المرسلة كلما رات المرئة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رات بعد ايام حيضها فليس من الحيض و
في مرسلته الاخرى ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فيما
فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حيضا كلما ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله
اذا كانت الايام معلومة فاذا جعلت الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلوة على قدر
ذلك وفي الذكرى ان الذي في الكافي عن الصادق ع كلما رات المرئة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رات بعد حيضها
فليس من الحيض اي رواية ابن مسلم التي ذكرها الشيخ في الخلاف مستفيدا منها ايام الامكان هي في الكافي بهذا اللفظ الظاهر في
ايام العادة بقرينة مقابلة ايام حيضها بما بعد حيضها هذا ولكن مع ما ذكر من المناقشات في دلالة ما ورد في الموارد الجزئية
المذكورة على القاعدة الكلية فقد يحصل من ملاحظة مجموع تلك الاخبار الظن المعتبر بالبناء على الكلية خصوصا مع كون المناقشة
في كثير منها بدعوى انصراف لفظ الدم فيها الى ما كان بصفة الحيض وفي ثمانية تامل قال في الروض بعد الحكاية عن المعتبر ان المراد
من الدم في اخبار النظر بمجرد رؤية الدم ليس مطلقا بل منصرف الى المعهود وهو دم الحيض فيه منع لان اللام مع عدم عهد ما يحمل
على الجنسية او الاستغراق وكلاهما محتمل للدعوى ولو فرض خروج بعض الافراد بنص خاص يبقى الاستغراق حجة على الباقي ولو سلم
حملها على العهد لم يضر لان المراد به ما يمكن كونه حيضا لا ما تحقق بالقطع لان تحقق القطع لا يتفق في اول رؤية الدم كما هو
المفروض في الروايات وان كان في ايام العادة لامكان انقطاعه قبل الثلاثة انتهى وفي جملة اخرى كاخبار النظر للمرئة وغيرها بل يقوى
ان الخلاف انما ساق لبيان حكم اخر فلا يجتمع فيه لمحل البحث وستسمع في حيض المبتدئة والمضطربة بالرؤية حيث يستند له بهذه
الاخبار ما يمكن الذب عنه بمزيد تتبع به دلالتها على اصالة الحيض منافا الى ملاحظة تكرر الكلية في كلماتهم على وجه يفيد
اتفاقهم عليها قال في جامع المقاصد تكرر في كلامهم ويظهر منهم انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ترك المعلوم
ثبوته في الذمة دليلا على مجرد الامكان وفي محكي شرح الروضة بعد ذكر الكلية كذا ذكره الاصحاب قاطعين على وجه يظهر منهم
اتفاقهم عليه انتهى وقد سمعت من صريح الخلاف دعوى اجماع الفرقة على الكلية وفي نهاية الاحكام في الفصل الخامس ان كل دم
يمكن ان يكون حيضا وينقطع على العشرة فانه حيض سواء اتفق في زمان مختلف ضعيف او قوي اجماعا وفي الزيادة في مسئلة الاستحاضة
بالعذرة قال وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المرئة البيض ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض
وفي المنتهى كل دم تراه المرئة ما بين الثلاثة الى العشرة ثم ينقطع عليها فهو حيض ما لم يقم العذرة او فرج ولا اعتبار باللون وهو

في بيان ما يحكم بانه حيض

كتاب الطهارة

مذهب علمائنا ولا نعرف خلافا لانه في زمان يمكن ان يكون حيضا فيكون حيضا وتعليل عدم الخلاف بانه زمان يمكن فاضي بنيا
الاتفاق على هذه الكلية ومشكل في المعتبر ايضا قال وما نراه المرئية بين الثلاثة الى العشرة حيض اذا انقطع ولا غيره بلونه ما لم يعلم انه
قرحة او لعدة وهو اجماع ولانه زمان يمكن ان يكون حيضا فيجب ان يكون الدم فيه حيضا وليس ظهور اجماعه على الكلية كالذي
في المنتهى لكن نسب الاجماع عليها في الكشف ايضا مضافا قال وكل دم يمكن ان يكون حيضا امكانا مستمرا غير معارض بامكان حيض
فهو حيض اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وفي شرح المفاتيح انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي الذخيرة لا اعرف خلافا بينهم و
العدة هذه الاجماعات المساعد عليها بالتتبع وان ادعى في الجواهر وغيره اخصية اجماع المعتبر والمنتهى قال فاقصى مفادها حيضية ما
نراه من الثلاثة الى العشرة ولعلنا نسلم بعد معرفة كون الثلاثة الاول حيضا انتهى ومن الغريب قوله فيه ويضعف الظن باجماع
الخلاف لان الظاهر انه حصل من الروايات بعد ان فهم منها ذلك والا فما وصل الينا من كلام المتقدمين عليه من اهل الفقاهة
خال من ذلك ولا نقله احد ممن يتعاطى نقله انتهى لكنه مدافعة منه مع الشيخ ره والا فشيخ الطائفة اجل من ان ينقل فيه من التعرض
اجماعا من الفرقة ان هو كذب صريح وح فيه الاسلام السلام وهو اذرى بما وصل الينا ممن تقدمه حتى ساغ له دعوى الاجماع هذا
واما قابل من صح الحكم بالحيض الا بالصفة او العادة دون مجرد الامكان فهو اصالة عدم الحيض المفرق بالعمر المتقدم في اشتراط التوالي
واستصحاب تكليف الطاهرة وعدم اقامة الصلوة كانت عليه لكونه قال في جامع المقاصد والمدارك من حيث ترك المأمور به ثم
الدم بقوله على مجرد الامكان انتهى وظاهر اختيار الاستبانات كقوله ع اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة ونحوه مما
تضمن ذلك مفهوما منافيا الى التعبير بحرف عند اختيار بان ما لم يكن بالصفة لا يحكم عليه بالحيض في غير ايام العادة كما تقدم
في قبل المرسلة وفي المرسلة الطويلة وروايتي الكافي وفرض الاسناد وصحيحة محمد وان رأت الصفة في غير ايامها توضأت وصلت
وفي موثقة الحسين ان رأت صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت وفي صحيحة الحلبي عن امرأة دفعت فمكثت ثلاثين يوما او اكثر ثم
طهرت وصلت ثم رأت دما او صفرة قال ان كان دم الحيض فهو بمنزلة الحائض وعن رأت صفرة بعد ايام قرئها صلت الى غير ذلك
من الاخبار الصريحة والظاهرة في ان الصفرة في غير ايام الحيض لا يحكم عليها بالحيض وهي اوضح دلالة من الاخبار الواردة في الصفرة
والكدرة اذا هجم ما امكن ما امكن خاصة بالاستبانة الى هجوم الامكان فيحكم عليه بخروج منها ما كان في العادة لاخبار العادة المتقدمة
بالاجماع سيما اذا اوفق قبل ولا ينافي الاناطة بالصفات كونها اغلبية لان غالبيتها امارة ظنية لا قطعية لكن مقتضى الاصل
والتبرئة الاقتصار في الحكم على ما قد الصفات بالحيض على الموارد المنصوصة والجمع عليها كما اشرنا على ترجيح اولى من ما اقتضى ان
يكون حيضا بقرينة الحكم على الممكن العادي من الصفة بعدم الحيض على الموارد المنصوصة كالمستفاد من المستمر الدم
بعد العادة على القول بوجوب الاستظهار على القول الآخر ونحو ذلك والاولى ترجيح عموم ما امكن نظرا الى الاخبار عامة الحكم
الاناطة بين الكلية ومفادها ما استبانة البتة لعدم ورود دلالتها على العموم اقوى من اخبار الاناطة بالصفات وقد الصفات مع ما
الذي هو كل ما امكن ان يكون حيضا هو حيض في ارادة القاعدة الكلية وتاسيسها للبناء على العموم في موارد ما وفي بناء
اصل لا يعدل عنه الا بدليل فلا يرتفع بها عموم المناقشات التي فهم الاعم منها اما من نحو قوله ابرائية والمساهمة الحكم بالحيض على ما
استبانة مع الاشتباه بالاستحاضة المتزيدة بالاذى الحيض كما عن العادي كيف لا وتخلف الصفات احيانا قطعية او موافقة
اذا الصفرة والكدرة في غير ايام الحيض والعادة لعن يحيض وفي اكثر ما التعبير بانها لا تترك الصلوة او تغتسل وتصلي ولا تدع
الصلوة ونحو ذلك ويمكن كون المراد منها ان ما تراه بعد انقضاء ايام العادة والاستظهار بناء على كون الاستظهار من توابع الدم
الاستظهار عن العادة ومن الحكم الحيض بعدم ترك العادة عدم التحيض فعلا بالدم فيه لكونه في معرض الحاق وعن الاشتراط كما تقدم
في اخبار الاستظهار وانما صح كون الصفرة مما ان مطلق الدم بعدها كذلك لوقوع السؤال عنها واما من اتيان ضد الصفات لدم
الاستحاضة فلا يحكم حيضها بالحيض ولا بعدمه بل يطهر من ملاحظة الاخبار وكلام اهل اللغة كون المراد من الاستحاضة فيها مسمى الدم
الحكم في هذا الامر بالاستحاضة لما هو ضد صفات الحيض اجماع وهذا هو المراد مما يوجد في كلامهم من اعتبار الصفات
انما هو في قبال الحائض والتميز حاصلة واما من مفهوم ما في بعض اخبار الصفة من نحو قوله ان كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة
والخاطب بالتوالي فيه هو ضمير تدع الراجع الى المستحاضة المسؤول عنها في الخبر وقد عرفت الاتفاق على اعتبار الصفة فيها وجودا وعدما

وبالجملة لا تنافي

وبالجملة لا شك في ان نفي العموم والكلية وجودا وعدما من اجماع الصفات ليس بمثابة فهم من قولهم كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض
ولا الاخبار الملفقة تكافؤ الاجماعات المستفيضة وعدمها فضلا عن اعتضادها بالاخبار المتقدمة فلا يرجع عموم الامكان ويختص بمحل
الامكان ويختص عموم الاخذ بالصفات بالنسبة الى العدم عند العدم الذي هو محل البحث وعلى تقدير ترجيح عموم الامكان ينقطع به
استصحاب حكم الطاهر ويختص به عموم ادلة الصلوة ويخرج به عن اصالة عدم الحيض ثم بناء على كلية حيضية ما امكن ان يكون حيضا هل
العبرة بمجرد احتمال الحيضية وامكانها وان تلى عدمها او الاحتمال الراجح او الاحتمال الغير المرجوح والمظنون الخلاف اما المرجوح فلا ينبغي
احتمال كفايته وكل من الاخيرين محتمل والاخير اظهر قال في الزوامع لو لم يشترط فيه رجحان الظن به فلا ريب في اشتراط عدم رجحان
الظن بخلافه انتهى لكن من اجله قوى اعتبار وجود الصفة في الحكم بالحيضية في محل البحث قال في الدم المفروض انه في غير العادة و
غير الصفة قد يغلب الظن بالخلاف اذا الاوصاف لو خرجت عن دوام الاختصاص اي لم تكن خاصة مركبة لا ينفك عن الحيض فلا
يخرج عن غلبة انتفاء اوصاف الحيض ووجود اوصاف غيره وربما يرجح الظن بعدمه ووجوده ومراده ان انتفاء وصف الحيض يرجح
الظن بعدم الحيض ووجود وصف غيره يرجح الظن بوجود غير الحيض قال فيخرج عن الامكان لانتفائه مع المرجوحية اي بعد البناء
على كون الاحتمال الغير المرجوح بلا بنا ولم حكاية الاجماع فح لا وجه لترك التكليف النفسي لاجله وبما ذكر يظهر مدخلية الوصف
في الامكان في غير مورد العادة وغير الصور المنصوصة والمجمع عليها انتهى ونحن اشرنا سابقا الى ان تحقق الغلبة بوجه يوجب
صيرورة كل ما كان خاليا منها مظنون عدم الحيضية في حيز المنع غاية الامر كون المتصف مظنون الحيض هذا وقد عرفت ان
العمدة في ثبوت هذه القاعدة الكلية الاجماعات المحكية ومعقدها كلما امكن ولعموم يرى بعضهم الحكم فيما كان الشك في
الحيضية ناشئا من الشك في شرطية شيء مفقود او مانعية شيء موجود وما كان ناشئا من الشك في وجود معلوم الشرطية
او فقد معلوم المانعية وعدمها وبعضهم قيد الامكان بالجامع للشرط والفاقد للمانع قال في شرح الروضة ان كلما امكن شرعا
كونه حيضا بالاستجماع لشرائطه والخلو من موانعه حكم بكونه حيضا كان بصفات الحيض ام لا كذا ذكره الاصحاب قاطعين على وجه
يظهر منهم الاتفاق عليه انتهى وقد نبه شيخنا الشهيد في الروض والروضة والمسالك على جهات الامكان قال الامكان اما
باعتبار المرئية كالبلوغ وعدم اليأس والمدة كعدم نقصه عن الثلاثة وعدم زيادته على العشرة او الحال كخروجه من الجانب الايسر
مع اعتباره مطلقا او عند الاشتباه بالقرحة او دوام الوقت كونه الى الثلاثة او الحال كعدم الحمل ان لم نقل بحيض الحامل انتهى وفي
الجواهر بعد تسليمها اي الكلية تختص بما علم امكان حيضيته عند الشارع كان تكون المرئية مثلا بالغة غير آيسة الى ان قال لا نه
زمان يعلم صلاحيته للحيض شرعا اما ما وقع الشك في اصل صلاحيته كاشتراط التوالي وحد اليأس والحبل فليس للمثبت التمسك
بها في مقابلة النافي كما انه يشكل التمسك بها ايضا في حالة اخرى ما علم شرطيته واقعا ومانعيته كذلك كبلوغ التسع مثلا وان كان
الثاني لا يخلو من وجه انتهى محصلا وفي شرح النفيسة بعد جعله شكوك البلوغ والانوثية بمنزلة الخارج من الصغر والخارج من
الرجال قال وما يتخيل من الحكم بالحيضية لقاعدة الامكان ضعيف لان الدائر بين الممكن والممتنع لا يوصف بالامكان بل يوصف
باحتماله فلا يحكم به الا بعد العلم بالقابلية وليس مثل ذلك احتمال عدم حصول الشرط فان ذلك لا يرفع الوصف بالامكان وان عين
الفرد في الوجود الخارجي انتهى محصلا ظاهر التفصيل بين ما كان من الشرائط او الموانع العادية كالانوثية والبلوغ فمع الشك فيهم
لا يجري قاعدة كلما امكن وما كان من الشرط او المانع الشرعي كتوالي الثلاثة فمع الشك فيه يجري القاعدة وفي جعل شيء مما ذكر شرعيا تأمل
يظهر من كلامهم في اول الحيض من انه موضوع عادي والشرع كاشف عن بعض ما له مدخل في وجوده وقد جعل في الجواهر الشك في
جميعها حتى التوالي من الشك في اصل الصلاحية وقال بعض الفضلاء وان سلمنا العموم في معاقد الاجماع لكن المتبادر من الامكان
القابلية الواقعية في مقابل الامتناع الواقعي لا الاحتمال الطارد في مقابل الجزم ولاجل هذا اعتبروا في الامكان تحقق الشرائط فاذا
شككنا في ان تفرق الايام الثلاثة مانع شرعي ام لا فلا يجوز الحكم بان التفرق مما لا يمتنع في حكم الشرع ان يكون حيضا لاحتمال امتناعه
عنده من حيث اعتبار التوالي ودفع اعتباره بحكم الاصل مدفوع باصالة عدم الحيض نعم لو كان اطلاق في البين احدهما ودفع مع الشك
انتهى محصلا وكذا يرى بعضهم الحكم الى ما امكن ولو امكانا غير مستقر كما قبل الثلاثة ايام وما بعد ايام العادة قبل انقضاء العاشر
وبعضهم قيده بمستقر الامكان فلا يحكم به قبل الثلاثة والعاشر قال في الروضة بعد ما سمعت منها وانما يعتبر الامكان بعد ان يرى

فيما يتوقف

في وقوع غاية الامكان

بها يتوقف عليه كاتمام الاستظهار فان الدم بها يمكن كونه حيضا الا ان الحكم به موقوف على عدم عبور العشرة ومثله القول في اول دورها
مع انقطاعه قبل الثلاثة انتهى وعلق عليه في حاشية الخيال ان حمل الامكان في كلام المص على مجرد الاحتمال فضيعة بما ذكره اي حمل الشهيد
الثاني الامكان في عبارة المص ولو حمله على الامكان النفس الامري بحسب القواعد الشرعية فلا حاجة الى ما ذكره قال ويمكن ان يكون
غرضه من هذا التقييد بيان ان المراد من الامكان ليس مجرد الاحتمال الذي قد يستعمل فيه الامكان بل هو استمراره الذي يشار اليه الى الامكان
النفس الامري فيجب حمل كلام المص عليه انتهى وفي الجواهر بعد ما حكيناه عنه قال ونحوه الفتك بها قبل استمرار الامكان كما ان ادات
المبتدئة دما ولم تعلم انه يستمر الى الثلاثة فيكون ممكن الحيضية او ينقطع فلا يمكن ومن هنا قام النزاع بينهم في تحيض المبتدئة ثم تروية
الدم حتى ان من نقل الاجماع على تلك القاعدة كالمص في المعتبر اختار عدم التحيض ونحوه ابن ادريس ولعله لذلك قيد بعض متاخري
المتاخرين الامكان بكونه امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض اخر انتهى وحاصل جميع هذه العبارات ان هنا امرين احدهما كون
المراد من الامكان الامكان الواقعي لا ما يحتمله المكلف انه من الممكن وانه من الممتنع لجهله بالواقع فلا بد من احرازه كلما هو شرط وفقد كلما
هو مانع في الواقع وعلى هذا المشكوك فيه لعدم احراز شرط او وجود مانع معلوم الشرطية والمانعية او مشكوكهما خارج من موضوع
الامكان لاستلزامه من حكمه وثانيهما ان المراد ما يحرز امكانه الواقعي لا ما يكون مراعى من جهة توقف على شرط متاخر تحققه وعدم تحققه
تلك ما الثاني فعلى تقدير استناد الكلية الى الاجماع المحكي ينبغي التعميم لان معقده كلما امكن وهو بمنزلة النقل العام ودعوى انصرافه
الامكان الى ما يعلم انكشافه بعد حين كانقضاء الثلاثة غير ثابتة بل ثابت عدمه لانه عام لغوي لا يجري فيه الانصراف الا ان
يدعى الاجماع على المعنى دون هذا اللفظ وان الثابت من المعنى المدعى عليه الاجماع هو الامكان المستمر لكن الظاهر ان القضية
الكلية من معقده فهي محكمة في مصاديقها الا ما خرج ثم اضاف الى عدم بلوغ الثلاثة لا تعارض هذه الكلية بعد ثبوتها ضرورة ان
مورد القاعدة احتمال الحيض الذي لا يرفعه الاصل ان لم نقل ان الاصل البقاء الى الثلاثة قيل لكنه ضعيف ومع قطع النظر عن
ضعفه لا يجدي اصالة بقاء الدم في اثبات الاستمرار ولو ثبت ارادة المحض الامكان المستمر ضرورة ان مرادهم بذلك المحض المستمر
الواقعي الذي مرجعه الى الدم الموجود في ثلاثة ايام والاصل لا ينهض باثباته اذ ليس لفظ الامكان المستمر في نفسه حتى يترتب على اثباته
منه بالاصل ما يترتب على الواقعي ودعوى اجماع القائلين بثبوت هذه القاعدة على اشتراط الامكان المستمر كما ربما يستظهر من
عبارة شارح الروضة المتقدمة ممنوعة لظهور سياق الاجماع في تلك العبارة في انه على حيضية كلما امكن ان يكون حيضا واما
تعبيره الامكان بما ذكره فهو استفادة منه ليست بحجة مع ان اشتراط الاستمرار غير المذكور في تلك العبارة واما الاول
فلم ار صريحا لارادة الامكان الواقعي هنا ضرورة ان محله في ابتداء خلقة الدم واما الدم الموجود التحضي انما حيض في الواقع
فيمتنع ان يكون غيره او استحاضة وغيرها فيمتنع ان يكون حيضا فليس اطلاق امكان كونه حيضا الا باعتبار الجهل بحال الامر من
الحيض الواجب حيضيته او الممتنع كونه حيضا وهذا لا ستره عليه نعم ان قلنا بالجعل من الشارع في موضوع دم الحيض ولو
على غير وجه الحقيقة الشرعية بل المراد الشرعي قد يوجه تفصيل شارح البغية ولا يبعد تحققه بالنسبة الى بعض الشروط كالنوائب
واستمرار الدم في الثلاثة ونحوه فان مثل العرف لا يعرفونه قطعا وان لم نقل بالجعل فيه فلا فرق في تحقق الموضوع العادي بين
التمل في سائر ما يعتبر وجوده او عدمه في تحققه مع انه على تقدير ارادة الممكن الواقعي في مقابل الممتنع الواقعي لا يبقى مورد
الجريان قاعدة الامكان اذ الشك لا يعتبر الا من احتمال وجود شيء لا يكون معه الحيض او فقد شيء لا يكون بغيره الحيض ومع
احتمال احدهما لا يكون معلوم الامكان الواقعي والتخلص منه بدعوى عدم ارادة الامكان بمعنى عدم الامتناع من جميع الجهات
او لا يتحقق ذلك الا بعد العلم بانتفاء ما عدا الحيض فيه لا حاجة الى القاعدة بل المراد عدم الامتناع من جهة الموانع المقررة التابعة
فالمعنى كلما امكن ولم يمتنع لوجود احد الموانع او فقد احد الشرائط المقررة في الشريعة على وجه علم وجود هذه وعدم تلك فهو
حيض وانما يكون معه ممكنا مع ان وجود الشرائط وفقد الموانع يقتضي الوجوب لبنية لاحتمال كونه مقرونا ببعض خصوصيات
ماخوذة مانعة او فاقدا لبعض خصوصيات لها مدخلية في الحيض لا يحيط بها الا الله العالم بما في الارحام ولم يستقصها الشارع
بالبيان حتى يرجع اليه لا محصل له لانه اولا النزاع في الدخول في موضوع الامكان الواقعي والخروج عنه باحراز بعض ما له مدخلية
في تحققه دون بعض ما لا وجه له لمساواة جميع ما له مدخلية في ذلك خصوصا مع ما تقدم من عدم جعل الشارع في موضوعه

وانما هو كاشف عن موضوع عادي وثانيا لا يجدي فيما هو المقصود من عدم صحة التمسك بالقاعدة مع الشك في شرطية شيء او
مانعيته لان مع فرض الشك في مانعية الحمل مثلا يكون الموانع المعروفة ما عداه وهي من بعض الخصوصيات الباطنية المحتملة
مدخليته فيصح التمسك معه بقاعدة الامكان وكذا الكلام في غير الحمل فالقول بان المراد من امكان الحيض احتماله في نظر المكلف متجه
لكن الدليل على ان كل ممكن الحيض حيض مفقود في الاجماعات المحكية كما عرفت، والمتيقن من معقدها غير مورد الشك الناشئ من الشك
في الشرط والمانع او الشرطية والمانعية ينبغي فيها اصالة عدم الحيض سليمة عن المعارض ويخرج فرضها من مورد الاجماع خروجا
حكميا لا موضوعيا كما هو قضية تقرير الجماعة لكن لا وجه للخروج من عموم معقد الاجماع المستفيض بمجرد الشك ولو الناشئ من وجود
المخالف بل هو مجمع عليه ما لم يكن الخلاف من المعظم حتى يوهن النقل وهو غير معلوم هنا من المعظم الا ان يدعى كون الاجماع
على المعنى فلا معقد معلوم له والمتيقن منه غير الصورتين او يدعى الاجماع على اشتراط كون الامكان بهذا المعنى كما قد يستظهر
من عبارة شارح الروضة المتقدمة وقد عرفت ضعف كل منهما في الامر الاول بل من تتبع كلمات القائلين بهذه القاعدة بعد
الاستدلال بها من جملة منهم في الخلاف في الشرطية كنوالي الثلاثة او المانعية كالحمل ومع الشك في حصول الشرط كدم المبتدئة
والمضطربة فان الفاضل وغيره من بعض الاعاظم استدلوا لحيضيتها للرؤية بقاعدة الامكان فكيف يدعى اجماع القائلين بالقاعدة
على اشتراط شيء من الامرين ام كيف يحكم بخروجها كلية من عموم معقد اجماعهم بل الكلية محكمة الى ان يعلم الخروج فتدبر جيدا
واما الموضع الاول فاعلم ان المعروف بين مذهب الاصحاب هو ان ما تراه المرئة من الدم بعد الثلاثة اذا انقطع على العشرة هو
من بقية الحيض الحاصل بالثلاثة واستفاض نقل الاجماع عليه بل لا يخالف قبل الاردبيلي فيه احد وهو قوي باب المناقشة
فيه وجسر من تاخر كصاحب المدارك ومن قارب مذاقه فاشترطوا في الحكم بحيضيته كونه بصفات الحيض وموضوع هذا
البحث ما تراه بعد الثلاثة المحكوم عليها بالحيض والمنقطع على العشرة فليس حال الدم من حين رؤيته الى تمام الثلاثة ملحوظا
في هذا الحكم حتى يكون الحكم بحيض ما تراه ولو قبل تمامية الثلاثة مجمعا عليه والا لكان الحيض بمجرد رؤية الدم اجماعا مع
الخلاف فيه معروف بل ممن صرح بالاجماع هنا المص اختار عدم تحيض المبتدئة والمضطربة بالرؤية وكذلك غيره وبهذا
التقرير يتبين ان عمدة الدليل على هذا الحكم بعد الاجماع المستفيض صحيحة ابن مسلم وحسنة المتقدمتان في اشتراط التوالي
المتضمنتان لان كلما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وقد عرفت فيما تقدم ان معناها اما ان كلما تراه من دم فهو
حيض اذا لم يتجاوز العشرة كما فسرها به صاحب الحدائق ومن تمسك بها لعدم اعتبار توالي الثلاثة وعليه يحكم بالحيض
في كل دم تراه من حين الرؤية الى عشرة ويتوجه الحيض بمجرد الرؤية ولم نر تفسيره هنا له او معناها بملاحظة قوله من الحيضة
الاولى الى عشرة وهو الذي اخترناه وبما اشبعنا من الكلام في معناها ما سابقا لم يتوجه اجمال فيها يخرجها من صلاحية الاستدلال
بها لهذا الحكم كما ادعاه بعض المعاصرين وبمضمون هاتين الروايتين عبارة فقه الرضا فان رات الدم بعد اغتسالها من الحيض
قبل استكمالها عشرة ايام بيض فهو ما بقي من الحيضة الاولى وان رات الدم بعد العشرة البيض فهو ما تجعل من الحيضة الثانية
وما تقدم من رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله في المطلقة لشموله لما تقدم الدم الثالث ازيد من يومين الذي هو بحكم القاعدة
[illegible] رات الطهر التام بمجرد رؤية الدم بعضوها وكذا محكي رواية عبد الله بن المغيرة فيمن نفست ثلاثين يوما ثم طهرت
ثم رات الدم والصفرة فتمكث طهرا سبعين ثم عاد اليها تمكث وتصوم وفي رواية الحلبي ترى الدم بناء على عدم تمامية انصراف الدم
في هذه الاخبار الى الذي تصفه كما اشير اليه وما رواه في المنتهى واستدل به بعد الاجماع وخبر ابن مسلم من روايته عنها عن قلت
المرئة ترى الطهر وترى الصفرة او البياض فلا تدري اطهرت ام لا قال فان كان كذلك فلتلقم قطنة بطنها بالحايط كما رايت الكلب
يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكرسف فان كان الدم يسيل راس القطنة باب خرج فان خرج دم فلم تطهر وان لم يخرج فقد
طهرت ومن صحيحة ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وتلك الاخبار المعتضدة بالاخبار المستفيضة
الجائزة لتصور ما في سند بعضها او الدلالة كانت الحجية بل ما في تتبع في كلام القوم يتبين الاتفاق منهم على الحكم اذ لا مخالف
في هذا الحكم الا بعض من لا يبالي بوفاق الاصحاب فاشترط الحكم بحيضيته ما بعد الثلاثة بوجود الصفرة وكون الدم في
ايام العادة كصاحب المدارك وقد اغرب بان الاصحاب حكموا بالحيض فيما تراه من الثلاثة الى العشرة وحكى عن المعتبر انه اجماع ولم يكن

في بيان قاعدة الامكان

الاولى لان كلما تراه من بعد تحقق حيض ولو اقله فهو من الحيضة صح

كتاب الطهارة

تنفع عليه الاجماعات الحكية الباقية ومع ذلك قال وهو مشكل جدا من حيث ترك الصلوة ثبوته في الذمة تعويلا على عجز الامكان و
الاظهر انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض لقوله ع اذا كان الدم حرارة فلتدع الصلوة او كان في العادة لصحيحة ابن مسلم عن
المرتين ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها فاذا رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت انتهى فيه اشارة الى الاجماع
على تقييد بعدم ثبوت الكلية المتقدمة في الموضع الاول مقطوع هنا بالاجماعات التي منها بلاغ مضافة اليها الاخبار المعتبرة بها
تتمة الاصل في كل دم تراه المرأة ويستمر الى الثلاثة الحكم عليه بالحيض ما لم يعلم خلافه اذا كان قابلا لمشاهدة كانت او غيرها صرح
به جماعة وقطع به في التذكرة قال اذا رأت ثلاثة ايام متوالية فهو حيض قطعا ونفى الاشكال عنه في الجواهر وظهر الاتفاق عليه
ما عدا الشاذ كصاحب المدارك ونحوه مخالف فيما لا يكون بالصفة من قوله لم اذا رأت الدم ثلاثة وانقطع ثم رأته قبل العاشر او دائما
في العاشر كان الدمان وما بينهما من النقاء حيضا المصرح بالاجماع عليه في الخلاف ربما عدم ظهور الخلاف فيه في هذا اصل
السيد المعاصر مرة وظهور الاتفاق اخرى وفي الجواهر ينفي الخلاف مستظهرا من بعضهم دعوى الاجماع وما يأتي له عن بعض آخر و
هذه الثلاثة ايام المذكورة داخلة في معقد هذا الاجماع ويشهد ايضا لاتفاقهم على ذلك ان من ترى الدم فيها اما ذات عادة
وقد عرفت الاتفاق على تحيضها بمجرد الرؤية في الوقتية ومع الاستمرار ثلاثا في العددية او مبتدئة او مضطربة او متحيرة بجميع
اقسامها وسيأتي ان الاصحاب فيها ما بين موجب لتحيضها بمجرد الرؤية او بعد الثلاثة والتحيض حكم بالحيضية بالضرورة و
يدل عليه بعد ذلك كله صحيحة يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
وصحيحة ابن سنان عن الحبلى ترى الدم ثلاثة اترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم وصحيحة صفوان عن الحبلى ترى
الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام اتصلي قال تمسك عن الصلوة وغير الحبلى اولى ولا اقل من عدم القول بالفرق بينهما فيه قطعا والاخبار
المستدل بها لتحيض المبتدئة والمضطربة للرؤية بناء على حملها منها غير محتضنة بها وحملها منها مفروضها وان كان المبتدئة لكن لم تعرف اولويتها
غيرها او مساواتها لها وقد عرفت ان التحيض حكم بالحيض ويحصل منه ومن الحكم السابق الجمع عليه من حيث ما تراه المرأة بين الثلاثة و
العشرة المنقطع عليها ان الاصل في الدم المستمر ثلاثة ايام متوالية وما فوقها الى العشرة متوالية او منقصة ساله بتجاوز العشر وكله
حيضه فواحدة ما لم يعلم خلاف ذلك مفادة كانت المرأة او مبتدئة او مضطربة انفاقا ولا يعتبر فيه مخالفة مثل صاحب المدارك
وغيره فيما لم يكن الدم بالصفة او كان بعد ايام العادة مطلقا او مع ايام الاستظهار لكن الكلية المسلمة سابقا وفتوى هي الحكم بحيضية
ما بعد الثلاثة الى العشرة بعد الانقطاع عليها او على عادتها لا التحيض مثل ذلك للخلاف في ذات العادة بعد الاستظهار
عند المشهور والمبتدئة والمضطربة بجميع اقسامها بعد عدد التميز او عادة الاقل او الروايات في المتوسطة الثانية وما صدقها
مع استمرار الدم لانها تعمل على المستحاضة في جميع ذلك نعم بحكم بحيضية الجميع بعد انقطاع الدم وهو المراد من نص كلما تراه قبل
العشرة فهو من الحيضة السابقة وغيره من النصوص المتقدمة حسابها وبين ما ورد بعمل الاستحاضة في منع ذلك ويزيد توضيح
هذا في مسألة الاستظهار فراجعها واما مع عدم انقطاع الدم حتى تجاوز العشرة فالمرأة اما ذات عادة مستقرة فعلا او مبتدئة
او مضطربة فترجع ذات العادة المستقرة فعلا في تعيين حيضها الى عادتها فتجعل المرأة في ايامها حيضا دون غيرها اجماعا فيما لم
يعارض العادة تمييز والاخبار به مستفيضة بل متواترة معنى متضمنة لاخذها بعادتها فهو مورد الاتفاق النص والفتوى
مضافا الى التعليل الاعتباري الذي تضمنه سواء كانت ذات عادة عددية ووقتية معا ام عددية غير وقتية ام بالعكس لانها
في القسمين الاخيرين ترجع الى عادتها فيما ثبتت لها العادة فيه من العدد او الوقت وفيما لم تثبت العادة الى احكام المضطربة حسبما
تضمنه مفصلا في شرح قوله ولو رأت في ايام العادة صفرة هذا اذا استمر الدم المرئي ملاء العادة حتى تجاوز العشرة واما اذا
انقطع قبلها ثم عاد واستمر حتى تجاوزها فان كان الانقطاع والعود قبل تمامية وقت العادة فلا ريب في حيضية ما صادفه
بقية وقت العادة من الدم العادة ولا يحتسب عوض هذا النقاء المتخلل بين دمين في العادة من الدم الخارج من عدد العادة
اكمالا لها لاحتساب هذا النقاء من عدد العادة فيكون الدمان دما واحدا وان انقطع على العادة او استمر الى ما بعدها فانقطع
ثم عاد واستمر حتى تجاوز العشرة فلا ريب في استحاضية الدم المتصل بدم الحادي عشر واما ما عداه فالظاهر الحكم بحيضية مطلق
واحد كان متصلا بالعادة ام منفصلا عنها ام متعددا كما اذا تكرر الانقطاع والعود قبل التجاوز وقد صرح به في الجواهر

قال ولو تعدد النقاء مع تجاوز احد الدماء العشرة فما بينهما من النقاء والدماء المتخللة حيض والدم المتجاوز استحاضة وكذا في الروض قال ولو تعدد النقاء مع تجاوز احد الدماء فما في العشرة من الدماء المتخللة مع النقاء حيض انتهى والمستند هو عموم قاعدة الامكان وقوله كلما تراه قبل العشرة مع ان المانع المقيد للعموم انما هو امتزاج الدم بدم الحادي عشر لا بمجرد استبعاد انتقال دم الى دم آخر مختلف الطبع والمخرج المتباين في الانشاء من العضو والسقم في لحظة واحدة فيغلب على الظن كونهما دما واحدا بل في شرح الهداية يحصل القطع به بحسب العادة وكون شيء من دم الحادي عشر حيضا ممتنع بخلاف كون شيء من دم العشرة استحاضة ثم هذا الاستبعاد جار في الاجزاء المتواصلة الى حد العادة وعنده يرتفع نظرا الى غلبة ظن تجديد العادة وهذا المانع يختص بالدم الاخير المتصل بدم الحادي عشر لكن في موضع من كشف الغطاء فرق في الدم المنفصل من الحادي عشر بين المتصل منه بالعادة والمنفصل عنها وعن دم الحادي عشر قال وان تجاوز الدم العشرة مستمرا او انفصل قبل التجاوز فقد تقدم ان الحيض مقصور على العادة وانه لو انفصل الزائد قبل التجاوز ثم عاد واستمر احتسب المنفصل من الحيض مع موافقته الصفة ومخالفتها ومع اتصاله بالعادة او انفصاله عنها على اشكال في الاخير انتهى وهو مفصل لكن بالاشكال وعدم الاشكال وفي موضع بل في مواضع اخر لم يتشكل في احتساب المنفصل من الحيض منها قوله في صور رؤية الدم في غير ايام العادة الخامس ان يكون منفصلا عنها بالاقل من الطهر قبل او من بعد او من الطرفين فما كان اضافته مع البياض المحفوف بالدم الى العادة لا يزيد على العشرة فهو مع البياض من الحيض وما زاد منه ليس منه ولو تعدد الانفصال من قبل او من بعد او من الطرفين اضيفت المنفصل الذي لا يبعث على الزيادة تعددا واتحدا دون الباعث انتهى ولعله ناظر في الفرق الى ان المظنون ان كان متصلا بدم العادة كونه دما واحدا مع المرئي في العادة بخلاف المنفصل عنه والاظهر عدم الفرق ولا يخفى ان غاية اثر العادة الحكم بحيضية المرئي فيها لا نفي الحيضية عن المرئي وغيرها فهو باق على موجب قاعدة الامكان وعموم ما تراه الا في مستمرة الدم حيث يظهر من روايتها ان حيضها مرة واحدة في الشهر وعلى هذا فان رأت ملاء العادة دما ثم انقطع بعد العادة في زمان يبلغ اقل الطهر ورأت بعد ذلك ما امكن ان يكون حيضا تحيضت به ثانيا في ذلك الشهر فان تجاوز العشرة تحيضت بعد العادة منه لانها ذات عادة عددية الى ان يتكرر مخالفة العادة حينئذ دخل في المضطربة ومن الغريب ما في شرح البغية في المسألة الرابعة من احكام ذات العادة فصل في المرئي منفصلا عن دم العادة باقل الطهر بين ما تجاوز العشرة وما لم يتجاوز وما كان بالصفة وما لم يكن بالصفة فحكم بالحيضية فيما لم يتجاوز مطلقا وفيما تجاوز اذا كان بالصفة دون ما لم يكن متصفا مع احتمال العدم في التجاوز مطلقا ولا يخفى ضعفه ولذا جزم والده في كشف الغطاء في المنفصل عما رأته ملاء العادة باقل الطهر اذا تجاوز العادة بحيضية عدد العادة منه قائلا لرجوعها عددية واما اذا لم تر الدم ملاء عادتها فاما ان تره من احد طرفيها ويتصل به الدم من خارجها اولا واخرا او من الطرفين او تره في اثناء العادة وينقطع قبل تمامها ويعود في خارج العادة فالحكم يتبين بذكر صور رؤية ذات العادة العددية الوقتية الدم وجملتها انها اما تراه ملاء العادة او في بعضها او ما تراه الا في خارجها وفي الاول اما لا تراه الا فيها او مع زيادة متصلة او منفصلة باقل الطهر او اقل منه والزيادة اما من قبل العادة او من بعدها او من الطرفين والمنفصلة بما دون اقل الطهر اما بعد تجاوزها مع العادة من العشرة ام لا تجاوزها فهنا خمسة احدها ان يختص الدم بايام العادة ولا يكون خارجها دم يصلح للحيضية فحيضها هو ذلك بالصفة ام بغيرها ثانيها ان تره في تمام العادة مستمرا الى الخارج من قبل العادة او من بعدها او من طرفيها متجاوزا عن العشرة وح حيضها هو المرئي في العادة لا غيره سواء كان كلها بصفة الحيض ام بغيرها او اختلفت في الوصف مع اتصاف ما في العادة دون الخارج او بالعكس ثالثها كالثاني لكن مع عدم التجاوز عن العشرة وحيضها ح جميع ما رأته من الدم مطلقا كاطلاق الثاني رابعها ان تره في تمام العادة وفي الخارج مع انفصال ما في الخارج عما في العادة بما دون اقل الطهر من قبل او من بعد او من الطرفين فما في العادة حيض ويضم اليه من الخارج ما لا يوجب ضمه مع البياض المتخلل تجاوز المجموع العشرة واذا تعدد المنفصل من قبل العادة او من بعدها او من الطرفين انضم الى ما في العادة كل منفصل متحدا ومتعددا بوصف وبغير وصف لا يوجب تجاوزا لما مر من عموم الامكان وعدم شموله مانع الامتزاج خامسها كالرابع لكن مع بلوغ الفصل اقل الطهر ولا يخلو الخارج المنفصل فان كان دون الثلاثة فاستحاضة وان بلغ الثلاثة فما فوق من غير تجاوز العشرة فحيض مستقل سواء كان بالصفة ام لا وان تجاوز العشرة فيعامل هذا المنفصل

فيه ان الامكان لا يعتبر في الحيضية

مقامه الاصل التجاوز بان يحتسب عدد العادة منه حيضا مستقلا لانها ذات عادة عادة عددية ولا تنفع تسميتها حيضية غيرها
كما مر والثاني وهو المرئي في بعض العادة من اولها او اخرها او وسطها وفيه ايضا اقسام خمسة احدها انها لا ترى غير دما حيضيا
ذا لسان بلغ الثلاثة وان لم يكن بالصفة والا فاستحاضة ثانيها ان ترى خارج العادة ايضا متصلا بما في العادة من اولها او اخرها او
طرفيها فما بلغ ما في العادة مع الخارج من طرفيها وطرفين اقل الحيض فما زاد فما لم يتجاوز العشرة حيض واحد وان لم يكن بالصفة وان تجاوز
العشرة فما في العادة ان بلغ الثلاثة وان لم يبلغها فضما اليه من الخارج بعدد العادة حيض لانها ذات عادة عددية فتجلس بعددها ايامها
من الدم المستمر ولو من المرئي في غير وقت العادة ان لم تره في وقتها لكن في شرح البغية جعل اكمال عدد العادة من الخارج هنا وجها
واختار الاقتصار في الحيضية على ما في العادة ان بلغ الثلاثة وان لم يبلغها فاكمال الثلاثة من خارجها فقط دون ما في عدد العادة و
اختار والده وكشف الغطاء ما اخترناه واما مع الاحاطة من الطرفين فتخير على ما اخترناه في الاضافة من ايهما ثالثها ان ترى خارج العادة
ايضا لكن منفصلا من قبلها مع بلوغ الثلاثة او من بعدها مطلقا فان لم يتجاوز مجموعهما مع النقاء المتخلل من العشرة فحيض واحد
وان لم يكونا بالصفة وان تجاوزها فكالثانية المتقدمة عليها العموم جلوس ذات العادة العددية عددها ولو من المرئي في غير الوقت
ومع تخلل النقاء لان وقتيتها انما تثبت نفسها ان رأى الدم في الوقت ولا تنفي غيرها سيما مع انقضاء عدتها بموتها واحتمل سيخنا
وكشف الغطاء في هذه الصورة دون سابقتها اقتصار الحيض على المرئي في العادة فرقا بين الاتصال والانفصال في الاحتساب
من ايامها التي تجلس بعددها مع تجاوزها العشرة قال ولا يخلو من وجهان وان رأت بعض العادة ثم انقطع قبل تمامها وعاد بعد
تمامها وانقضاء زمانها واستمر حتى تجاوز العشرة فالظاهر ان اكمال عدد العادة من المرئي في الخارج وعدم اكماله مثل الصورة
المذكورة والفرق بين البياض الذي وقع في العادة هنا فلا يحتسب من العادة ويعوض عنها بيوم الدم من خارجها وبين انقطاع
المفروض سابقا فيما اذا انقطع الدم في العادة وعاد قبل تمامها فلم يعوض واضح لكون المتقدم مفروضا بين دمين من العادة
يحتسب من عدد العادة لانه بحكم الحيض الواقع في العادة بخلاف هذا البياض فتأمل جيدا وعلى كل حال لو لم يبلغ الدم ثلاثة ايام
لم يكمل هنا للانفصال الموجب لعدم توالي الثلاثة ايام ويختص الخيض بما في خارج العادة مراعاة الشرائط واذا انفصل بحيث
لا يمكن التلفيق والاكمال كما اذا كان عادتها ستة من اول الشهر وراتها ثلاثة ايام ثم ثمانية بياضا ومن بعدها ستة دما فان رأت
عدد الستة بعين الستة الاخيرة وقتها وقت العادة وان راعت الوقت فجعلت الثلاثة حيضا فاتها العدد لتعذر الاكمال فتجلس ثمانية
النقاء فمتى جعل الثلاثة مراعاة للوقت والستة مراعاة للعدد وجهان والفرق بين الدم المرئي في خارج العادة من اقسام الثاني و
بين المرئي خارجها من اقسام الاول حيث ما حكم فيها بالحيضية معا انها هنا اكمال لعدد العادة فهي حيض بعادة وفي اقسام الاول حيث
حكم بحيضيته فهو ما زاد المرئية بعد العادة قبل العشرة رابعها ان ترى من قبلها ومن بعدها منفصلا بين عمها فان لم يتجاوز مع ما فيها
ومع النقاء المتخلل العشرة فالجميع حيض واحد وان لم يكن بالصفة وان تجاوز ما فيها مع احدهما والنقاء المتخلل دون الاخر كان مع تمام
ما لا يتجاوز حيضا دون شيء مما لا يتجاوز الا بعد اكمال عدد العادة منه ان لم يكتمل بغير المتجاوز وان تجاوز مع كل واحد منهما تخير
في الاكمال من ايهما بناء على الاكمال والا وجد من المقدم ولا يكمل اذا لم يبلغ ما في العادة ثلاثة للانفصال الموجب لعدم توالي الثلاثة
فيختص الحيض بالخارج نظير ما مر في الثالثة وعلى القول بتساوي المقدم والمؤخر في الاكمال الاولى ترجيح ما بالصفة او الموافقة
لعدد العادة وغير ذلك مما له مدخلية في الحيضية وفوتها وان لم يتجاوز ما فيها مع اي واحد منهما جعلت الحيض ما فيها مع القابلية
باضافة احدهما مخيرة بينهما والاوجه اضافة المقدم خامسها ان ترى مع ما في العادة خارجها من الطرفين متصلا من احدهما ومنفصلا
عن الاخر فان لم يتجاوز المجموع مع النقاء المتخلل العشرة فحيض واحد وان تجاوز مع احدهما دون الاخر كان حيضا مع غير المتجاوز
وان تجاوز مع كل واحد منهما او لم يتجاوز مع كل واحد بخلاف المجموع اكمل عدد العادة من المتصل الثالث وهو ما اذا رأت في
خارج العادة دونها وفيه اقسام ثلاثة احدها ان لا يبلغ مجموع الدم اقل الحيض فلا حيض ثانيها ان ترى من احد الطرفين ما يبلغ الثلاثة
فما زاد وهو حيض فان تجاوز العشرة جعلت منه بعدد العادة حيضا وان لم يكن بالصفة والاولى جعل المتصل بالعادة ثالثها
ان ترى من طرفيها ويبلغ كل منهما الثلاثة فما زاد فان كانت ايام العادة الخالية عشرة كان كل منهما حيضا مستقلا لكن ان كانا او كان
احدهما زائدا على العشرة حذف قدر الزائد على عدد العادة منهما وان كانت العادة دون العشرة فان لم يتجاوز منهما العشرة فهما

مع بيانها حيض وان تجاوز احدهما دون الآخر كان الحيض غير المتجاوز خاصة والمتجاوز بتمامه استحاضة وان تجاوزهما كل منهما جعلت
عدد العادة من احدهما حيضا خيرة بينهما والاوجه من المتقدم وان لم يتجاوزهما كل واحد منهما بل مجموعهما المتجاوز تخيرت في التحيض
بتمام احدهما والاوجه بالمتقدم ويميل بعض بما تقدم ولا ينبغي ترك الاحتياط في جملة من هذه الصور وترجيع المبتدئة بالفتح اي من
ابتدأها الدم او بالكسر اي من ابتدأ بالدم والمضطربة التي منها قطعا الذاهبة عادتها بعد الاستقرار كما ان المتحيض من المبتدئة
من ذكر وانما وقع التردد والنزاع فيمن تكرر رؤيتها الدم ولم يستقر بعد هل هي داخلة في موضوع المبتدئة على ان تكون المبتدئة هي من
لم يستقر لها بعد عادة سواء كان لعدم تكرر الدم او لعدم استقراره مع التكرر فالمبتدئة على الاخير اضافية بالنسبة الى حالة
الاستقرار وعليه المضطربة هي من ذهبت عادتها لاختلاف الدم او لنسيان العادة واختاره الشهيد الثاني ونسبه الى المشهور
ام هي داخلة في موضوع المضطربة على ان تكون المضطربة هي من لا عادة لها فعلا سواء كانت وذهبت لنسيانها او لاختلاف دمها ام
لم تكن من قبل ايضا وعليه المبتدئة هي من كان اول رؤيتها الدم وهو المنسوب الى المعتبر ورماه في الروض بالشذوذ والندرة
وصرح فيه بانه يتحقق حكم الابتداء برؤية الدم مرة او مرتين او ثلاثة عند الاحتياج الى استقرار الطهر وهل يتحقق فيما زاد تردد
فان اراد ثبوت حكم الابتداء في المرة الثانية برؤية الدم ما لم يتبين اختلافه مع الاولى فلا حكم للابتداء والاضطراب ح ولا
فائدة لتحقق حالة الدم الان وان اراد ثبوت حكمه في المرة الثانية مطلقا فممنوع لترتب حكم الاضطراب فيها بمجرد تجاوز الدم عن
عدد الاولى وتظهر ثمرته اذا استمر الى ان تجاوز العشرة فلا ترجع الى عادة النساء ان قلنا باختصاص الرجوع اليها بالمبتدئة وان
كان مراده بالمرتين اللتين ينقطع فيهما الدم ولا يتجاوز العشرة ففي المرة الثالثة وما بعدها ما لم يستقر ايضا لم يحكم الابتداء لعدم
اختلاف حكم الابتداء والاضطراب الا مع التجاوز قالوا وتظهر ثمرة الخلاف في تفسير المبتدئة فيمن تكرر دمها مرات ولم يستقر
بعد مع عدم تحقق تميز لها فعلى الاول ترجع الى اقرانها نساء اهلها بتقريب ان مضمرة سماعة المعتبرة لعادة الاهل انما اعتبرتها
للجارية اول حيضها واذا ثبت من مرسلة يونس بالتقريب الآتي ان المراد بالابتداء هو المعنى الاضافي الموجود فيمن تكرر دمها ولم
يستقر كما تضمنه من الروض شملته هذه المضمرة المتضمنة للرجوع الى الاهل وعلى الثاني لا ترجع اليهن لان الرجوع انما ثبت في
المضمرة في اول الدم وممنوع دلالة المرسلة على كون الاولية اضافية فتبين ان منشاء التردد في دخول من تكرر دمها ولم يستقر
في المبتدئة وعدمه انما هو مرسلة يونس ولو خلينا وغيرها انما فيه ذكر المبتدئة كالمضمرة لم نشك في كونها بالمعنى الثاني ولم تكن
تشمل فيها الاولية الاضافية لكن المرسلة لما فهم منها الحصر واقسام المستحاضة وبما ادعي فهم دخول من تكرر دمها ولم يستقر في القسم
الثالث منها كما فهمه في الروض من التعبير عن موضوعه فيها بقوله ان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت قال ومن لم
يستقر لها عادة بعد لا تدخل في القسمين الاولين من الناسية والذاكرة لعادتها فلو لم تدخل في القسم الثالث الذي هو المبتدئة
بطل الحصر الذي هو قوله جميع حالات المستحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لانكاد ابدا تخلو من واحدة منهن قال وان نافاه
اخر تعريفها له من قوله استحاضت اول ما رأت لكن يصدق عليها اولى من قوله لم يكن لها ايام قبل ذلك فان اجري ح اخره على ظاهره
بطل الحصر فتدخل الاولية فيه على ما لا يستقر معها العادة بعد وهو اول اضافي وتعدد له مواضع من الحديث انتهى لم نعرف
تلك المواضع لكن منافاة ما ذكره لما في المرسلة في بيان موضوع القسم الثالث في موضع انها التي لم تر الدم قط واضحة فدخولها في
القسم الثاني اظهر لان التعبير عن موضوعه بمن اغفلت المفسرة بالنسيان الغير الشامل لها وان وقع في موضع من المرسلة لكن على تقدير
تسليم كون اغفلت بمعنى نسيت لا بمعنى تركت كما ادعاه في الحاشية الجمالية فقد وقع التعبير عنه بما يشملها في غير موضع منها
وهو قوله اختلطت الايام عليها وتقدمت وتاخرت لصدقه على من لم يستقر ايام دمها من غير سبق الاستقرار على ان ظاهر
المرسلة حصر سنن المستحاضة واحكامها في ثلاث لا حصر المستحاضة كما زعمه شيخنا الشهيد فلا يعيب دخول المتنازع فيه في
احد الموضوعات المذكورة في المرسلة حتى يستلزم دخولها في القسم الثالث صدق المبتدئة عليها ويثبت ح بالمضمرة رجوعها
الى الاهل لامكان ان يثبت لها احد الاحكام الثلاثة المذكورة فيها مع اختلاف الموضوع بتنقيح مناط او تنصيص علة او تعليق
الحكم على وصف او شرط يشعر بالعلية كما تضمنه بعد في الاثر في حكم موضوع منها الى اخر بعموم العلة ومع عدم دلالتها على ادعاء
لم يبق دليل على ان من لم يستقر دمها داخل في موضوع المبتدئة كما نسب الى المشهور الى ظاهر الاخبار الثلاثة الفقهية المذكورة

فصل في احكام المبتدئة والمضطربة

المشار اليها هو اختصاصها باول مرة الدم وما اورده في الروض على الاختصاص من استلزامه جعل المبتدئة في الدور الثاني
بحقيقة العادة مضطربة ومن ان الحكم في رجوع المبتدئة الى النساء موجودة فمن لم يستقر لها عادة وهي انها لم يستقر لها عادة
ترجع اليها فلا تتحد معها حكما مدفوع اما الاول فبانه لا باس بكونها مضطربة في اول الدور والثاني بمعنى تكرر الدم ولم يستمر ولا بعد
في تسميتها مضطربة بعد ان يكون الاضطراب عدم ثبوت الاستمرار واستبعادها من جهة ان المناسب لهذه اللفظة هو من تحقق
اختلاف دمها مع ان خبر استبعاد تسميتها مبتدئة مع ان المناسب للفظها هو من كان اول حيضها مع انه يمكن القول بخروجها عن
المبتدئة في الدور الثاني وبقائها مرددة بين المضطربة وذات العادة الى تبين الانقطاع على العدد الاول فذات عادة ح او التجاوز
عنه فمضطربة من حيثها وتظهر ثمرة اضطرابها في رجوعها الى عادة الاهل واما الثاني فبان احتمال كون الحكم عدم تبين مخالفة حيضها
لحيض اهلها وفيما يتكرر الدم بعد تحقق عادة تخالف عددها عادة الاهل لا مخالفة فلا يناسب معه الرجوع اليهن ولكن على كل حال مع
القول بعدم دخول هذه في المبتدئة يمكن القول بثبوت رجوعها الى عادة الاهل لعموم موثق زرارة ومحمد بن مسلم المتضمن لان الاستحاضة
تنظر الى بعض نسائها كانت مضطربة مستقلة رجوع الى نساء الاهل مفصلا ومتى تبين بان نساء الجماعة رجوع هذا القسم من ذات الدم
الى عادة الاهل وعدمه مبنيا على عدها من المبتدئة وعدمه حتى جعلوه ثمرة الخلاف المذكور في غير محله بل كما قيل مع البناء على عدها
من المبتدئة يمكن منع رجوعها الى عادة الاهل لثبوت في النص الجارية اول حيضها الا لنسوان المبتدئة ومنه ما عرفت من نساء عدها من
المبتدئة من المرسلة لقيام قرينة الحصر فيها على ان المراد من اول حيضها انها هو الاول الانساني وح لا فرق بين اول الحيض فيها وفي المضطربة
والموثقين وعلى كل حال المبتدئة والمضطربة بكل تفسير اذا تجاوزه بها العشرة ترجعان اولا الى التمييز وفاقا للشهور شهرة عظيمة
تقارب الاجماع بل الاجماع محكي عليه خلافا لما يحكى عن ابن زهرة من ان المبتدئة مدار تحيضها على اكثر الحيض واقل الطهر وهي مع
المضطربة وعن ابي الصلاح رجوع المضطربة الى عادة نسائها الى استقرار عادة لها وعن الصدوق والمفيد عدم التعرض للتمييز
اصلا لنا في ثبوت رجوعها الى التمييز المستفيضة الدالة على اعتبار الصفات بل اعتبارها في تحيض المرأة وعادات سببية مستمرة
لا يحتاج الى ورود ومعتضدة في المقام بالفتوى فلا يكاد يتمشى ظهور بعض اخبار ابي انها فلا بد من تاويله او طرحه ومنه تضعيف
ما في الحدائق من عدم رجوع المبتدئة الى التمييز بل الى عادة اهلها ثم الى عدد الروايات نظرا الى المرسلة حيث لم يذكر فيها الا
بالسنة والتسع كغيرها من روايات عديدة امرة بالعدد من غير ذكر الرجوع الى عادة الاهل ايضا لكن بالنسبة اليها يتضمنها الامرة
باخذها عادة اهلها وتنفي بالنسبة الى التمييز على العموم والجواب اولا بظهور المرسلة في اخذها بالصفات ان امكن مقدما على
العدد بثلاثة وجوه احدها تعليل الاخذ بالصفة من اقبال الدم وادبارها في القسم الثاني الذي هي المضطربة بعدم تميزها ايام
حيضها حيث قال هذه امراة قد اختلط عليها ايامها ثم قال فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادبارها ثم اكده بقوله
ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم الحديث وتعطيه ايضا مواضع اخر منها والعلة موجودة في المبتدئة وثانيها
قوله في الذيل ان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اجتمع عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد فسنتها التسع والثلاثة
والعشرون لان قصتها قصة حمنة حين قالت انحر ثجا فان الظاهر كونه فرضا للمضطربة المذكورة قبلها بانها اختلطت عليها ايامها
وتعليل ارجاعها مع فرض عدم التمييز الى عدد الروايات بان قصتها قصة حمنة الى قوله انحر الدم اي لا تمييز فحكم قوله ان هذه
المضطربة انما رجعت الى العدد لصيرورتها بفقد التمييز كالمبتدئة الفاقدة للتمييز الى وظيفتها العدد وفيه دلالة واضحة على
ان المبتدئة رجوعها الى العدد لفقد التمييز فلو وجد لم ترجع وح فاما لم يكن حكمها مذكورا وهو مناف للغرض او مذكورا و
ملحقا بالمعتادة وهو ممتنع او ملحقا بالقسم الثاني من الاخذ بالتمييز وهو المطلوب ثالثها تعليل كون سنة المبتدئة غير سنة
الاولى والثانية من الرجوع الى الستة او السبعة بقوله لان امر هذه مخالف لامر تينك اي ذات العادة والمضطربة ذات التمييز له
على انه لو كان امرها مثل احدى تينك لم تكن سنتها غير سنتها وح يمتنع كونها مثل الاولى التي هي ذات العادة فتكون مثل الثانية
اي ترجع الى تمييزها وهو المقصود وعلى احتمال ان يكون قوله لم يكن الامر كذلك رجوعا الى بيان القسم الذي هو المبتدئة
لانه لحال المضطربة الدلالة واضحة لاشتراط رجوعها الى السبع بكون الدم بلون واحد صريحا لكنه احتمال مرجوح كما يأتي وجه
شرح قول المص رجعت هي والمضطربة الى الروايات وعلى كل حال ظهور المرسلة ان عدم ذكر التمييز في المبتدئة انما هو لنزعها

الى الصفات في شيء منها وهي ان لم يذكر فيها الرجوع صح

تبع الدم المستلزم غالبا لعدم اختلاف لونه لكثرة قوته وفيه كفاية الحكم بوجوب اخذها بالصفة على تقدير وجودها لانه راجع تحت عمومات اعتبار التمييز والاخذ به ولا يعارضها عدم ذكره في هذا النص لبنائه على الغالب كغيره من الاخبار المبنية جميعا على الغالب من قوة الدم في ابتداء امره المانع من اختلاف لونه بل لا يبعد تبادر الاستمرار على لون واحد من استمرار الدم الموجود في تلك النصوص مضافا الى الجواب عنها ثانيا بان غايتها المعارضة مع اخبار الصفات بالعموم من وجه ويطلب المرجح وهو لعموم التمييز ولانه لضمنه الاخذ به صريحا بخلاف الاخبار المقابلة فان غايتها كما عرفت الخلو من ذكر التمييز واعتضاد الموافقة فتوى الاصحاب ومخالفة فتوى ابي حنيفة وعلى فرض عدم المرجح والتساقط تبقى النسبة المستمرة في العرف والعادة على اعتبار تمييز الموضوعات عند الاشتباه بالاوصاف ويشهد له ما بعد قول الامام عم اسود حار عبيط الخ قول الامرئة لولاتها اتريه كان امراة وقول الاخرى لو كان امراة لما زاد عليه لكشفها عن كون تشخيص الحيض بتلك الاوصاف مركوزا في اذهان النساء اللاتي هن عرف هذا الموضوع بل يكشفان خصوصا قول الثانية عن انهن لا يعرفن الحيض الا بتلك الصفات وعليه فالمنصف بها حيض عرفا فلم يبق معه للرجوع الى غيره وجه اصلا ولو اغمض الخصم المنصف نفسه لم يجتمع به وجوب الرجوع الى مثل هذا الميزان الذي يعد معرفة عرفية على تقدير وجوده الى دليل فلعل الخلو عن ذكر الرجوع اليه قبل نساء الاهل لغناء عن البيان هذا وقد ذكروا لبناء الحيض على الصفات شروطا منها كالمستند لذلك اشتراطه اشتراط اختلاف صفة الدم لعدم وجود التمييز اذا كان بصفة واحدة ومنها اشتراط تجاوز اصل الدم العشرة وان لم يتجاوز [illegible] الصفة لاتفاق النص والفتوى اذا انقطع الدم على العشرة فما دون على كون الجميع حيضا واحدا مطلقا بالصفة ام بغيرها ادت عادة كانت ام مبتدئة ام مضطربة باي معنى وبعض تلك الشروط في اعتباره تردد وخلاف وهو ثلاثة الاول والثاني عدم قصورها بالصفة عن ثلاثة وعدم زيادته على عشرة وفي الكشف عدم الخلاف في اعتبارهما كما عن جامع المقاصد ايضا وعن التذكرة الاجماع عليه وهو كذلك بالنسبة الى كون الناقص بصورة والزائد بتمامه حيضا فلا يضم الى ذلك ولا يحذف من هذا ولم يجد فيه مخالفا الا صاحب الذخائر قال لا يساعد هذا الشرط الروايات لوارده في هذه المسئلة فانها مطلقة في التحيض بما شابه دم الحيض قليلا كان او كثيرا ويشير اليه جعل العدول في المرسلة الى التحيض بالستة للمضطربة مرتبا على كون الدم على لون واحد وحالة واحدة ومفهومه مع الاختلاف كيف كان تحيض به قال ويحمل الاخبار الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة على غير هذا المونهم ولا ريب في ضعفه لان اطلاقها مسوق لبيان الوصف لا المقدار وفي المرسلة وان صرح بما كان من قليل الايام وكثيرها لكن المراد منهما القليل والكثير من افراد الحيضات ولذا عبر بدون ذات العادة ايضا بقوله سن لها ايام معلومة كانت لها من قليل او كثير ولو فرض الظهور فيما يدعيه فهو بالاطلاق او العموم ويجب التقييد او التخصيص بالادلة القطعية الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة من غير تامل فيه نعم في جعل الناقص مع الاكمال من غيره والزائد بحذف ما فوق العشرة حيضا تردد وخلاف نفي المبسوط مع التبريح بالشرطين معللا بان ما نقص عن الثلاثة لا يكون حيضا والزائد على عشرة لا يكون حيضا قال بعد ذلك ان جاوز العشرة ايام ما هو بصفة دم الحيض وبلغ ستة عشر يوما كانت العشرة ايام كلها حيضا اذا رات اولا دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رات ما هو بصفة دم الحيض باقي الشهر يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة وهذا دليل ان مراده من الاشتراط بعدم التجاوز عدم احتساب تمامه حيضا لكن قال بعده فاذا رات اقل من ثلاثة ايام دم الحيض ورات فيما بعد دم الاستحاضة الى اخر الشهر كانت هذه لا تمييز لها فلترجع الى عادة نسائها انتهى ما في الرياض من نسبة التكميل والتنقيص معا الى المبسوط غفلة لتصريحه بالتفصيل نعم هما معا محتاجان الى الكشف وتبعه في الرياض والذي يقتضيه النظر في الناقص عن الثلاثة البناء على ما تسمعه في الشرط الثالث من ان المفهوم من اخبار الصفات هو جعل الصفة امارة الحيض والخلو منها او وجود ضدها امارة الاستحاضة او الاقرب خاصة وعلى الاول الحكم بالاستحاضة لقيام امارتها وينافيه احتساب شيء منه حيضا للتكميل لتعارض الامارتين وليس هو اولى من العكس فيمتنع العمل بموجب تمييزه وعلى الثاني الحكم بها لعدم قيام دليل الحيضية فيه فلا ينافيه اقتضاء ما فيه الامارة بتمامه اذ هو بمنزلة الدلالة ولا يعارضه عدم الدلالة وفي الزائد الحكم باستحاضة الجميع لامتناع موجب التمييز فيه والاقتصار على بعضها بتبعيض الدم الواحد المتصل وتدعيه فتضاء العادة بعلاج

في غير التحيض بايام العادة مع انه لو جاز فبذلك لجاز فيما ترى الدم بصفة جامعة وتجاوز مع انه مورد الرجوع الى المرتبة الاخرى من
نساء الاهل او العمل بالروايات وعلى ما ذكر لا يجدي صوم دليل التمييز الذي استند اليه في الكشف والرياض لتعدد موجبه في الصورة
الاولى على احد الوجهين فيها مضافا الى تعدد تحيض الدم الواحد المستقل ايضا في الصورة الثانية بل لا عموم فيه حسبما عرفت من
مسوق اطلاقه لبيان الوصف المتعدد اذا فترى يعارض اطلاقه ما دل على اشتراط بلوغ التسع سنين او عدم بلوغ سن اليأس او عبارة
قوله الثلاثة ايام وعقود ذلك فكذلك لا يصلح ان يعارض اخبار عدم الفصل عن الثلاثة وعدم التجاوز عن العشرة واورد على الشيخ بان
تعيينه الحيض في المتجاوز باول ما تراه من دم الصفة لا دليل عليه بل على تقدير جواز الاقتصار على العشرة لا يقتضي الا حيضية
مصداق العشرة وتقييد دفع باقتضاء التحيض بمجرد رؤية الدم ذلك ثم لا وجه للعدول بعد حصول التحيض بالمرتبة الاخرى كما تقدم
في اشتراط الثالث الذي منه مردود وخلاف وهو ان الدم الضعيف المرئي مع القوي تبلغ هو بنفسه او بانضمام ايام النقاء عشرة وهذا
بناء كان التضعيف على احد طرفي القوي من قبله او من بعده غير قابل للتردد والخلاف فيه لان الشرط حاصل لا محالة والفائدة انما
هو فيما احتمل التضعيف بين قويين فذهب جماعة وكانها الاكثر الى ان الحكم بحيضية الدمين الخالين بالضعيف مشروط ببلوغ العشرة
فان بلغها فكل من القويين حيض مستقل والا فلا يتميز ويرجع الى عادة الاهل او عدد الروايات وذهب صاحب الحدائق وتبعه
شاذا الى ان الضعيف حيض استحاضة وكل من القويين حيض عملا باطلاق اخبار الصفات المتضمنة لان الاسود حيض والاصفر استحاضة
واما ما تضمن ان اقل الطهر عشرة فهو محمول على غير المقام من طهر النقاء ومخصص عمومه بالنسبة الى المقام بخبر يونس بن يعقوب
وابي بصير وبموافقتها ما في المرسلة من ترك الصلوة باقبال الدم والصلوة بادباره وفيه عدم مكافئتها دليل اقل الطهر خصوصا مع
كون معارضة المرسلة بخبر النوميين من وجه ويطلب منه المرجح وهو هنا الاقل الطهر من جهات اعظمها الاعتضاد بالاحتياط و
على هذا المقال ان لم يتجاوز الدمان القويان العشرة فهما حيض واحد وان تجاوزا فكل منهما حيض بنفسه وعبارة الحدائق وان
كانت مطلقة من هذه الجهة لكنها محمولة على ما ذكر حتى لا يخالف اكثر الحيض وقضية هؤلاء عدم الالتزام بهذا الشرط في العمل بموجب
الصفة والتمييز واتفق من عداهم على عدم العمل بموجب التمييز في المقام بهذا النحو فبين من يرفع يده من التمييز بالمرة كالاكثر لتعذر
العمل بموجبه من طهرية الضعيف وحيضية القويين خصوصا اذا تجاوز القويان العشرة وقضية هؤلاء التزام هذا الشرط في
العمل بموجب التمييز وبين من لا يرفع يده منه بالكلية مطلقا لان غايته تعارض الامارتين فان امكن الترجيح قدم الراجح و
اختلفوا في الصورة التي يجمع فيها الترجيح وفي كيفية الترجيح ايضا ففي الجواهر وربما تبعه بعض المعاصرين ان محله فيما لم يتجاوز
مجموع القويين والضعيف المحلل العشرة كما اذا رأت الاسود ثلاثة ثم الاصفر ثلاثة ثم الاسود ثلاثة ثم عاد الاصفر واستمر
معه الترجيح بجعل الدماء الثلاثة حيضا واحدا بترجيح امارة الحيض على امارة الاستحاضة ومع الحكم على الاسودين بالحيض
يؤخذ بتبعية الاصفر المتوسط لهما في الحيضية دون العكس لان الضعيف هنا بمنزلة البياض المتخلل وهو يتبع في الحكم فهذا الضعيف
اولى واما فيما تجاوز الدماء الثلاثة العشرة فلا ترجيح ويرفع يده من التمييز ويرجع الى عادة الاهل او الروايات كما اذا رأت الاسود
ثلاثة ثم الاصفر ثلاثة ثم عاد الاسود واستمر هو وحده عشرة وقضية هؤلاء ان بلوغ الضعيف اقل الطهر انما هو شرط العمل بتمام
موجب التمييز لا مطلق الاخذ بالصفة وفي الذكرى والمدارك البناء على الترجيح في مثال تجاوز الدماء الثلاثة العشرة وكذا في
المعتبر لكن مع تعيين الدم الاول للحيض في الاولين وحمل الضعيف المحلل مع القوي الثاني استحاضة وبمكتفى المبسوط فيعين
القوي الاخير للحيض وحمل الضعيف مع القوي الاول استحاضة وفي اللوامع وافق الاولين في التجاوز لكن مع موافقة الجواهر في غير
التجاوز وركان وجه تعيين الاول حيضا هو وجوب تحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد رؤية الدم المتصف ولا باس بتعديه بمقتضى
على الحيضية وباقي وضوحه في محل مضمع عدد الروايات ان اول الدم او مخرجه ولم يعرف وجه ما في المبسوط بل لا يلائم ايجابه
سابقا التحيض برؤية ذي الوصف التجاوز عن العشرة ووجهه في المعتبر بان الدم الاصفر لما خرج عن الحيض خرج ما قبله
والا لزم ارادة عليه واضح بانه لا يخرج ما بعده وربما يوجه باستصحاب عدم الحيض وفيه عدم ثبوت حيضية الثاني به وعلى كل حال
قضية هؤلاء ايضا كون الشرط انما هو للعمل بتمام موجب التمييز لا مطلق الاخذ بالصفة ومرجعه مع ما في الجواهر في الحقيقة الى
عدم التزام هذا الشرط ثم لم يتبين ان الشيخ والشهيد وسيد المدارك فيما لم يتجاوز القويان مع الضعيف المحلل العشرة ايضا

فرع بناء على ما ذكر

يعينوا احد القويين للحيض ام يكون عليهما مع الضعيف بحيض واحد كما في الجواهر واللوامع وظاهر تمثيلهم بالتجاوز هو الثاني
وظاهر عنوان الذكرى والمدارك للاشتراط وعدم الاشتراط مع تفريعهما على الاشتراط عدم التمييز وعلى عدمه حيضية الاول هو
الاول وظاهر عبارة الجواهر انما القائلين بتعيين احد الدمين يقولونه في الصورتين فان كان كذلك فقيه انه في صورة عدم التجاوز
اهمال لامارة الحيض في احد القويين ولم يتبين وجهانه على اهمال امارة الدم المتوسط ولعل نظرهم الى انه عليا امارة الحيض والاستحاضة
وهو ارجع من العمل بامارة الحيض فقط وبنوا وجهان الاخير لما اشير اليه من جواز تبعية الضعيف اقوى دون العكس والذي يقتضيه
النظر البناء على ما اشير اليه من ان المقصود من اخبار الصفات هو جعل الصفات امارة للحيض والخلو منها امارة الاستحاضة و
عليه فلا تستتبع احديهما الاخرى وان المقصود هو جعل الصفات امارة للحيض وان الحكم على الخالي منها بالاستحاضة لعدم وجود امارة
الحيض واهمال لعدمه وعليه يستتبع الاول الثاني اذا اقتضاه ولعل الثاني هو ظاهر سياق اخبارها جدا فان محط النظر في الاسئلة
والاجوبة معرفة المرئية ايام حيضها وان استلزم تحيضها بقاء غيرها على الطهر تبعيضها لا يتجاوز الدماء الثلاثة العشرة يحكم على
القويين بالحيضية بموجب امارة الحيض واستلزام تبعية الضعيف نظرا الى امتناع طهريته للمقصود عن العشرة مقتض لجريان
حكم الحيض عليه ايضا ولا يعارضه الخلو من الصفة بعد ان كان مرجعه الى عدم ثبوت الجنس كما لا يخفى خصوصا مع ملاحظة
قيام مثله في البياض المخلل الذي اكد منه في عدم لحوقه حكم الحيض جدا وفيما يتجاوز ويبلغ الضعيف اقل الطهر يحكم عليه بالطهر و
عليهما بحيضتين مستقلتين عملا بموجب الامارتين لانه مقتضى اخبار الصفات ولا موجب للتخلف واذا تجاوز القويان
العشرة ولم يبلغها الضعيف المتوسط يحكم على احد القويين بالحيض وعلى الضعيف بالاستحاضة لانه مقتضى اخبار الصفة
ولا يحكم على القوي الاخر بالحيض لا لمعارضة امارة الضعيف من جهة اقتضائها القصور الضعيف عن الطهر عدم حيضيته
بل لعدم صلاحيته للحيض باعتبار التجاوز وكذا اذا كان التجاوز حاصلا منهما معا مع الضعيف المخلل لعدم الصلاحية ايضا
لانهما اذا استتبعا الضعيف بتجاوزا معه العشرة وان لم يستتبعاه امتنع الطهر المقصود عن العشرة والاقوى ح اختصاص الاخير
بعدم الصلاحية لما اشير اليه من وجوب تحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد الرؤية ثم لم يثبت تاسع لحيضتين ومجرد اتيان الصالح
الاخر لا يكفي في التنقيح ولعلما تمع زيادة توضيح له في محل وضع عدد الروايات ومرجع هذه المقالة ايضا الى عدم التزام الشرط
المذكور ولا يخفى ان قضية القول بالاشتراط وعدمه ان الضعيف متى تخلل قويين وبلغ اقل الطهر لعل فيه بموجب التمييز
واخبار الصفة من الحكم على القويين بحيضتين مستقلتين وعلى الضعيف بالطهر وعموم قاض بامكان تحقق ثلاث حيضات
في شهر واحد فلا مانع من تخصيص ما يفهم من الاخبار من ان الحيض في كل شهر مرة المعتضد بصريح اخبار التحيض بعدد الروايات
في خصوص ايام المبتدئة والمضطربة المستمرة الدم بعموم ما دل على انها تدع الصلوة كلما رات الدم الاسود لاعتضاده
بالفتوى فانه ظاهر كلماتهم في المقام فيتأمل ويشكل هذا في الناسية لظهور روايتي يونس من مواضع في عدم تحيض المستحاضة ازيد
من مرة في الشهر وفيه انها تدل على ذلك في ذات العادة والمبتدئة المذكورة رجوعها الى عدد الروايات واما في المضطربة
التي اغفلت عدد ايامها وموضعها فصرحت بانها اذا اقبل الدم تدع الصلوة واذا ادبر تصلي وبقي الاشكال هنا في فتوى الشيخ
في النهاية والاستبصار ومحكي النهاية في المستحاضة المستمرة الدم التي ترى الدم ثلاثة بصفة الحيض وثلاثة بصفة
الاستحاضة او خمسة خمسة قال هذه فرضها ان تترك الصلوة كلما رات بصفة الحيض وتصلي كلما رات بصفة الاستحاضة
ما بينها وبين ثلاثين يوما ثم تعمل عمل المستحاضة وحمل روايتي يونس وابي بصير المتقدمتين في اقل الطهر على هذه
المستحاضة فانهما تنافي فتواه في المبسوط هنا باختصاص الحيض بالدم الاخير اذا تخلل الضعيف دون العشرة الا ان تخص
فتواه هنا بما ترى بصفة الحيض مرتين لا ازيد مراعيا فيها دليل التمييز مع العومات والاخرى بالزائد من المرتين الى ثلاثين
يوما نظرا الى خصوص الخبرين ومثل هذا غير عزيز منه خصوصا في استبصاره ونهايته ومن شرائط التمييز استمرار ما بالصفة
ثلاثة ايام على المشهور وتوالي الثلاثة وعلى مقالة الشيخ يلفق ما بالصفة المنتشرة في العشرة وعلى كفاية مسمى الدم في كل يوم من
الثلاثة الاول والاخر من الثالث ومطلق المسمى من الثاني يكفي ان يكون كذلك ما بالصفة ولا يعتبر في التمييز
اختلاف الدمين في غير صفة اللون والقوام والرائحة بل قد يشكل اعتبار الحاصل من اختلاف الرائحة بل واختلاف القوام

فيما اذا تجاوز الضعيف العشرة

ايضا لعدم ورود نص فيها وهجب الاقتصار في الخروج عن الاصل الفاضي بعدم اعتبار الظن في الموضوع الفاري على مورد
النص وربما يذب عنه بوجودها في خبر الدعائم والرضوي وبعض اخبار العامة وبجبرها العامل مع قضاء الفتوى بالرائحة لكن على
المشهور غير محقق حتى يجبر وظن الفتوى غير كاف ومن الغريب ذكر الجماعة لها وغير منصوص وانما لم يذكر غير الثلاثة ما هو منصوص
وانما لم يذكر غير الثلاثة ما هو منصوص من صفات الحيض كالحرارة واللذع والبسيطة وهل يختص التميز بوجود الصفات
الثلاث كلا او بعضا في احد الدمين وفقد جميعها في الاخر كما هو الموجود في النصوص اقتضاء في الخروج من الاصل على المنصوص
او يتحقق ايضا مع وجودها في الدمين معا بكونها في احدهما اقوى من الاخر بدعوى تنقيح المناط بظن الحيض الحاصل من تلك
الصفات وجودا وعدما او قوة وضعفا وعلى الثاني صور القوة كثيرة كما ذكرها الجماعة فذو الثلاث اقوى من ذي الاثنين
وهو اقوى من ذي الواحدة وفي المتصفين بلون الحيض الاسود منهما اقوى من الاحمر وهو من الاشقر وهو من الاصفر وهو من
الاكدر وذكر بعضهم ان الاشد سوادا اقوى من الاسود والاثخن اقوى من الثخين والانتن اقوى من النتن ايضا وبعض الصفات
اقوى في نفسه من بعض فالسواد والحرارة اقوى من الثخانة والنتانة بل وكذا الحمرة منهما وعليه فلا يتم الملاق شيخنا الشهيد بانه اذا كان
عدد الدمين في الصفة متساويا فلا تمييز اذ قد يغلب احدهما بكيفية الصفة الموجودة كما اذا كان احدهما اسود والاخر بنفسجيا مثلا
وبمثله يرد على اطلاق الجماعة ان ذا الثلاث اقوى من ذي الاثنين وهو اقوى من ذي الواحدة اذ قد يكون الاقل منه اقوى
في بعضها كما اذا كان احدهما اسود والاخر اصفر نحيا منتنا فليقيد بما كان ما به الاشتراك متساويا كالاسود الرقيق مع الاسود
الثخين مثلا والدليل على كون المدار القوة حينئذ مع انه مستلزم اما لمخالفة الاطلاق ان ما بصفة الحيض حيض كالحكم باستحاضة
الاحمر المجتمع مع الاسود او لمخالفة اطلاق ان ما بصفة الاستحاضة استحاضة كالحكم بان الاصفر المجتمع مع الاكدر حيض انما يتم
بدعوى تنقيح المناط من الاخبار فان مدار الحكم بالحيض من الدمين المتمحضين المتواصلين اتوائه احدهما من الاخر في اللون او
الرائحة او القوام لا خصوص المذكور في الاخبار واستفادته من اختلاف الاخبار الحاكمة بالحيض للمتصف في ذكرها مع استقراء
موارد ذكرها وحدان الحكوم فيها بالحيض ليس الا الاقوى فيفيد ان الاناطة انما هي بالقوة الحاصلة من سخن تلك الصفات ويؤكده
الاناطة في المرسلة بالاقبال والادبار مرادا بهما قوة الدم وانقلابه الى الضعف المستظهر من بقوة الصفة وضعفها وولد الحيض
اسود يعرف وفي الحرم الحيض ليس بدخان هو دم خار الخ فان ايكاله الى الوضوح عند العرف مع ذكر الوصف لينبه ان دون الوصف
ارشاد الى استكشاف ما عند العرف ولذا قالت السائلة لولا انها تعد وضعفه عن ابنته كان امرئة وقالت الاخرى لو كان مرة
ما زاد على هذا فهو دليل ان المعرفة بتلك الاوصاف هو طريق العرف والعادة اليه والشرع مقرر بها والمعروض بناء العرف على
ان الميزان قوة الدم وضعفه لا خصوص المنصوص لينبغي معرفتهم له على الشرع فيفيد ان العبرة بالقوة والضعف ـ انما لا يخلق
الظن بالحيض المخالف للاجماع ظاهرا وح اختصاص المذكور ببعضها في الاخبار مبني على الغالب في الاخر لوجود قويا فاذا اتفق
الاقوى الدمين لوجود الاكدر كان حيضا وهكذا ولعله من مناحكي في مفتاح الكرامة من شافهات جدي ان الشيخ ما دس الرقية
ان المدار على القوة والضعف انتهى لكن الاحتياط لا ينبغي تركه فيما لا يكون القوة بوجود احد الاوصاف المنصوص بالحيضية معه
والضعف بفقد جميعها بل صرح بعض المعاصرين بالاشكال فيه وفي الجواهر قوي عدم اعتبار غير المنصوص وقال حينئذ
يحصل الطمينان في الحيضية مع ملاحظة لوازم العرفية في بعض الاوقات ولا باس بالاعتماد عليه وان لم ينص عليها المعصوم انتهى
ولا يخفى ان لوازم العرفية الثابتة غير خارجة من المنصوص مع ان اللازم العرفي ان كان قاضيا بقوة الدم فهو راجع الى ما ذكره
الجماعة والا فهو من مطلق الظن بالحيض المخالف لظاهر اتفاقهم ولا نعتبر في الحكم بالحيض اجتماع الصفات فيكفي بعضها مطلقا
ما لم يكن منه الجامع او الاجمع او ذي الاقوى اما على قول الجماعة المعتبرين لمطلق القوة فواضح واما على الاقتصار على ما في المنصوص
فلظهور اختلافها فيما احتوت عليه في كون العبرة بمطلق ما فيها ثم لو انحصرت مرتبة الدم في اثنين فالحكم ظاهر وان كانت
ثلاث مراتب كما لو رأت ثلاثا سود وثلاثا حمر وثلاثا صفر او ثلاثا حمر وثلاثا صفر وثلاثا اكدر فهل الحيض مختص بالاقوى
وهو الاسود في الفرض الاول والاحمر في الثاني او هو مع الثاني تردد فمن المعتبر والمنهي الاول لان الحمرة مع وجود السواد امر
طارئ لم يكن الاصفر وكذا اذا وجد معها وكذلك الصفرة مع الحمرة وفي الرياض تبعا لنهاية الاحكام وموضع من المذكرة الثاني

اضعف الدمين لوجود الاسود كان استحاضة وكذا الغالب في الاصفر كونه ضعيفا فاذا اتفق صح

لقوتهما معا

لقوتهما معا مع وجود ما فيهما معا مع امكان حيضيتها ولعل الاول اقوى لان القوة والضعف عند الجماعة في اللون تما عدا الاسود والاكدر اضافيان فالاحمر المجتمع مع الاسود والاصفر قوي بالنظر الى وجود الاصفر وضعيف بالنظر الى وجود الاسود وكذا الاسود في المثال الثاني والاضافتان متعارضتان متساقطتان فيبقى هذا الدم مجهول الصفة ولا يمنع من الحكم بموجب الصفة المعلومة في طرفيه بالحيض والاستحاضة مضافا الى ما مر من عدم خلو ترجيح الاقوى على القوي من مخالفة لعموم صفة الحيض والاستحاضة وان الزمناه فيما تضمن القوة والضعف بدعوى انهما المناط فيقتصر على القوي والضعيف لشاذ جين دون ذي الجهتين كما في المثالين وفي الجواهر ان حيضية الاولين معا في المثال الاول لا يخلو من قوة لكون السواد والحمرة معا من صفات الحيض قال اما لو فرض المثال بتبديل الاحمر فيه بالاصفر والاصفر بالاكدر مستمرا فان الظاهر خلافه وادعى ان حيضية الاولين معا في المثال الثاني يكاد يكون مخالفا لصريح النص والفتوى انتهى وكان مراده نص ان الصفرة استحاضة وفيه ان هذا النص كنص ان الحمرة حيض بعد ان غاير معناها عند الجماعة الى ان الاحمر القوي حيض والاصفر الضعيف استحاضة وفرض صدق القوي على الاصفر لا يخالف حيضية النص كما لا يخالفه ايضا اذا فرض صدق الضعيف على الاحمر فالوجه ان تصادم الجهتين يوجب جعل المتوسط في المثال ولا يمنع من الحكم بموجب الصفة المعلومة في طرفيه وفي الجواهر هل يشترط في الرجوع الى التمييز كون كلا وبعضه في ضمن العشرة او يكفي ولو كان خارجها كما لو رأت مثلا احد عشر اصفر ثم ثلاثة اسود ثم انقلب اصفر فهل تحيض بالثلاثة فحسب او تكون فاقدة التمييز لم ار تنقيحا لذلك في كلامهم ثم ساق بعض كلماتهم مما استظهر من بعضها الاول ومن بعضها الثاني وبعد ذلك اعترف بان الحيض الثابت بالتمييز يتكرر في الشهر الواحد ويعود محصل ما فيه الى ان اعتبار التمييز في العشرة الثانية او الاخيرة مشروط بوجوده ايضا في العشرة الاولى ولا ادري وجها لتردده المذكور الا من جهة التردد في ان الحيضية بعادة الاهل او الروايات اذا وجدت التمييز بعده في ذلك الشهر فهل يبطل بحيضها الاول وتعدل الى التحيض بالتمييز ام يمضي بحيضها الاول فان قلنا لا يبطل فلا يجوز تحيضها بالتمييز لان ظاهر الاخبار ان الحيضية بعادة النساء او بعدد الروايات حيضها في كل شهر مرة واحدة ووجه بناء التردد المذكور على التردد في العدول وعدمه ان المبتدئة تحيض برؤية الدم الى عشرة فان جاز ما فيجوز الجواز تبقى المرأة في العشرة على المراتب المقررة فان كان فيها التمييز بشرائطه بنت الحيض على موجبه والا بنته على عادة نسائها وان لم تحز فيها ايضا بنته على عدد الروايات ولا تنتظر في شيء من تلك الحالة المستقبلة فعدم وجود التمييز في العشرة الاولى موجب للتحيض بعادة نسائها وهو موجب لعدم تكرر حيضها في ذلك الشهر ولو بالتمييز ان لم نقل بالعدول فنعم ان قلنا بالعدول الى التمييز تحيضت بالتمييز الحاصل فيما بعد العشرة الاولى ولا يرتفع من التكرر المنفي في الشهر لبطلان الاول وفي الذروس ان هذا اذا استمر دمها وجاءها الدور الثاني اي الشهر الثاني اعتبرت التمييز وعادة النساء والروايات في نفس العشرة انتهى والفرق انها في الشهر الاول لم يتبين استمرار دمها واستحاضتها فوجب التحيض الى العشرة حتى تتبين الجاوز وعدمه بخلاف صورة الاستمرار الى الشهر الثاني المتحقق بعنوان الاستحاضة من قبل وعلى كل حال ليعلم ان الحيض اذا حكم به للعادة فلا يمنع من حيضية الدم المفصول عنه باقل الطهر وان تكرر في الشهر الواحد وهذا مفهوم قول الافاضل ان العادة تثبت نفسها ولا تنفي غيرها وكذا التمييز بطريق اولى وقد صرح في المبسوط في امثلة متعددة بتكرر الحيض بالتمييز مع فصل عدد اقل الطهر بل ظاهر الجواهر الاتفاق عليه لعموم دليله ثم قال وقد يشكل بما دل على ان الحيض في الشهر مرة لكن قد يرجح عموم ادلة التمييز عليه بفهم الاصحاب انتهى ويمكن حمل اخبار الحيض على كون الغالب فيه مرة واما الحيض المحكوم لعادة الاهل فالظاهر من اخبارها الاخذ بها في الشهر مرة وكذا الحيض بعدد الروايات فظاهر اخباره من الاخذ بعدد مخصوص من عدد الشهر في كل شهر هو عدم التكرر ويعاضده ما ورد من اطلاق ان الحيض في الشهر مرة وهنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها ان المدار في معرفة الصفة على الصدق العرفي والمرجع هي من العرف فاذا شكت رجعت الى غيرها واذا شك الغير ايضا فهي بحكم من لا تمييز لها ثانيها اذا توقف تحيض الغير على الاجرة وجب بذلها ما لم يجحف ثالثها اذا وجدت الدم بصفة فهل نقول في بقائها على الاستصحاب مع امكان الاختبار الاقوى العدم ووجوب الفحص لظهور وجوب الاختبار هنا من الاخبار ولبقاء هذا الدم على الاختلاف في كل وقت لكن حيث ان الاختبار في كل آن عسر وحرج فليكتف بمقدار ما تعارف عند النساء من

الاختبار بل

الاختيار بل العادة تكشف عن عدم ظن بقائها ازيد فيشكل مع ذلك جريان الاستصحاب بها فيما يرجع في الاختيار الى الغير لا يكفي
اختيار الفضل وغير العدل وفي اختيار التعدد وعدمه اشكال ويقبل فيه قول النساء لانهن عرف هذا الموضوع وتعيين الرجال
فيه عسر خاصة اذا لم يتمكن من الاختيار لصغر ونحوه بنقل الحكم الى عادة الاهل وقيل ان كان مع العلم بحصول التغيير وعدم التمكن
من تشخيصه وتعيينه فالظاهر الحاقها بناسية التعدد وفي الحاق من لم يتمكن لصغر مع العلم بوجود التغيير بالعلم بعدمه وجه غير بعيد
انتهى ساداتها محصل الحكم بالتغيير انه متى حكم من حيض استمرار الدم بالحيض المضغة وانفصل بدم ضعيف ثم رأت قويا اثر ثم ضعيفا
واستمر فان كان الذي بين القويين مقدار اقل الطهر فكل من القويين حيض مستقل وان كان الفصل بما دون اقل الطهر فان لم
يتجاوز القويان مع الضعيف المتخلل عن العشرة كان مجموع القويين مع الضعيف المتخلل حيضا واحدا فان تجاوز مجموع الثلاثة او
القويان وحدهما فالحيض القوي الاول خاصة وهكذا الحكم ان حصل بعد هذه الثلاثة بفاصل اقل الطهر قويان اخران بينهما ضعيف
ولو في ذلك الشهر مع استمرار الدم لما اشرنا اليه من ان الحيض المضغة يتكرر في الشهر ومع فقده اي التغيير اصلا او مع فقد الشرط
ترجع المبتدئة في تعيين حيضها الى عادة اهلها على المشهور بل متفق عليه كما صرح به جماعة وكانهم لم يعتنوا بخلاف الغنية المتقدم
والتردد الذي عن نهاية الفاضل فيه بل في المعتبر مع حكايته اتفاق اعيان علمائنا عليه قال على تردد عندي ونحوه عن المنتهى
والجمع وغريب منهما المدارك وكلمة في غير محله لضعفه بمخالفة سائر المتقدمين بالاجماعات المحكية المستظهرة ولا اقل من الشهرة المفادة به
للاجماع الجابرة لاضعافها مع عدم ضبطه او ارسالها وفيها عن جابر به حاضت اول حيضها فقام دمها ثلاثة اشهر وهي لا تعرف ايام
اقرائها قال اقرائها مثل اقراء نسائها ان كن نسائها مختلفات فاكثر ما جاء بها عشرة واقله ثلاثة وفيها بلاغ لثبوت الحكم ومع ذلك
يدل عليه ايضا موثق زرارة وان سلم يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر بيوم على ذلك وان لم تعمل
بالاستظهار مع عادة الاهل فلا يخرجه من الحيض ويؤيده موثق ابي بصير المتضمن اذا كانت لا تعرف نفاسها فابتليت جلست مثل ايام
امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثة ايام وانما كان تؤيدا لا دليلا للاكتفاء فيه بواحدة من اهلها ولبعد حملها على المبتدئة
اول دمها بعرض النفاس وما ورد عليها في الرواية من انها تصبر مع الجواب عن مرتبة في شرح قوله وان كن مختلفات وبقيد بها اطلاق
المرسلة بحيضها في علم الله في كل شهر ثلاثة او سبعة كغيرها من الاخبار الواردة بضمونها مع احتمال المرسلة لما في الذكرى من ارادة ما علمك
الله من رجوعها الى عادة الاهل من قوله في علم الله والثلاثة والسبعة في كل شهر هي الغالب في عادتهن كغيرهن انتهى وهل الرجوع اي
الاقران معتبر حيث يعتبر نساء الاهل بعد عدمهن او تعددهن قيل الرجوع الى عدد الروايات ام لا فينتقل الحكم من عادة الاهل الى ما
في الروايات قولان الثاني لجماعة منهم تصريح بعدم اعتباره كما في المعتبر وحكى المنتهى عن جماعة وظاهره من التعبير بالانتقال من
عادة الاهل الى عدد الروايات والاول منسوب الى المشهور بل ظاهر عبارة السرائر عدم الخلاف فيه قال والقول الاول مذهبنا فلترجع الى
عادة نسائها من اهلها وان لم تكن لها نساء من اهلها فلترجع الى نساء سنها فان لم يكن لها نساء من ابناء سنها فعند هذه الحالة
اختلف قول اصحابنا على ستة اقوال انتهى والمشهور ما بين ذكرها في مرتبة الاهل الظاهر في التخيير بينها في الرجوع الى كل منهما
بعد التعذر بقيل عدد الروايات كما في المتن لعطف قاعدتها بالواو والتخيير لعطفها فيه بأو ومرتب لها على الاهل مصرحا
بالترتيب وظاهر الكلام فيه للعطف ثم والمرتبون ما بين مطلق لها ومقيد بكونها من بلدها وهو اكثر وهم بل قيل ان هذا
القيد ذاخل في النسوب الى المشهور ثم ان المرتب ما بين مرتب لها على فقد نساء الاهل او اختلافهن في القواعد وعدمه
مقتصر على ذكره تنبيها على الاختلاف من غير ذكر الفقد كالمعتبر وعلى كل حال لعل الاعتبار بها استند واضح معلومة في الذكرى لعبارته
اتطن من المشاكلة في السن كالقرابة ويؤيده صدر مرسلة يونس القصيرة ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت ثيبا فيتم فيكون
حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة حيث وقعت الايام على الاغلب وفيه عدم البناء هنا على
مطلق الظن مع انه لو بني على مثله لاقتضى كفاية الرجوع الى نساء البلد ولا قائل بها وثانيا المرسلة مع كونها من الحكمة التي لا تطرد
وغايتها تفويض حيض كل امرأة على عنوانها الاشاكله عبرها لو تم لا تقتضي التخيير لا الترتيب وحصول اتفاق الاعيان على عنوان الاهل
بخلاف الاقران كما في الكشف لا تقتضي الترتيب لامكان كون احدهما في الخبر مجمعا عليه دون الاخر وعلى اعتبارها في شرح
المفاتيح بوجود التخيير في موثق ابن مسلم فيها ثم هدى اقرانها بالتنوين خلافا من منعهما عدا الامر بالرجوع الى نساء الاهل ومنع

فصل المبتدئة ترجع الى عادة اهلها ثم الى نسائها

بينهما مع التغيير وضعفه غير خفي لأنه إنما يجمع بين روايتين بالتعيين مرتبة الجنين وهنا غير متحقق كون نسخة الاقتران هي
المروية وفي الذكرى أيضا بعموم شناعتها في المضمر لصدق الإضافة بأدنى ملابسة ومن الملابسة اتحاد السن ونوقش بأنه وإن
صح إطلاقها بالملابسة لكنه ليس بحقيقة بل حقيقة الإضافة الاختصاص الحقيقي فلا يصار إلى غيره إلا بدليل ويرد بأن الحقيقة
هنا على حد نحو دار زيد وغلام عمرو متعددة فليس إلا بالملابسة ويعم كل ملابسة ويرد عليه أنه إذا تعددت الحقيقة فالظاهر المجاز
متعين وهو هنا ملابسة القرابة لتبادرها من لفظ شناعتها ويندفع ما في الرياض من عدم إجداء تبادرها مع كون العموم لغويا
على أنه لو تم لاقتضى وجوب الرجوع إلى جميع الأهل والاقتران معا أو الأغلب منهما معا كما هو معتبر في شناعة الأهل حسبما تسمعه ولا
قائل به وبالجملة لا دليل واضح على اعتبارهما إلا أن يؤخذ فهم المشهور وترتيبه عموم شناعتها في المضمر لملابسة القرن وعدم إرادة ضمها
مع الأهل ولا يعتبر اتحاد البلد في شناعة الأهل للعموم من غير مخصص سوى ما في الذكرى من أن لاختلاف البلد أثرا في اختلاف
الحيض باعتبار اختلاف الهواء وهو اعتبار لا يصلح لتخصيص عموم النصوص ومن هنا لم يعتبره الأكثر في الأهل نعم اعتبره الأكثر في
الاقتران واستند له بدعوى الانصراف إلى متحد البلد وهي في حيز المنع والأقوى اعتبره في شناعة الأهل أيضا للتعبير بهما معا بشناعة أهل
وهنا أمور ينبغي التنبيه عليها منها هل يجب الرجوع إلى جميع الأهل أم يكفي الغالب أم البعض المعتد به أم مطلق البعض وجوه أقواها
الأخير وكأنه لا قائل به كما ادعاه في الرياض والجواهر مع استلزامه بطلان الانتقال مع اختلافهن أو فقد من إلى عدد والروايات
وهو خلاف النص والفتوى وأما الأول فينفي القطع بعدمه وإن ظهر اعتباره من جماعة حتى قال الفاضل في النهاية لو كن عشرا
فاتفقت تسع وجب الانتقال إلى الاقتران ووافقه الجمع المضاف وإطلاق قوله في المضمر فإن كن شناعتها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة الخ
لاقتضاء اعتبار اتفاق الجميع إلى إهمال الإمارة لتعذر استعلامهن جميعا أو تعسره خصوصا مع عموم الأموات والبعيد من المنتقلات
وخارج البلد كما هو مقتضى الدليل متعينهن لشاذ وغيرهم وإنما يتعين دون المعتد به لأن الأغلب هو الأقرب إلى إطلاق شناعتها
بعد تعذر الحقيقة التي هي الجميع حتى ربما ادعي أنه المتبادر من شناعتها في النص دون الجميع ولاعتبار ظن الغلبة في العرف والعادة
بالنظر إلى الحوق الشيء بالأعم الأغلب ومساعدة الاستقراء على اعتبار الغلبة في نظائر المقام وعليه فالمراد بالاختلاف في
النص هو الذي لا يبقى معه اتفاق الغالب كما احتمله في نهاية الفاضل معللا بالعمل بالظاهر بعد استقرائه وما ذكر يستبين
عدم كفاية البعض المعتد به ولو مع عدم العلم باختلاف الباقي وإن اعتبره في الجواهر لعدم الدليل على اعتبار مطلق الظن ودعوى
ظهور الموثقين في إرادة ترتب عنه لعدم بقاء لفظ البعض في الموثق على عمومه مع وجود شناعتها في المضمر الظاهر في الغالب بل
يقيدها وكذا إطلاق الرجوع إلى الأم والخالة يقيد بصورة الموافقة للغالب مع أنه بناء على إطلاق البعض كما استند إليه في
الجواهر لا يتجه تقييده بعدم العلم باختلاف الباقي بل ينبغي اعتباره ولو مع اختلاف الباقي كالأغلب لأن التقييد بالأغلب كان
لقوله وإن كن مختلفات فالمراد به اختلاف من أمر بالرجوع إليه والمفروض أنه عنده هو البعض المعتد به فليقيد بعدم اختلافهن
بينهن لا عدم اختلاف الباقي معهن وإن كان نظرا إلى خروجه بالإجماع فهو على عدم اعتبار الواحدة ونحوها دون الجماعة المعتد
بها وإن كان مدعوا أن النص كما علق الرجوع على موافقة البعض المعتد به كذا علق الانتقال إلى عدد والروايات على اختلاف
شناعتها الصادق على موافقة البعض ومخالفة البعض الآخر فيكون المرجوع إليه البعض الغير المعلوم معه مخالفته للآخر فيصير إن
اللازم ح تقييد الغالب به أيضا ولا وجه للفرق بينهما كما صرح به وإذا اختلفن على وجه لم يسلم اتفاق الغالب فلا يجدي الاتفاق
في العدد الفرد والمشترك بينهن في الرجوع إليه لصدق الاختلاف الموجب لانتقاله إلى عدد آخر تحت قوله وإن كن مختلفات فأكثر جلوسها
عشرة وأما الاقتران فعدم اعتباره وموافقة الجميع فيها أظهر لامتناعها وكأنه كذا وقع في كلام الأكثر التقييد باقتران البلد لتعذر
الأغلب هنا أو تعسره أيضا خصوصا مع الأموات لكن لا يقضي مع ذلك بخصوص أهل البلد لصحة الاكتفاء بالبعض المعتد به
إلا أن يقال إن موافقة البعض المعتد به مع مخالفة البعض الآخر لا يجدي فليس الاختصاص باقتران أهل البلد لتأثيره في اتحاد المزاج
ومنها أن العبرة في شناعة الأهل بمطلق الأقارب من طرف الأبوين معا أو أحدهما كما هو المشهور بل قيل إنه لا خلاف فيه لصدق شناعتها
ولكون الطبيعة جاذبة من كل من الطرفين وما وقع في رواية أبي بصير من الاقتصار على ذكر المتقربة من طرف الأم ظاهر في المثالية مع عدم
مكافئتها للعموم لاعتضاده بالشهرة والاتفاق فلا فرق فيها بين المتساويات لها في السن والمختلفات للعموم فيها وكذا لا فرق

بين الأحياء

بين الاحياء والاموات لحصول المقصود من الاموات كالاحياء فالمعتبر موافقة الجميع او الاغلب والبعض المعتد به من مجموع الاحياء و
الاموات ودعوى الانصراف الى الاحياء ممنوعة ولا سيما مع كون اللفظ من الفاظ العموم وقد يؤيد العموم قوله في معتبرة سماعة فان
كن نساء مختلفات فاكثر جلوسها الخ للانتقال الى عدد الروايات بفرض اختلافهن دون فقد من وما ذاك الا لاعتبار الاموات
مع الاحياء فلا يمكن فقد من جميعها بخلاف خصوص الاحياء منها اذا اتفقت الطبقة الغير نهن من الاقارب على عدد واتفقت الغير
او الاقارب من الام على عدد والاقارب من الاب على غيره فهل هذا من الاختلاف الموجب للانتقال الى المرتبة الاخرى لظاهر النص
او يبنى على المرجحات كما في تعارض الامارات وهذه ايضا من الامارات حكى الثاني عن بعض والاقوى الاول لما ذكر منها اذا وقعت
جملة من الاقارب متفقة على عدد ولم يتمكن من استعلام حال الباقي فهل تعتبر العادة المتفقة عليها لان الرجوع اليهن حكم تعبدي
كما يظهر من قوله في موثق زرارة وابن مسلم يجب المستحاضة وفي اخر جلست بمثل ايام اقرائها ويسقط التكليف مع التعذر او ينتقل
الى المرتبة الاخرى لانه حكم وضعي كما هو الظاهر من قوله في موثقة سماعة التي هي عمدة ما في الباب قرائها مثل اقراء نسائها الاظهر
الثاني منها اذا اتفقت عادة جملة على عدد والباقي بين مضطربة ومبتدئة فهل تنتقل الى المرتبة الاخرى لتعدد انهن مختلفات
او تاسد بعادة المتفقة لظهور ارادة اختلاف العادة واتفاقها لعل الاظهر الثاني منها هل يعتبر اقاربها الرضاعية نظرا الى
قوله الرضاع لحمة كلحمة النسب الفاحص بعموم الشبه الا ما خرج ام لا لعدم الانصراف الاظهر الثاني منها هل العبرة في القرابة
بالنسب الشرعي لانه المتبادر ومن اطلاق في لسان الشرع ام باللغوي فمن اتصلت بمن ولدتها او ولدتها لا يبعد الثاني لتعلقه
على ذاتها ويكفي في الاضافة ارادة الملابسة وكون المنظور جذب الطبيعة الحاصل بمطلق التولد والاقتصار على الاول اولى منها يجب
استعلامها عادة الاقارب للمقدرة والظاهر قبول اخبار كل واحدة بعادتها ولو الكافرة فضلا عن الفاسقة واما خبر غيرهما
في حقها فيعتبر في قبوله العدالة والتعدد منها اتفاقهن هل هو معتبر في العدد خاصة او فيه وفي الوقت وعلى الاول اذا اتفقن
في العدد واختلفن في الوقت لا تنتقل الى المرتبة الاخرى اذ الوفاق والخلاف انما يرجع فيه اليهن بخلافه على الثاني وايضا ذات
العادة المعتدة خاصة ترجع اليهن في تعيين الوقت مع فقد التمييز على الثاني بخلاف الاول وجهان من اطلاق النص ودعوى
ظهوره في ارادة عدد من خصوصا مع ملاحظة ان القرائن لا تاتي بالنسبة في الوقت والاظهر الثاني وجملة من هذه الفروع تجري
في الاقران فان لم تكن اي الاهل والاقران او كن وذاجعنهن فوجهان مختلفان وحصت هي اي المبتدئة والمضطربة وظاهر
رجوع المبتدئة الى ما يذكره من عدد الروايات بعد فقدهن او اختلافهن ورجوع المضطربة الى العدد وان كن واتفقن فان
كان مراده من المضطربة المتحيرة كما هو الغالب المتبادر منها كان الحكم بعدم رجوعها اليهن وان اتفقن بغير اشكال وان كان مراده
من المضطربة المعنى الاعم منها ومن لم يستقر لها عادة بعد فيه كلام بل محل منع ونخبة الكلام في المقام ان المبتدئة بالمعنى
الاخص وهو من كان ابتداء حيضها لا اشكال بل لا خلاف مفسد بعدم فقد التمييز في رجوعها بعد فقد التمييز الى عادة اصلا
بل واقرانها في الاصح كما عرفت واما المضطربة بالمعنى الاخص وهي التي طرأ لها اضطراب العادة بعد استقرارها لتكرر اختلاف
ايامها او نسيانها فلا يبعد القول برجوعها الى عادة الاهل الا ما يحكى عن الوسيلة من ارجاع المضطربة كالمبتدئة اولا الى عادة
نسائها ثم الى التمييز ثم الى عدد الروايات وهو مع قطع النظر عن ادخل رجوعهن الى عادة الاهل كما تراه مخالف لظاهر اتفاقهم
من حيث تقديم الرجوع اليهن على التمييز مع ان اعتبار القول برجوعها اليهن لا بد من بعد الحلبي الى صحيحة المعاصر فانه في كشف
الغطاء برجوع من تعدد لها الاضطراب لا اختلاف لا يرجع اليهن على ما قيل فيه وان تعرب في الناسية المتحيرة التي لا تعرف انها
كانت على عادة فنسيتها او مستقيمة الاهل والعادة فلا تعلم الذاكرة من الرجوع اليهن وكذا والده في المنية فيها
وفي الناسية التي علمت بكونها ذات عادة فنسيتها او غفلت عن تعيينها عدد او وقتا احد عادة اهل والده في هذه الاخيرة
ان الرجوع اليهن وجه ضعيف كان نظره في الفرق بين هذه مع الناسية المتحيرة والمضطربة بالاختلاف بعد الاستقرار الى
ان الناسية المتحيرة لم يثبت لها عادة لها اختلاف عند الاعتبار كون امور جودة الان فيناسب الرجوع الى اهلها وكذا المضطربة
بالاختلاف بعد الاستقرار لعدم عادة لها الان فيناسب الرجوع ايضا اليهن بخلاف من علمت بالعادة ونسيتها اذ لها عادة
بالفعل في نفس الامر فلا يناسب رجوعها الى غيرها بناء على ان حكمة رجوع المبتدئة عدم سبق عادة يرجع اليها كما ذكرها في اللوامع

واشار اليها

واشار اليها في جامع المقاصد بقوله وانما اختص المبتدئة بالرجوع اليهن لان المضطربة سبق لها عادة فلا يناسب الرجوع الى عادة غيرها وكان نظر ولده الى ان الحكم في المبتدئة عدم ما تعين به حيضها فعلا فوجودها في نفس الامر مع عدم معرفتها بها مساو مع النسيان المعرف والاضطراب المتعدد باختلاف الدم نعم قد يفرق من حيث سبق عادة معلومة ثم اختلافها لاختلاف الدم او النسيان وبين عدمها اصلا وهو الموجب لتأمل في الجملة في الاضطراب الطارئ وعدم التأمل في الاصلي وعلى كل حال لا ريب في شذوذ ما ذهبا اليه من رجوع المضطربة اصليا وطاريا الى عادة الاهل ولا سيما الناسية بل تأمل في اللوامع اما الناسية للعدد والوقت وهي المحيرة او العدد دون الوقت او بالعكس فعدم رجوعها الى عادة اهلها مما لا ريب فيه انتهى والذي يظهر من كلماتهم انه لا فرق في الحكم بين الاضطراب الطارئ لاختلاف الدم او النسيان ولم اجد الفرق بينهما في غير كشف الغطاء وما يذكر من شمول حكم رجوع المبتدئة لبعض اقسام الاضطراب مع اختلاف تقرير الحكمة في عبارة الروض وجامع المقاصد وكشف اللثام والجواهر وما يظهر من الشيخين المعاصرين وانقضاء بعضها غير ما يقتضيه الاخر كلها من الاعتبارات التي لا تصلح دليلا بل هي اقرب الى التحسينات ولعل ما ذهب اليه الشيخان طاب ثراهما مبني على العبرة بالظنون الاجتهادية في تمييز الحيض وان عادة الاهل توجب الظن القوي الحوق الثبوت بالاعم الاغلب خصوصا مع ملاحظة ارجاع الشارع اليها ويظهر البناء عليه من تعويلهما في تعيين دم الحيض على امور لا دليل خاص لها كالترجيح بين نساء الاهل اذا اختلفن قال في كشف الغطاء في الترجيح بينهن مقدمة للاقرب والاكثر بحسب العدد او الجهر والاوفق بالسن والمتحدة في المسكن والموافقة في المزاج صحة ومرضا مع الاختلاف ومع التعارض يلحظ الترجيح بالقوة والكثرة في المرجحات ومثله ذكر في ترجيح الاقران ونحو ذلك ذكر ولده في المنية شرح البغية وفي الكشف المذكور في رؤية ذات العادة الدم مثلها وبعدها منفصلين مع عدم امكان حيضية المجموع قال يضيف الى العادة من احد الطرفين ويحصل الترجيح بموافقة احدهما ايام العادة ثم بالوصف ثم بالمواصلة ثم بكثرتها ثم بالمقارنة ثم بالتقدم ثم بزيادة احدهما على العشرة دون الاخر وقال في عدد الروايات ولو وافق بعض الروايات بعض الوصف وشدته او كثرته او جمعه او بعض العدد المتكرر او بعض الوقت والافقية بحرارة المزاج او بحيض اقارب الانساب واقرانهن او اهل بلدهن الى غير ذلك فالاولى العمل عليه دون غيره الى غيرها من الترجيحات التي لا تتم الا على اعتبار الظنون الاجتهادية وقد اشار اليه ايضا فيما يثبت به العادة بعد ذكر صور لترجيح احد الدمين للعادة قال والمسئلة مبنية على ان احكام الحيض تعبدية او من الظنون الاجتهادية وقد ذكر خاصة وجه التخيير بين السنة والتبعة فيما يأتي انها المظنون في الحيضية لغلبتها في عادات النساء وبالجملة قد يوجه اعتبار الاجتهاد بان المرئية مخاطبة بمعرفة حال الدم والمعرفة العلمية متعذرة وما يحكمها من الظن القائم عليه الدليل كالعادة والتمييز متعدد والاحتياط عسر فليس الا التعويل على الظن وبوجه التعليق في المرسلة بمن عرفت ايامها والمعرفة اعم من العلمية والظنية انتهى وفيه انه يتم لو علم بقاء تكليفها بمعرفة الدم مع تعذر العلمية وما يحكمها وهو ممنوع لاحتمال سقوطه والرجوع الى التعبد بالروايات بل يكاد يقطع من كلماتهم البناء على عدم اعتبار مطلق الظن في المقام هذا كله مع ظهور المرسلة في نفي رجوعها الى عادة الاهل كما تعرفه فلا يندفع التأمل في ان ذات الاضطراب الطارئ مطلقا لتكرر اختلاف دم او نسيان عادة بنحو عدم تذكر حالة ما قبلها راسا فلا تدري كانت لها عادة ام لا وعلى تقدير ها لم تذكر عددها ولا وقتها او احدهما او بنحو تذكر سبق عادة لها لكن نسيت عددها ووقتها او احدهما حكمها جميعا عند الاصحاب واحد وانها بجميع صورها عندهم ما عدا الشاذ منهم لا رجوع لها الى عادة الاهل والاقران بل هذا الحكم هو مقتضى الادلة من الاصل مع اختصاص ما اثبت الرجوع اليهن بغيرها باستقرار وانما ذات الاضطراب الاصلي اي من تكرر دمها من غير استقرار فالمشهور رجوعها اليهن لما مر من شهرة كونها من المبتدئة بل لموثقة زرارة وابن مسلم المتقدمة في رجوع المبتدئة اليهن مؤيدة بموثقة ابي بصير المتقدمة منها ايضا ومعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع لندور القول بعدم رجوعها الى عادة الاهل كما صرح به في الروض واللوامع ولا يناقض مضمرة سماعة المتقدمة لاشتمالها الرجوع لخصوص الجارية اول حيضها لعدم المنافاة في رجوع كل منهما ولا يجب حمل المطلق هنا على المقيد وعمومها لذات الاضطراب الطارئ مقيد بقوله في ذيل مرسلة يونس وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها الخ فان ظاهره ارادة اطباق الدم على المضطربة المذكورة قبله بقوله فان اختلطت عليها فزادت ونقصت الخ والحكم فيه بالانتقال مع فقد التمييز الى عدد الروايات ظاهر جدا في نفي الرجوع الى عادة الاهل وهذه المضطربة هي المفروض اختلاط دمها بعد

الراجعة اليهن قطعا ولعله لا لكونها مبتدأة صح

استمرار كما لا يخفى على المتأمل فيه سيكنا الان ضمير اختلفت راجع الى ايامها او اقرائها المفروضة قبلها وقتا وخلقا وسنة ويؤيده
تفريعها بالفاء المفيدة لتعقيب اختلاط ايامها الصرف وقتا وخلقا وسنة وان لم نسلم دلالة المرسلة فغاية الامر عموم الموثق
للمضطربة اطارى فان لم يكن خروجها متفقا عليه فلا يخرج في العموم وان كان متفقا عليه يخرج ما خرج ويبقى الباقي فهذا مع
ظهور المضمرة ايضا في شمولها لها لظهور قوله في سؤالها وهي لا تعرف ايام اقرائها في كون السؤال من حيث عدم المعرفة الموجود في
الفرض لا لابتلاء الدم فترجع الى العموم كالموثق ويؤيده ملاحظة السؤال والجواب في النفساء واورد في الرياض على الموثقين بشمولهما
المضطربة ودلالتهما على الاكتفاء ببعض العشرة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء من ذلك قال اما الثاني فظاهر لتخصيص من جواز
الرجوع الى البعض اياه بالاغلب واما الاول فلا يخاب من جواز رجوع المضطربة الى العشرة الرجوع الى الجميع انتهى والجواب تسليم
مترقبان عدة الدليل موثق وزاره ولا يقدح فيه شموله للناسية ولا شمول بعض نسائها البعض الغير الغالب لها عادة وخرج ما خرج
كما ذكره لا خابة في الجواب الى ما ذكره هو من قوله ويمكن ارجاعها الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول بتقييدهما بالمبتدئة والثاني
بانحصار العشرة في البعض وعدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت فتامل انتهى مع عدم انحصار الحي من الاقارب في البعض
الغير الاغلب لا تسلم الباقيات في كفايته غير الاغلب لانه حكم وضع كما عرفته في التنبيهات المتقدمة ولعله وجه باطل وقد قام
في الجواهر من ارجاعه الى ما عليه الاصحاب بالتقييد بالمبتدئة بناء على اختصاص المبتدئة عند الاصحاب فيه انه لا دلالة فيه على
منافاة لبسائه على كون مراده المضطربة التي اورد بشمولها هي غير مستمرة الدم حتى يكون المراد بالمبتدئة التي في جوابه هي من كان
اول دمها والظاهر ان مراده هنا المتحيرة لانها التي لا قائل بشمول نص الرجوع الى عادة الاصل لها كما عرفت ومراده ح بالمبتدئة
التي قيد بها في جوابه هو بالمعنى الاعم المقابل للمتحيرة او ان مراده المضطربة غير مستمرة الدم لكن لا يراد ح بشمول النص لها ليس مجرده
بل مع الاكتفاء فيها ببعض العشرة ولو الواحدة ومراده ح من ارجاع النص الى ما عليه الاصحاب بتقييده بالمبتدئة وانحصار الاقرة
هو الخروج عما لا قائل به والدخول فيما عليه الاصحاب من امكان القول به لا ان ما عليه الاصحاب هو التقييد بالمبتدئة لا غير ومع هذا
عبارته غير خالية من المناقشة ولا سيما العبارة لها وعلى كل حال حيث ترجع المرتبة الى نسائها واقرانها فان لم يكن او كن واختلفن
رجعت الى العمل والتحيض بالعدد الذي في الروايات وهي مرسلة يونس وموثقتا ابن بكير ومضمرة سماعة المتقدمة وخبر الخراز و
الحيض سيما فان يكون العدد المعمول به في هذه المرتبة هو ستة ايام من كل شهر او سبعة ايام او ثلاثة ايام من شهر وعشرة ايام من
شهر آخر وتسبيه في الدروس الى اشهر الروايات واختاره جماعة استنادا الى التخيير بين الستة والسبعة في مرسلة يونس
الجامعة لسائر المستحاضة بقوله تحيضي في كل شهر في علم الله بستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي وصومي ثلاثة وعشرين يوما او اربعة
وعشرين يوما مع التخيير في اربع روايات معتبرة بالتحيض عشرة ايام في شهر وثلاثة ايام في شهر اخرى وموثقة ابن بكير في الجارية
اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى تمضي اكثر ما يكون من الحيض فاستحيضي ذلك
ثم تستظهر بعشرة ايام فعلمت ما تعمله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرتبة الثانية اقل ما تترك امرأة
الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطهر وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت
طهرها اكثر ما يكون من الشهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وتاتيها موثقة الاخرى عن الصادق ع قال المرأة اذا رأت الدم
في وقت صلاتها فاستمر بها الدم بعد ذلك تترك الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة
ايام وصلت ستة وعشرين يوما وتاتيها مضمرة سماعة المتقدمة عن ثالثة خاصة اول حيضها فدام دمها ثلاثة ايام وهي لا تعرف
ايامها او ايام اقرائها قال اقرب نسائها فان كانت نسائها مختلفات فاكثر ما لها عشرة واقل ثلاثة وتاتيها خبر الخراز عن
استحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلوة قال اقل الحيض واكثره عشرة والمعتبر مع المسألة كما سبق
لان المرسلة كما في الذكرى حيث تضمنت التعليل وفي مقابلها شواهد الصدور عن الامام ع ومفتى بمضمونها بين الاصحاب حتى
عند خالفاه عن الخلاف الاجماع عليه مضافا الى ان يونس بن عبد الرحمن من اصحاب الاجماع فلا يقدح الارسال فيه والمؤيد مع كونه
حجة في نفسه شهرة النقل الصحاح عن الكتب الاجماع على مضمونه والحلة شهرة كما بين الرواة من المعتبر خمس ايام وسبع ايام
على ما في الذكرى تسع وعشرين تحيض الحائض بين العمل بكل منها او التخيير بينها في كل منها من العدد واورد عليه بوجوه منها ان المعتبر

باول الدم فاورد عليه بانه ليس كذلك عند الاصحاب مع

في العمل بالروايات

من ان يا جوبه ذكر من ابن الوليد ان ما تفرد بنقله محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس لا يعمل به وان ابن بكير فطحي لا يلتفت اليه وبعد طرح الروايتين
قال الوجه عندي ان تحيض المبتدئة بالمعنى الاعم ثلاثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل
في لزوم العبادة والجواب عما نقله ابن الوليد معارضته بما في حاشية المدارك من اتفاق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم
قدح ذلك وعن الفطحية بانها غير ما نقله من الجهة غايتها الاندراج في الموثق وهو حجة كما اعترف هو به غير مرة على ان الاعتبار
بالشهرة يرفع المحذور بين معارضة ما صنعه من طرح الروايتين كاد ان يكون خلاف اتفاقهم ومنها ما في الناصر من ان الموثقين لا
يكافئان المرسلة والجواب جود المكافئة لما عرفت من شهرتهما نقلا وفتوى ونقل الاجماع على الفتوى بمضمونهما بل قيل ان
الموثق ارجح لما لعله ما فيه للمعارضة كما يشعر به قول ابن بكير في الذيل وهذا مما لا يجدون منه بدا بخلاف ما في المرسل وان كان مراده
عدم مكافئتهما لشذوذ ظاهرهما فينصرف الجواب عنه ومنها ما فيه ايضا من ان الجمع بالتخيير لا شاهد عليه هنا والجواب انه ان قلنا
بالتخيير في الفتوى بكل منهما فلا يتمشى مطالبة الشاهد فيه وان قلنا بالفتوى بالتخيير فيقوى عدم الحاجة اليه ايضا لانه يتأتى
زمن المكلف عند الامر بشيئين متضادين في وقت واحد من امر واحد او كالواحد ولذا فهم المشهور التخيير بين ما فيهما مستندين
اليهما وهكذا دابهم في سائر الموارد كما لا يخفى على المتتبع ومنها ما فيه ايضا تبعا لغيره من شذوذها لتضمنها تقديم العشرة مع
ظهورها في الحيض بعدها ثلاثة ايام في سائر الادوار ولم يقل بهذا الامر الا سكافي في احد النقلين عنه مع حكايته تعيين الثلاثة
في جميع الادوار عنه ايضا فالروايتان شاذة والاستدلال بها للتخيير ضعيف والجواب ان تقديم العشرة حيضا غير معلوم منهما و
الامر في قول الرواية بجلوسها عشرة لا يتعين كونه تعيينا لحيضها في العشرة بل لعدم تبين تجاوز دمها العشرة في الشهر الاول مع كونها
مبتدئة وبالجملة التخيير بين العشرة والثلاثة من غير تعيين تقديم العشرة ثابت من اطلاق مضمرة سماعة وخبر الحراز وتقييدهما
من الموثقين بتقييدهما غير ثابت لقيام الاحتمال المذكور فلا شذوذ ومع امكان الذب بان التقييد من هذه الجهة فرع المكافئة
المفقودة للشذوذ ومن هذه الجهة فتأمل مضافا الى ان الخروج عن الشذوذ بعين حمل الموثقين على ما ذكر بعد ان لم يكونا صريحين
في خلافه والى ان الشذوذ انما يتحقق مع تقديم العشرة بتسليم ظهورها في تعيين الحيض بثلاثة ثلاثة في سائر الادوار وهو ممنوع
كما ستعرف ومنها ما فيه ايضا تبعا لغيره من اختصاص الموثقين بالمبتدئة وكأنه من اجله خص بعض من تقدم هذا التخيير بالمبتدئة
وحكم في المضطربة بما في المرسلة والجواب ان المرسلة المعروف حالها في الاعتبار ناهضة بافادة مساواتها في الحكم من تشبيه المضطربة
التي لا تميز لها وكان دمها بلون واحد بحمنة التي كان اول دمها بقوله في احوال المضطربة وان كان الدم على لون واحد وطال فرأت
فسنتها السبع والثلاث وعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت انه شجا خصوصا مع ايراد التشبيه بالمبتدئة على ثبوت التخيير
للمضطربة بناء على ما مر من كون المراد فسنتها السبع او الست مع عموم المستحاضة في خبر الحراز للمبتدئة والمضطربة واعتضادها بالشهرة
حسب ما سمعت ولا يعارضها الموثقان مع المضمرة لان غايتها عدم الذكر الذي لا ينافي التصريح في غيرها ومنها ما فيه ايضا تبعا
لشرح المفاتيح من ان مفاد المرسلة تعيين السبع دون التخيير بينه وبين الست لقوله في المبتدئة وان لم يكن لها ايام قبل ذلك
استحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون وفي موضع آخر فوقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون
وكذلك في التشبيه المتقدم وهذا في مقام البيان كالتصريح في التعيين خصوصا مع قوله واقصى طهرها ثلاث وعشرون لان
الست لو كان فردا من حيضها لكان اقصى طهرها اربعة وعشرين فيحمل قوله او لا ستة او سبعة ايام على كونه ترديدا من الراوي والجواب
ان ذكر الست والسبع في الاول اصرح في التخيير لان الاقتصار فيما بعده على السبع لتعارف المحاورة بذكر امرين او امور متعاطفة اولا
ثم تكرار ذكرها في الكلام الواحد بالاقتصار على تكرار ذكر واحد منها ولا يكال في ذكر الباقي الى معهود يتردد ذكرها اولا وهو اولى ثم
اولى من الحكم بارادة الواحد منهما وحمل الثاني على ترديد الراوي بل لا وجه له في غير الضرورة لان فتح باب هدم الاعتبار والاخبار
بل احتماله هنا عندي من الغفلات الواضحة لان الراوي صرح في ثلاثة مواضع بان حيضها سبع ولو كان مترددا فيها ايضا لبطل
الاستدلال بها لتعيين السبع مع انه كان ينبغي ح ذكر الشق الآخر من ترديده ولم يذكر ولو كان ذاكرا غير ناس فيها فكيف يكون ناسيا
في الموضع الاول واحتمال كونه ناسيا في ثانية ومتذكرا في الباقي مع الفاصلة بكلمات يسيرة في كلام واحد من الجائزات الباردة
ثم لا يعارض هذا الحمل الجاري على المحاورة المألوفة واما قوله اقصى طهرها ثلاث وعشرون فالمراد انه لا اقصى على تقدير ما اقترن

ذكره من التحيض بعشرة منها ما قيل عدم دلالة الموثقين على التحيض بالعشرة والثلاثة في سائر الادوار بل ظاهرهما اختصاص الشهر
الاول بالعشرة والتحيض في باقي الاشهر بثلاثة وهو خلاف المقصود واجاب عنه في الجواهر بظهور ارادة المثال من ذكر الشهرين
فيهما فلا خصوصية فيه بل المراد انها تحيض هكذا اي شهرا عشرة وشهرا ثلاثة مع عدم القول بالفرق بين الدور الاول وغيره
من الادوار وسوى ما ينقل عن ابي علي من القول بمضمون مقطوعة ابن بكير مع عدم صراحتها بما ادعاه لاحتمال ارادة التحيض بالعشرة
في الشهر الرابع قلت لا ريب في كون المقصود من هذه الاخبار بيان ما تحيض به المستحاضة ما دام الدم مستمرا لا في بعض منها المقصود
خصوصا في المضمر والخبرين المتصدرين بالسؤال عما يجب عليها لعدم الملائمة مع الجواب عن بعض ما يلزمها ومع احراز ذلك الجواب
بتحيضها عشرة وثلاثة معناه التحيض بهما ما دامت مستحاضة ومن المعروف عند ان التحيض بعد الروايات ليس الا في كل شهر مرة و
بملاحظة هذين الامرين يكون قوله تحيض في شهر عشرة وفي آخر ثلاثة انها تحيض بكل واحد من العددين منفردا عن الآخر وهذا بمجرده
وان كان محتملا لان يكون بالثلاثة او العشرة في شهر واحد وفي سائر الاشهر كلها بالآخر وبه يحصل مرام الخصم من الايراد لكنه منفي
اولا بعدم القول به بجميع صوره ما عدا اختصاص الشهر الاول بالعشرة وبالثلاثة وفيه المانع من حمل الاخبار عليه خصوصا الموثق
المشهور بل المجمع على مضمونه بل عدم القول فيه ايضا وثانيا بعدم التبادر لان المتبادر من الامر بجلوس المستحاضة في جميع ادوارها
بالثلاثة والعشرة هو كون التحيض بهما معا جاريا ما استمر الدم لا التحيض باحدهما في شهر واحد وفي جميع الباقي بالآخر واحتمال ارادة
التحيض بهما في كل شهرين لكن بتقديم احدهما معينا اما الثلاثة او العشرة منفي بعدم ما ادعي من اجل دلالة على تقديم الثلاثة
الا تقديم ذكرها على العشرة في خبر الحراز حيث قال اقل الحيض واكثره ومنع دلالة المتقدم في الذكر على وجوب التقديم في العمل واضح
وكذا ما يدعى من اجله دلالة على وجوب تقديم العشرة الا الامر بالجلوس اول ما ترى الدم عشرة ايام وفي المرة الثانية بثلاثة ايام
في الموثقين ودلالة ايضا ممنوعة لان جلوسها اول ما ترى الدم الى العشرة واجب على جميع الاقوال استظهارا لحال الدم في الكفاية و
عدمه وهذا لا ينافي القول بالتخيير في الادوار الباقية بل وفي ذلك الشهر ايضا بعد تبين البناء وعن العشرة كما تنفعه وح ببعض
اطلاق قوله في الخبرين الآخرين اكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة وان جلوسها اقل الحيض واكثره من حيثية عدم تعين هذا الترتيب سلفا
على الغاء من ارادة عموم في ظهور الاخبار في الاحتمال المشار اليه اولا من التحيض في شهر واحد وهو الاول بالعشرة وفي سائر الاشهر كلها
بالآخر وهو الثلاثة بملاحظة ما في ذيل احد الموثقين من قوله فان دام عليها الحيض الخ فانه ظاهر في تعيين الثلاثة فيما عدا الشهر
الاول وبواسطة اطلاق قوله في ذيل ثانيهما فان استمر الدم كذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام الخ فيقيد بهما اطلاق الخبرين الآخرين
الدالين بها اكثر الحيض واقله وكانه هو منشاء ظهور الاختصاص الذي ادعاه في الرياض مذعيا بانه بعد احراز كون المراد من ذكر التحيض
في شهر بعشرة وفي الآخر بثلاثة في صدر الموثقين هو جواز التحيض بهما كذلك ما دامت مستحاضة حسبما اشرنا اليه لا يبقى في
ذلك ما يدل على ما ينافي ذلك لان دلالته على الاختصاص متفرعة على كون الموصولة صفة للصلوة والمعنى صلت في وقت تلك
الصلوة التي صلتها في الشهر المتقدم اي بعد انقضاء الثلاثة ايام وهذا مع احتمال وقت التي صلتها في المتقدم لعدم دلالة فيه على كونه
الوقت الاول والثاني غير صحيح هو للارادة لاحتمال ان تكون الموصولة مفعولا لصلت والمعنى صلت في وقت الصلوة اي في اوقات
الصلوة التي صلت وربما يرجح ما ينافي الموصول اذا كان بالمعنى الاول لانه تذكير لتكون صفة للوقت ويتضح به المعنى وعلى هذا
الاحتمال يكون المراد من قوله فان دام عليها الحيض هو استمرار الدم في الشهر الثاني بعد الثلاثة ايام ويكون ما بعد الشهر يرجع غير
مدخول فيه المنزلة بل يجوز حكمه من حيث ارادة التحيض كذلك ما دامت مستحاضة حسبما اشير اليه ويبقى مع احتمال التنزيل
ظهور العدد وكاطلاق الخبرين بما ذكرناه سليما عن المعارض لكن بعد ذلك كله يبقى احتمال كون المراد من الاخبار المذكورة هو التخيير
في كل شهرين بين الثلاثة والعشرة بل قد يدعى ظهوره من المضمر وهذا ينفيه ظهور الاتفاق على عدم التخيير كذلك وان حكي
عن المرتضى وظاهر الصدوق الا انه لا يقدح في الاجماع مع ان دعواه ناشئة من المضمر ارسله ومن خبر الحراز والموثقان مصرحان
بان التخيير بين الثلاثة والعشرة بخصوصهما فليحمل المجمل على المبين والمطلق على المقيد فيتم استفادة التخيير بين الثلاثة والعشرة في
كل شهر منضما الى ما في المرسلة وتتم به ما في المتن لكن يظهر من عبارته ان التخيير بين الثلاثة والعشرة بعموما اذا وضع احدهما في شهر
بين وضع الآخر منهما في الشهر الآخر المتصل به وسيأتي التعرض له في بعض التنبيهات الآتية وهنا اقوال اخر والذي هو هنا عليه

في المبتدئة نقلا وعيانا او بعشر احدها ما ذكر وثانيها ذلك لكن باسقاط الستة كما في الفواعد اختاره جماعة ونسبه في الكشف
الى الاكثر وفي غيره الى المشهور واستناده الى الجمع بين الروايات حسبما عرفت لكن مع حمل ما في مرسلة يونس على ارادة السبع خاصة كما
سمعت وقد تبين ضعفه ثالثها التخيير بالسبع خاصة في جميع الادوار اختاره في شرح المفاتيح والرياض تبعا لجماعة وعن التذكرة
نسبته الى الاشهر عندنا وضعفه ظاهر لما عدا المرسلة مع حملها على ارادة السبع خاصة وقد تبين ضعفه رابعها التخيير في جميع الادوار
بستة ايام خاصة حكاه في السرائر والمنتهى وقيل هو ظاهر الموجز قال بعض الفضلاء لم نقف على ما يقتضيه من الاخبار ويمكن بناؤه على
تضعيف غير المرسلة مع حمل السابع فيها على الاستحباب لعدم صحة التخيير فيه لانه تخيير بين فعل الواجب من نحو الصلوة وتركه كما سمعه
عن الفاضل وضعفه واضح لما عرفته من اعتبار الموثق وتعرفه من صحة هذا التخيير في التنبيهات الاتية خامسها تحيض المبتدئة بثلاثة
في شهر وعشرة في اخر بعده وهكذا في سائر الادوار وهو محكي العماني قيل ماخذه خبر الجراز بحمله على تقديم الثلاثة كما هو المرتب في
الذكر وضعفه واضح بملاحظة غيره من الاخبار سادسها عكسه نقله في محكي السرائر ولعله لترجيح العمل برواية ابن بكير على الترتيب
المذكور فيها وضعفه ايضا يتبين من ملاحظة المرسلة سابعها التحيض بالعشرة في الشهر الاول والثلاثة في باقي الادوار وهو
احد المنقولين عن ابن الجنيد ولعله استناد الى الموثقين مع حملهما على ارادة الثلاثة فيما عدا الشهر الاول وقد تبين ضعفه مما
تقدم في توجيه الرواية للاستدلال على المختار ثامنها ما حكاه في شرح المفاتيح عن ابن بابويه والمرتضى من انها تجلس من ثلاثة
الى عشرة قال وظاهره تخييرها فيما بين الثلاثة الى العشرة بل كلام ابن بابويه نص فيه وكانه عمل بما تضمن ان اكثر جلوسها عشرة
واقل ثلاثة بدعوى ظهوره في ارادة التخيير فيما بينهما وضعفه تبين مما تقدم في توجيه النص للاستدلال به على المختار تاسعها
التحيض بالثلاثة في كل شهر وهو احد النقلين عن الاسكافي واستقر عليه في المعتبر قال لانه اليقين في الحيض وتصلي و
تصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة انتهى وبناؤه على تضعيف الاخبار وقد عرفت اعتبارها وايضا ما
فيتبين بذلك ضعف هذا القول مضافا الى امكان كون مقتضى الاصل بعد اسقاط النص هو الاخذ بالاقل عاشرها جعل
عشرة حيضا وعشرة طهرا وحكي عن موضع من المبسوط والغنية وظاهرهما ذلك مع فرض استمرار الدم ومبناه تضعيف الاخبار
او اسقاطها لتعارضها والرجوع الى مقتضى قاعدة الامكان ويتبين ضعفه مما عرفت من اعتبار الاخبار مضافا الى منافاته
لما دل على ان حيض مستمرة الدم في كل شهر مرة حادي عشرها التحيض في كل شهر بعشرة حكاه في المنتهى قال من الاصحاب من
يجعل حيضها في كل شهر اكثر ايام الحيض وبناؤه على اسقاط النص والرجوع الى قاعدة الامكان فان لم يستمر الدم فهو وان
استمر فينقطع عموم الامكان بما دل على ان الحيض في كل شهر مرة ثاني عشرها التحيض في كل شهر بسبعة او ثلاثة حكي عن الجامع
وذكره في المعتبر وان استقر رايه على ما تقدم عنه قال عملا بالروايتين والايتين وضعفه واضح من ان قاعدة اليقين تنقطع بالرواية
ان اعتبرت والا فلا عمل عليها اصلا ثالث عشرها التحيض بستة او سبعة في كل شهر ذكره في المنتهى والتذكرة لكن في اولهما انه
على سبيل الاجتهاد لا التخيير مريدا تعيين اختيارها من العددين ما يظنه اوفق بمزاجها وفي ثانيهما تردد في كونه تخييرا او اجتهادا
وقال التخيير بين الستة والسبعة اشهر انتهى وجه هذا القول العمل بالمرسلة خاصة وضعفه تبين مما تقدم من ثبوت المكافئة
بينها رابع عشرها انها تدع الصوم والصلوة كلما رات الدم وتصليها كلما رات الطهر الى ان تستقر لها عادة حكاه في الكشف عن
موضع من المبسوط قال واستدل عليه بانه روي عنهم عم كلما رات الدم تركت الصلوة الى ان تستقر لها عادة انتهى مراده رواية
يونس بن يعقوب وابي بصير المتقدمتان في اقل الطهر وضعفه واضح مما تقدم من معارضتها لما دل على ان اقل الطهر عشرة مع
اختصاصها بما بينها وبين ثلاثين يوما لا مطلقا والشيخ هو خصها في المحكي عن موضع اخر من المبسوط وعن النهاية والاستبصار
بالمطهرة دون المبتدئة جمعا بينها وبين ما ورد في خصوص المبتدئة من الاخبار المذكورة واحتمل في الاستبصار ارادة الدم بصفة
الاستحاضة من الطهر وبصفة الحيض من المدة فيها وعليه فلا عمل عليها فيما كان الطهر بياضا مضافا الى جميع ذلك هما مخالفتان لما
تضمن ان تحيض مستمرة الدم في الشهر مرة واحدة بناء على كون المراد فيها من الطهر والدم اتصاف الدم بصفتين وكذا على تقدير
ارادة البياض من الطهر مع البناء على عدم منافاة الفصل بين الدماء بما دون اقل الطهر لوضوع المستمرة كما سمعه وبناء على سلامة
مفروضها خارج عن موضوع البحث الذي هو مستمرة الدم وحكي في الكشف عن نهاية القول بتحيض المبتدئة خاصة بين الستة

والعشرة في الشهر الاول والسبعة والثلاثة في الشهر الثاني وعبارتها هكذا تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتصلي وتصوم ما بقي وقد روي انها تترك الصلوة والصوم في الشهر الاول عشرة ايام وتصلي وتصوم عشرين يوما وهي اكثر ايام الحيض وفي الشهر الثاني تترك الصوم والصلوة ثلاثة ايام وتصلي وتصوم سبعة وعشرين يوما وهي اقل الحيض الى اخر الموثق والروايتان متعارضتان انتهى والتعارض بين الروايتين الاخيرتين مراعيتين لاقل الحيض في شهر واكثره في اخر وروايتين السبع مراعيتين لهما معا في كل شهر باخذ الوسط منهما وهو نصف الثلاثة ونصف العشرة فيساوي في كل شهرين ورد روايتين الثلاثة عشر وحيث ان اخذ الستة والنصف في الشهر متعذر بل هو في الصوم بحكم السبع اخذ السبع لكن ظاهر العبارة المذكورة هو الفتوى بالسبع دائما ولذا حكي في شرح المفاتيح وغيره عنها ذلك دون ما في الكشف وبناء على نقل الكشف مستندة كما هو ظاهر العبارة الجمع بين المرسلة باختصاصها بالسبع والموثق الظاهر في تقدم العشرة وضعفه بقيبين مما تقدم في ثبوت التخيير في المرسلة بين الستة والسبعة وعدم ارادة التخيير بين العشرة والثلاثة بين الموثق فهذه اربعة عشر قولا في المبتدئة وفي الكشف ان مثلها في المضطربة ايضا فقد حكي عن السرائر ان في كل منهما ستة اقوال تحيضها ابدا بستة وبسبعة وبثلاثة وثلاثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني وعكسه وجعل كل عشرة حيضا وعشرة طهرا مع استمرار الدم الى ان يستقر لها عادة ثم عن المنتهى زيادة قول تخيرها بين ستة وسبعة واخر بتحيضها في كل شهر بعشرة ونقل هو ايضا زيادة ستة وهي التي نقلناها عن تماما الستة والاثنين الحكيمة عن السرائر والمنتهى فهذه الاقوال الاربعة عشر ثابتة في كل من المبتدئة والمضطربة مع قطع النظر عن الاخرى وتوزيع اقوال اخرى ثابتة من اختيار مساواتها والحكم باحد الاعداد المذكورة ومخالفتها بالحكم في احدهما بشيء منها وفي الاخرى بغيره وانهى جميع الاقوال فيهما مساواتها بينهما في الحكم ومخالفتها في مفتاح الكرامة الى نيف وعشرين قال في حاشية لران في نشر هذه الاقوال طريقا اخر وهو ان نذكر كلما يتلو الى ان تتدئة عليه وذلك ان نعد عشرة ولا تقريبا وما قيل في المضطربة على حدة وهي كذا وما قيل فيهما معا عليه وهو كذا انتهى والاختلاف في مساواتها في الحكم وعدمها ناش من كون مفروض الموثقات الجارية اول حيضها مع فرض مطلق المستحاضة في مطلق ما عدا وفرض اول الدم في الستة الثالثة من المرسلة مع فرض اختلاف الدم في يليها وتعارض العدد المذكور في كل من هذه الموارد ولا يبعد عندي القول بغير التخيير والعشرين وهو تخييرها مما في كل شهر بين الستة والسبعة والثلاثة جمعا بين المرسلة والموثق بحمل العشرة في الموثق في الشهر الاول على وجوب جلوسها بقدرها في اول الدور وعلى كل حال التبين استطاع الدم وبعاوزة العشرة وان كان الاقرب الشاذ الى بين الروايتين من نفسها دون ذلك كما يحتمل ذلك ايضا من العشرة في قول من اختصها بالدور الاول واختص بالاخر الثلاثة ودفع بعد في اجماع مركب ينافيه مجازفة بعد انتشار الاقوال الى نيف وعشرين وهما امور ينبغي التنبيه عليها

منها ان التخيير بين الستة والسبعة فيما بمعنى اختيارها اي عدد شاءت كما هو صريح بعض وظاهر الباقين لظاهر الاخبار خلافا للمشهور من الاكثار وان المنتهى بل ان المراد بقوله ستا او سبعا الرد الى اجتهادها وراءها فيما يغلب على ظنها انه اقرب الى الواقع او عادة نسائها او ما يكون اسهل عليها وهل ان المراد التخيير لان حرف او موضوع له والاقرب الاول والا لزم التخيير في اليوم الواحد بين وجوب الاتيان وعدمه ولا تخيير في الواجب لمنافاته لوجوبه لها موضوعة للتخيير مفارض بانها موضوعة للتفصيل والاتيان والاتيان الاسبق عن الاخر او منبعها التخيير او التفصيل والاول لا يخلو ارادته لما بيناه فيتعين المذكور انتهى والجواب ان كان ... من عدم جواز الصوم بين الاقل والاكثر وكان الذي فهم منه في المعتبر والذكرى حيث احتجا بالنظر بتخيير المسافر بين القصر والاتمام فيمكن التخلص بحمل ذلك على الواجب الزائد قد خير الشارع فيه بين البناء على التحيض فيه وعدم التخيير وان كان من جهة عدم معقولية تخيير المكلف في بعض جاء الحرم السابق مثلا على نفسه فاجيب بان التخيير لتخيير نفس الايجاب والعزم بل في امر بين حادثين يجب على تقدير اجتماعهما او بحسب تقديره لتخوف التخيير في سببهما ونظائره كثيرة منه التخيير بين الاقامة فيجب الصوم وعدمها فيحرم ومنه التخيير في ... بين انشاء السفر فيحرم الصوم وعدمه فيجب ومنه التخيير بين تحصيل الاستطاعة فيجب الحج وعدم تحصيلها فلا يجب وبين ابتداء الزكوة الى تمام الحول فيجب الزكوة وعدم ابتدائه فلا يجب وبين بقائه في مكان يعد فيه الماء فيحرم التيمم والسفر الى مكان لا يوجد فيه فيجب الى غير ذلك وهنا ايضا تخيير في البناء على حيضية دم السابع فيحرم الصلوة وعدم حيضيته فيجب فيه وضوء الفرق بين الامثلة ومحل الفرض لان التخيير فيها يتحقق وجوده وعدمه باختيار المكلف من السفر والاقامة مثلا ولا باس بتخيير المكلف فيهم

واستتباع كل منهما كلا من الامرين وفي المقام حيضية الدم او استحاضيته تتحقق بنفسها من غير اختيار المكلف فلا معنى للتخيير بينهما
والاولى في الجواب عنه ان الذي لا معنى له هو كون الحيضية او الاستحاضية في الواقع موكولة الى اختيارها وبناءها ولا يبعد كذلك
بل لجهلها بكون الدم حيضا او استحاضة خبرها الشارع بالبناء على ايهما تريد ونظيره ايضا كثير في تعارض الامارتين من امارتي
الضدين كالوجوب والحرمة فيخير المكلف لجهله بالواقع بين البناء على الوجوب والحرمة الى غير ذلك من الموارد ومن هذا الباب التخيير
في يوم الاستظهار كما تسمعه في محله ولعل الجواب عنه في جامع المقاصد بايام الاستظهار مبني على هذا فتلخص انه لا مانع من حمل او
على التخيير هنا مع انه المتبادر من الحديث وبما ذكر يرتفع محذور التخيير بين سائر الاعداد ثانيها هل التخيير بين الاعداد مختص
في اول الدم فيتعين وضع اي عدد تختاره في ايام اوائل الدم او ان لها وضعه حيث شاءت قولان اختار الاول في التذكرة وكشف
اللثام والجواهر والثاني المص والفاضل في غير التذكرة وثاني المحققين والشهيدين وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب مستندين الى
اطلاق التخيير في النص ولا ينافيه تعين الجلوس عليها في الشهر الاول عشرة استظهارا والحال تجاوز الدم وعدمه لتعذر تغيرها بعد
التجاوز وبين تعيين العدد من الايام الماضية او المستقبلة على تقدير اختيار الثاني تفوت صلوة العشرة الماضية ولها ايضا
تلفيقه من الماضية والمستقبلة فتقضي مقدارها تضعه في الماضية ويظهر الفرق ايضا فيما عدا الشهر الاول حيث لا يجب الجلوس
فيه عشرة اذا استمر الدم كما ستعرفه ولعل الاظهر الاول لظهور النصوص من قوله في المرسلة القصيرة ليؤنس عدتك من اول ما
رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة بناء على حملها على ما يوافق المشهور في الطهر دون مختار صاحب الحدائق و
قوله كان حيضها خمسة ايام على مضادة انقطاع الدم عليها دون المعتادة بخمسة وفي المرسلة الطويلة تحيض في كل شهر في علم
الله ستة او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلاثا وعشرين الحديث فان المتبادر منه وقوع التحيض اولا ثم الصيام بعده ونحوه موثقة
ابن بكير مضافا الى ظهور قوله الى ايام الصلوة في الاخبار المذكورة وحصوله منحصرا في وضع ايام الحيض اما في اول الشهر او في اخره ولا قائل
بتعين الثاني ولا التخيير بين خصوص الاول والثاني فيتعين خصوص الاول في تعين الاول لا يعارضها اطلاق قوله في موثقة
سماعة اكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام وكذا الاطلاق بنحوه في خبر الخراز لانهما من قبيل المجمل والمبين او المطلق والمقيد
واستدل في الكشف لتخصيص العدد باول الدم بان عليها اول الدم ان تحيض فالمقصود من العدد حاصل ولا وجه لرجوعها
عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد وقضائها لما تركته من الصلوة وفيه عدم تمامية في الشهر الثاني اذا استمر الدم لعدم وجوب
جلوسها فيه على كل حال الى العشرة وهل لها على القول الثاني العدول بعد تعيين ايام لعددها ام لا وعلى الاول هل لها العدول
بعد التحيض في بعض تلك الايام الى غيرها ام لا وعلى تقدير ان يكون لها العدول بعد الدخول فهل لها العدول بعد الفراغ
من تمام العدد ام لا وجوه وبعضها اقوال لا ينبغي التامل بعدم الالزام بمجرد القصد للاصل مع اطلاق التخيير وبعد الدخول
وان كان مقتضى الاطلاق بل الاستصحاب بقاء التخيير القاضي بجواز العدول لكن امعان النظر في الاخبار قاض بخلافه لظهورها
جدا في جعل طهرها ايام اتصلي فيها وحيضها ايام تتركين فيها الصلوة بل في الموثقات الثلاث وخبر الخراز لم يعبر عن الحيض
والطهر الا بذلك ومع العدول تكون ايام حيضها ايام اصلي وايام طهرها ايام اجلس ومنه يتقدح وجه اخر لتعين وضع
العدد في اول الدم فلا عدول بعد الدخول فضلا عن اتمام العدد مضافا الى ذلك عدم وقوع التوالي في الطهر والحيض المفهوم
من الاخبار وحسب ما مر في بعض صوره دوام التخيير ولزوم ابطال العمل في بعضها وان كان في شمول تخييره لنحو المقام تامل او
منع لا يقال ما ذكرتم منقوض عليكم بالتخيير بين الاعداد في الشهر الاول فانه ثابت على قولكم في العشرة الماضية قطعا فانها
تعيين ما دون العشرة منها وبعبارة اخرى بعض ايام جلوسها طهرا لانا نقول تخيير الشارع اياها في وضع عدد دون العشرة مع ايجاب
الجلوس عليها في تمام العشرة الاولى قرينة احتساب ايامها من الطهر اذ لا ينفك اختيار التبع مثلا حيضا سواء احتسبتها من
العشرة او من المستقبلة عن انقلاب بعض العشرة او كلها طهرا وبالجملة القرينة قائمة في خصوص ايام هذه العشرة وتلخص مما
ذكر جواز العدول الذي لا يوجب صيرورة ايام ترك الصلوة طهرا وايام فعلها حيضا ولا عدم توالي الايام بل ولا ابطال
العبادة في وجه كما اذا كان عن العدد الاقل قبل انقضائه الى الاكثر كالعدول مع البناء على الثلاثة في اليوم الثاني وكذا
عن الاكثر قبل تجاوز العدد الاقل الى الاقل كالعدول مع البناء على الستة في اليوم الرابع او الخامس الى الستة وهكذا ثالثها

ومع ظهور هذه الاخبار صح

كتاب الطهارة

اذا اختارت عددا او خصصت العدد بايام في الشهر الاول فهل يتعين مثله في سائر الاشهر ام التخيير ' وجهان بل قولان
اختار في جامع المقاصد الاول بالنسبة الى العدد والوقت قال والمراد تخييرها في الاعداد والتخصيص اي بالوقت انما هو اول مرة
لا مطلقا بحيث يجوز لها ذلك في كل شهر وان كانت عبارة الاصحاب مطلقة لبعد اختلاف مراتب الحيض ايا ما وعددا ولان ذلك
قائم مقام العادة المعتادة انتهى وتبعه في ظاهر الكشف وكذا في الروضة بالنسبة الى الوقت وفي المسالك بالنسبة الى العدد و
قد تبين من عبارة الاول ان الثاني هو ظاهر الاصحاب وربما يبنى في العدد على ما اشير اليه في التنبيه الاول من كون التخيير بين
الاعداد واقعيا كالتخيير في كفارة مثلا اذا ورد في خبر انها الصيام وفي خبر انها العتق فحيضة التابع واستحاضة تخير بينهما
بمعنى انها موكولة الى اختيارها وبناتها وعلى هذا التخيير باق للاطلاق او تخيير ظاهري بمعنى ان اليوم في نفسه اما حيض لا غير
او استحاضة لا غير لكن من حقه جعلها باحدهما اخبرها الشارع في البناء على انها وبقوى الثاني اذ لا معنى لابكال الحيضية الى
ارادتها وعلى هذا يجب الموافقة في سائر الاشهر لان التخيير ح من باب التخيير الظاهري الثابت فيما تعارض خبرا الوجوب والحرمة
مع عدم المرجح فينبغي على العمل بايهما اريد وعلى تقديره يستمر العمل به فكذا هنا بعد بناء على احد الامرين المجهولين وفيه ان مجرد
كون التخيير ظاهريا لا يستلزم كونه ابتدائيا لا استمراريا واستمرار المجتهد او المقلد على ما ياخذ به من خبري الوجوب والحرمة او
الفتوى باحدهما انما هو لعلومية استمرار الخبر فيه على تقدير كل منهما لعدم تبدل الحكم والاخذ بكل منهما في زمان يوجب المخالفة
القطعية وهنا ليس كذلك لامكان التبدل في الحيض فقد يكون الحيض في شهر ستة وفي اخر سبعة وفي اخر ثلاثة وفي اخر عشرة فلا
مانع من بقاء التخيير في كل شهر بعد ان كان هو مقتضى اطلاق دليله بل واستصحابه وابقاؤها على المخالفة مطلقا بان تضع
في اي شهر اي عدد من الاعداد الاربعة مقتضى اطلاق التخيير بينها في جملة من العبارات ذلك فاذا وضعت الستة او السبعة في
شهر لها وضع الثلاثة او العشرة فيما يليه ولكن ظاهر عبارة المتن من قوله او ثلاثة من شهر وعشرة من اخر ونحوها في الشرائع والتذكرة
والارشاد وغيرها انها اذا وضعت الثلاثة في شهر تلتزم بوضع العشرة فيما يليه وكذا العكس نعم بعدها لها في الشهر الثالث وضع
احد هذين العددين او احد الاخرين من الستة والسبعة فان وضعت من الاولين اي الثلاثة والاربعة التزمت فيما يليه بوضع
الاخر منهما وان وضعت من الاخرين اي الستة والسبعة التزمت بوضع الاخر منهما وهكذا في كل شهرين وبالجملة لا تضع من الثلاثة
والعشرة في شهر الا مع وضع الاخر في منهما فيما يليه وقواه في الجواهر ولعله حسن نظرا الى موثقي ابن بكير لتعيين الثلاثة فيهما مع فرض وضع
العشرة غاية الامر رفع اليد عن خصوصية الترتيب بتقديم العشرة على الثلاثة بالتقريب المتقدم في الاستدلال للمختار واما خصوصية
العددين فلا داعي لالغائها فالجمع بين المرسلة المثبتة للستة والسبعة وبينهما انما هو بوضع العدد حسبما هو منصوص فيها لا تضع
الثلاثة الا مع وضع العشرة فيما يليه وبالعكس لا يعارض الموثقين في اعتبار الخصوصية الجاريان الاخران لانهما مع الموثقين من المجمل
والمبين او المطلق والمقيد ويؤيد مراعاة هذه الخصوصية ان قضيتها تقارب عدم ايام حيضها في كل شهرين شهرين على تقدير
جميع فروضها وقضية الاطلاق جواز تفاحش تفاوت كل شهر مع الاخر وكذا تفاوت كل شهرين مع شهرين كما اذا تحيضت في شهر
بستة وعشرة وفي شهرين بثلاثة وسبعة فاسهما ان الرجوع الى عدد الروايات يثبت بمجرد تجاوز العشرة من غير اشتراط الاستمرار
بازيد من ذلك الى تمام الشهر او ازيد وظاهرهم الاتفاق عليه لاتفاقهم على ذكر ان الدم اذا تجاوز العشرة حملت ذات العادة حيضها
على العادة والمبتدئة والمضطربة ما بالصفة وعادة الاهل او عدد الروايات وهو كالصريح في ان التجاوز هو الموجب لهذه
المراتب لو انهم اعتبروا فيه استمرار تمام الشهر او ازيد واقل لم يعلقوه على تجاوز العشرة قطعا ويدل عليه ان التجاوز هو الموجب
لاشتباه الحيض بالاستحاضة في الدم الموجود وقت الصلوة فيجب بعينه المقدمة بالمبرات الشرعية من الاخذ بالعادة او الصفة
او عادة الاهل او الروايات ولا ينافي لوجوب التخيير في موضع عدد الاخيرين بجعله موخرا من ذلك الوقت لحصول تبين حال الدم
وقت العبادة بذلك ولو استحاضة وبالجملة لا ينبغي التامل فيه وان ظهر من الاخبار خصوصا المرسلة الطويلة المضمرة ان مورد
العدد المستمر فيها اشهر الكثير مورد لا شرط كما لا يخفى على المتتبع البصير وعليه فيجب تجاوز الدم يجب الطرفان لم تكن عادة ولا تمييز
ولا عادة اهل ويجب تعيين عدد الروايات من العشرة بناء على وجوب الاخذ باول الدم وعلى التخيير يجب يوم الحادي عشر اختيارا
طهرت ذلك او حيضية فان اختارت حيضا انتهى به طهر بعض العشرة الماضية فتضم اليه بقية العدد من الايام المستقبلة بالشرائط

او الماضية او الملفقة منها وان اختارت طهرا امكن طهر الماضية ايضا بان تعين الحيض فيما بعده وحيضيتها بان تختار ما بعده
ايضا طهرا والتلفيق من الماضية في غير الحادي عشر ما لم يصل منها تعيين عدد الحيض او مع حصول تعيين العدد ايضا ان قلنا
بجواز العدول مطلقا فان اختارت الطهر في جميع الايام مما بعد العشرة تعين الحيض في العشرة ويجب ح تعيين احد الاعداد منها
للحيض حتى يتبين حال قضاء بعضها وعدمه ولاجل موافقة عدد الشهر الاخر لبناء على وجوب الموافقة وبناء على عدم صحة العدول
بعد مضي اليوم يبطل بعض الصور المتصورة في المقام سادسها ان موضوع حكم الحيض بعد الروايات من استمرار دمها الى تجاوز
العشرة وهل هو ذلك مطلقا حتى اذا تخلل بين اجزاء الدم في العشرة نقاء دون اقل الطهر كما اذا رات بعد دم الثلاثة يوما نقاء
ويوما دما وهكذا حتى تجاوز العشرة ام هو بشرط اتصال الدم واستمراره الى تجاوز العشرة كلامهم مجمل من هذه الحيثية وعند بعضهم
فتوى الصدوق والشيخ بمضمون روايتي ابن يعقوب وابي بصير من الاقوال في تعيين عدد الروايات كما في الكشف والحدائق
وغيرهما يعطي بناءهم على كون العبرة بالتجاوز ولو مع تخلل النقاء لان مفروضها التي ترى ثلاثة ايام او اربعة ايام دما وثلاثة
او اربعة بياضا وربما يؤيد بان الاستمرار عشرة وتجاوزها من غير تخلل النقاء اصلا نادر لا يحمل عليه الاخبار الا ان عبارات
الشيخ في الفتوى بمضمون الخبرين مختلفة وبعضها يعطي انها فتوى بخصوص ما فيها لا في كلية استمرار الدم فالذي يقتضيه النظر
البناء في موضوع هذا الحكم على الاول وان كان ظاهر الاخبار خروج الفرض منها خصوصا نحو ما اذا رات ثلاثة دما وثلاثة
بياضا لكن عرفت ان الاستمرار المذكور فيها مورد لا شرط والا لاختص الحكم بالاستمرار شهرا فالعبرة بموجب الحكم وهو حسبما
عرفت في التنبيه المتقدم بتجاوز الدم المحكوم بحيضيته قبل ان يتجاوز وهو يتحقق بتجاوز الدم الاخير وان تخلل فيما قبله النقاء
المحكوم ايضا بحيضيته وعلى هذا كيفية اخذها بالعدد من الدماء المتقطعة فيما ان احدها الاخذ بالدم واكماله من النقاء
المتخلل لكونه بحكم الحيض نظرا الى اطلاق الايام في العدد المروي وح لها الاخذ باي عدد شاءت وثانيها الاخذ بالدم وحده
دون النقاء بدعوى تبادره من النص وح تقتصر على العدد الذي يوفيه الدم وامتناع بعض العدد لا يوجب بطلان الاخذ
بالممكن كما اذا علمت المعتدة ان حيضها فوق الثلاثة مثلا وبناء على عدم دخولها فيمن يثبت لها العدد بحكم لها بحيضيته ما تراه
بعد الثلاثة الاولى قبل العشرة لعموم كل ما تراه قبل العشرة من الحيضة السابقة فما عدا الدم الاخير المتجاوز لها عدة عدم تبعض
الدم الواحد سابعها حيث ما ثبت التخيير اختيار عدد او محل لوضع العدد الى الاشهر بظهور النص ولا معارضة للزوج وان كان
لارادة الجماع كما قطع به جماعة وكانه نظر الى ان التخيير فيه باصل الشرع لان التخيير انما هو لجهلها بالحالة الواقعية فجعل الشارع حسب
ما سمعت وح لا يثبت اصالة في كمية العدد او خصوص محله وما لم يكن باختيارها اصالة لا اعتراض للزوج فيه لكن الفاضل و
بعض من تبعه صرحوا في باب النكاح بان للزوج منع الزوجة من فعل الواجب الموسع في اول وقته ومقتضاه جواز المنع هنا بل
مقتضى الجمع بين الحقين هنا تعيين العدد حيث يتفقان عليه وبالجملة الحكم هنا مبني على المنع المذكور في النكاح وعدمه و
مثل الزوج السيد فلو تعارضا في الامة المزوجة بناء على ثبوت حق المنع فالظاهر تقديم الزوج على السيد واذا امتنعت من الاختيار
فيما يرجع الى حق الله المحض فحكم اجبار الحاكم لها على الاختيار لترتب الحكم حسبه به هنا كسائر الواجبات وفيما يتعلق بحق الزوج
للحاكم اجبارها وكذا للزوج ظاهرا في حق دبر نحوه والاحوط كونه باذن الحاكم وكذا اذا امتنعت من الاختيار فيما اختاروه وان امتنع
اختيارها فيما صح اجبارها عليه قام الحاكم او الزوج باذنه مقامها في التعيين في وجه قوي مع عدم حصول التعيين مطلقا تعاقب
على فعل الواجبات المشروطة بالطهارة وتركها في وجه قوي فتوخذ باشق الاحوال وربما احتمل فيه تعيين حيضها باول الاوقات او
باخرها وضعفهما واضح وانقضاء العدة موقوف على اختيارها الا اذا انقضى الشهر او العشرة بناء على اختصاص العدد باول الدم
فتنقضي وان لم تختر وللزوج الرجعة اذا امتنعت من الاختيار الا اذا انقضى الشهر او العشرة وكذا اذا امتنعت من الاختيار في وجه
قوي ويشكل الامر فيما لو اختارت بعد الرجعة العدد المنقضي قبلها وكذا لو اخبرت بعد اختيارها له من قبل واذا
كانت مستاجرة على عمل موقت او موسع ضاق وقته الا عن العدد الاقل تعين عليها اختياره في وجه قوي وتفرع عليه جواز
اجبارها عليه وعلى كل حال هي مصدقة في الاخبار عما اختارته ومدار العدد في القضاء على ما اختارته في الاداء فمن لم
تعين وقت الاداء كان لها الاختيار في وقت القضاء ثامنها مقتضى عبارة المتن وجماعة ان المضطربة كالمبتدئة في الرجوع

الى عدد والروايات وتنقيح الكلام فيه ان المضطربة في اطلاقاتهم كما عرفت مرة تكون بمعنى اخص هو من استقرت بها ثم اضطربت لتكرر
اختلاف قاوح بالعادة او النسيان بمعنيه المشار اليهما سابقا من الغفلة الصرفة وعدم التذكر واخرى تكون بمعنى اعم منهما
ومن لم يستقر بها بعد وان تكرر رؤيتها له وتكرر رؤيته دم الحيض من غيرها فعادة معلومة فصلا والجميع تعتد في المرتبة الاخيرة
من الحيض مع قطع النظر عما سنشير به بل الاعتداد بها هو المشهور ظاهرا لكن اختلف في تعيين العدد فعن المسالك والمدارك
ان المعروف من المذهب فيها التحيض بعدد السنة والسبعة مخيرة في شهر والثلاثة والعشرة في اخر وعن شرح المفاتيح بسنة تخييرها
بين السبع في كل شهر والثلاثة في شهر مع العشرة في اخر الى المشهور وثالثها الثاني مع لزوم تقديم الثلاثة على العشرة في
الشهرين كما عن الانتصار ابيها اجتهادها في اختيار احد الاعداد قال في المنتهى الاشبه ردها الى اجتهادها ورايها فيما يغلب على
ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها او ما يكون اشبه بلون الحيض خاصة التخيير بين السنة والسبعة كما حكاه في المنتهى
عن بعض اصحابنا وعن المتذكرة انه الاشهر بينهم ما عن المعتبر من تخييرها بين الثلاثة والسبعة عملا بالرواية واليقين بنظر ما
تقدم في المبتدئة لكن استوجه بعد ذلك الاقتصار على الثلاثة في كل شهر طابقها بها تعيين السنة نسبة في المنتهى الى بعض
اصحابنا ثانيها تعيين السبعة حكاه في الشرائع والمنتهى عن بعض اصحابنا وفي مفتاح الكرامة عن جدي لغلبة واختاره سبط
الرياض تبعا لجماعة ثالثها تعيين الثلاثة في كل شهر واستوجهه في المعتبر وحكاه في المنتهى والشرائع عن بعض عاشرها تعيين
العشرة في كل شهر وكره في المنتهى حكى عن الصدوق والمرتضى في المبتدئة واستظهر منهما كون المضطربة كذلك ايضا فالقول
لها خادي عشرها في كل شهر بتعيين عشرة حيضا وعشرة طهرا وهو محكي عن ابن زهرة ثاني عشرها تحيضها ثلاثة في الشهر الاول و
بالعشرة في الشهر الثاني ثالث عشرها عكسه حكاهما في المنتهى رابع عشرها تدع الصلوة كلما رات الدم وتصلي كلما رات البياض
كما عن النهاية والاستبصار وموضع من المبسوط خامس عشرها وجوب احتياطها بالجمع بين تكليف الحائض والمستحاضة كما عن
المبسوط اما في خصوص الناسية او مطلق الطارئ لها الاضطراب وفي القواعد التصريح في المضطربة غير الناسية تخييرها بين
السبعة والثلاثة والعشرة كالمبتدئة وفي ناسية العدد والوقت بقاءها على الاحتياط ويحتمل ان يكون مضطربها بالاختلاف
الطارئ عنده ايضا يبقى على الاحتياط كالناسية ومراده من المضطربة التي قابلها بالمبتدئة في الرجوع الى العدد هو الاضطراب
الاصلي الذي عد من المبتدئة بالمعنى الاعم ويظهر من الكشف حمله على ذلك ايضا وشمرت جلية الامر بعد ثنا حسنة عشر او
ستة عشر قولا في تحيض المضطربة ناشئة من اختلاف فهم الروايات وطرحها والرجوع الى الاصل او قاعدة الامكان او اخبار اخر
واردة في الحيض ولعل اقوى الاقوال بمنا وانها المبتدئة في هذه المرتبة ما لم يذكر الناسية مما لا يوافق بتنا من العدد كما اذا علمت
مثلا انها كانت فوق الثلاثة او دون العشرة فلا تساويها في اعداد العدد المرجوع عليها خاصة وتساويها بالاخذ في الاعداد
الباقية للتقريب المتقدم في استدلال الناسي اختلافها في المبتدئة وبالناسي غير تقع الناسي الواقع من البعض منا من جهة
اختصاص الثلاثة والعشرة في نصوصها بمن كان اول حيضها واختصاص المضطربة في ذيل المرسلة الطويلة بعدد السبع من غير
ذكر الست وحاصل الدفع انه مع استفادة مساواة المبتدئة والمضطربة في حكم الرجوع الى العدد من المرسلة وثبوت كون الستة
التي رجع اليها المبتدئة محمولة على التخيير بينها وبين السنة او الثلاثة والعشرة يثبت ان السبعة التي رجع اليها المضطربة ايضا كذلك
والظهور لفظ السبعة هنا في السبعة المعهودة ذكرا وهي المخيرة وتعليل ارجاع المضطربة اليها بان فيها حسنة فلترجع هي
الى السنة التي تعيشها لحسنة وهي المخيرة وهذا واضح على تقدير كون ان لم يكن كذلك الخ في المرسلة فيها للمضطربة لا رجوعا الى
بيان وضع المبتدئة حسبما اشرنا اليه سابقا فالمهم توضيح ذلك فاعلم ان ظاهر الاكثر الثناء على ان المرسلة مفيدة لرجوع المضطربة
الى عدد الروايات لانهم افتوا بذلك ولولا استفادتهم اياه من المرسلة لاشكل حكمهم بالتعليل العدد فيما عداها على اول حيض
الجارية ولا يشمل الاضطراب الطارئ واحتمال اكتفائهم في الشرعية بقول السائل في مضمرة سماعة وهي لا تعرف ايامها بعيد جدا
وما يستفاد منه ان من قراءة المرسلة لغير الا العبارة المذكورة في ذيلها وفيها الوجهان وتقرير الاول انه تم بين بما تقدم
على ذلك العبارة رجوع ذات العادة الى عادتها والمضطربة الى التمييز مع وجوده والمبتدئة الى العدد مع تخلف الدم الملازم لعدم
وجود التمييز ولم يتعرض لصورة وجود التمييز في المبتدئة وعدم وجوده في المضطربة وكان منافيا للحصر المبني عليه الرواية

فاستدرك التعرض لها ببيان مساواة المضطربة والمبتدئة في حكم وجود التمييز وعدم وجوده في ذيلها بعد ما تعرض لما تثبت
به العادة والخلق بقوله وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد اي ايام معلومة ولا من الدم على لون
اي لون واحد معلوم بل كان لون دمها كعدد ايام حيضها مختلفة علمت باقبال الدم وادبارها اي بالتمييز لها بين الحالات تجعل هذا
اي الرجوع الى التمييز مع وجوده لقوله ع اي فيما تقدم اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله ان دم
الحيض اسود يعرف كقول ابي اذا رايت الدم البحراني اي هذه الكلمات قاضية باعتبار الصفات مع وجودها وان لم يكن الامر كذلك
اي لم يختلف لون دم من اختلط ايامها فلم يكن اقبال وادبار بل الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دائرة وكان الدم على لون واحد و
حالة واحدة كقصة حمنة مع فرض اختلاط عدد ايامها حين قالت اني ابحر بحرا اي كقصتها باعتبار حالتها من تحيض الدم بمعنى رده على
لون واحد وحالة واحدة انتهى فدل ع بالتمثيل بهذا الشبه دلالة واضحة على ان ما تقدم في الحديث من رجوع المبتدئة الى العدد
انما هو لفقد التمييز الملازم لتحيض الدم فلو وجدته لم ترجع اليه ويفيد هذا بالتقريب الذي قدمناه في حكم المبتدئة وجوب رجوعها ح
الى التمييز فبين ع بذلك احدى الصورتين المتدركتين ودل ع باوضح من ذلك على الصورة الاخرى وهي رجوع المضطربة
الى العدد مع فقد التمييز بقوله ع وان لم يكن الامر كذلك وبقي احتمال كون المراد من اختلاط ايامها هو الاضطراب قبل استقرار
العادة وهو مدفوع اولا باستظهار ارادة الظ اي من اضافة ايامها الظهور وهما في العهدية اي الايام التي صادفت خلفا وعادة
المذكورة قبله مضافا الى ظهور لفظ الخلط في ذلك فان الحيض لو لم يكن مستمرا من ايام دمها قبل فزيادة عدد ايامه ونقصها
اختلاف كيفية لا خلط الى قرينة التعبير بهذه اللفظة قبل ذلك ثلاث مرات ولها كالصريح في ذلك وهي قوله واما سنة الله
كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت والثانية دونها في التصريح وهي قوله بعد ذلك ان
هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها والثالثة ظاهرة جدا وهي قوله في ايامها وخلفها التي جرت عليها التي فيه عدد موقت
غير ايامها فان اختلطت الايام عليها وح فالاختلاط الاصلي ان قلنا بدخوله في ابتداء الدم فالرجوع معه الى العدد للتصريح به في
المبتدئة والا فبالاولوية من الطارئ ولعموم العلة التي يشير اليها وثانيا بانه ان لم يكن ظاهرا فيما ذكر فلا اقل من العموم وهو كاف
واما تقريره الوجه الثاني فبانه اذا ع ذكر الحالات الثلاث التي بينها سابقا في خصوص من استمر دمها اشهرا لتلا يتوهم اختصاص
حكمها بمن استمر دمها فيما دون ذلك وان كان قد ذكر الاضطراب اشهرا في بحث حيض لكن لم يذكر هناك تمام الحالات الثلاث فتصل
لذكرها جميعا بقوله وان استمر بها الدم اشهرا فذكر انه مع انقطاع الدم في وقتين متساويين حوضا وخلفا بطل تلك الايام
فيما يستقبل وهو حالة ذات العادة من الثلاث ثم بين المضطربة منها بقوله وان اختلط عليها ايامها لكن تعرض لها مع وجود التمييز
بالاقبال والادبار وبقيت الثالثة وهي المبتدئة فذكرها بقوله فان لم يكن كذلك اي لم يكن اختلط عليها ايامها بان كان ابتداء
حيضها لكن تعرض لها مع فقد التمييز بكون الدم بلون واحد وح لم تكن المضطربة بغير التمييز وحكمها مذكورا في الخبر وهذا موجب
لمرجوحية الحمل عليه لانه على تقدير كون المقصود ذكر الحالات الثلاث في مستمرة الدم اشهرا فقد حصل ذكر الابتداء مع استمرار
الدم اشهرا بقوله قبل هذا وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وان استمر بها الدم اشهرا فعلت في
كل شهر كما قال فلا موجب لتكرار ذكرها بقوله وان لم يكن الامر كذلك وحمله على الصورة الاخرى المضطربة اولى خصوصا مع فهم المشهور
منه ذلك واوفق بما بني عليه الخبر مما صرح به في صدره من ان رسول الله ص سن في الحيض ثلاث سنين فبينها كل مشكل لمن سمعها
وفهمها مع ان قوله وان لم يكن الامر كذلك مشعر ايضا الى عدم الاختلاط لا دلالة فيه على خصوص المبتدئة لان عدم اختلاط ايامها اعم من
ابتدائها ودعوى ان لم فرد من احدهما استغنائها التي هي ذات العادة والاخر ابتداؤها والاول حيث انه متقدم ذكره غير مراد فليكن
المراد به الثاني مدفوعة بان الثاني ايضا متقدم ذكره بقوله وان لم يكن لها ايام قبل واستحاضت اول ما رات حسبما اشرنا
فلم يبق الا ان يراد به الصورة الاخرى من المضطربة وكذا دعوى ان قوله قصتها كقصة حمنة دليل ارادة المبتدئة منه لانها
كانت مبتدئة لان التشبيه انما لحالها بقصة حمنة مراد به فقد التمييز وهو غير مستلزم للتشبيه بها في حالة ابتداء دمها
ايضا ومع هذا كله اصرح في المراد مع بظهور الوجه الثاني ولعله في غير محله قال وان لم يكن ظاهرا فيما ذكرناه فليس ظاهرا فيما ذكروه
فيسقط الاستدلال به وفيه انه لو سلم عدم الظهور فيما ذكرناه لا يسقط الاستدلال ح بتعليل ارجاعها الى العدد بان قصتها

لعدم الاستدلال صح

من حيث كون

من جهة كون دمها بلون واحد كقصة حمنة من حيث تميز الدم لا فتضائر رجوع كل من كانت قصتها فقد التمييز الى العدد سواء كان
الاضطراب صلبيا ام طاريا لاختلاف دم او غفلة عن الماء راسا او نسيان للعدد والوقت معا او للعدد خاصة واما نسيان
الوقت خاصة بحيث لا يربط للعدد بتعيين الوقت بكون خارجا بل يتعين ازادة عموم العلة ليثبت في الخبر حكم التعود جميعا ويتبين
به كل مشكل كما صرح به في صدره ولا ينافي هذا التعليل ما في سنة المبتدئة من قوله لانا مر هذه مخالف لامر تبينك فلا يتوهم منه
كون العلة انه اول الدم وان قال متصلا به وان هذه لم تكن لها ايام قبل ذلك فقط وهذه سنة التي استمر دمها اول ما رأته لان
المشار اليه بقوله تبينك من كانت لها ايام حيض معينة اما بالعادة او بالتمييز من اقبال وادبار كما وضح على المتأمل في الحديث ومن اعلم
قلنا سابقا في حكم المبتدئة انها اذا وجدت التمييز رجعت اليه قبل العدد وان امال ذكر رجوعها الى التمييز في الحديث انما هو لتقريبها
في حمنة التي قالت انها ابتليت بالدم فحا وعليه فقوله لم يكن لها ايام قبل اي حتى يثبت لها حيض معين بالعادة او بالصفة وبالجملة يحصل هذه
العلة هو مخالفة تبينك اي عدم تعين حيضها بعادة او تمييز فاذا وجدت في المضطربة ثبت لها الرجوع الى العدد فلخص ان
الاستدلال بذيل المرسلة على رجوع المضطربة مطلقا الى العدد تام اما نصا بجابر او لعموم العلة المعتضد بقول السائل في مضمرة
سماعة وهي لا تعرف ايامها الطهر في كون السؤال من حيث الجهل بالايام المقتضي لترتب الحكم في الجواب عليه وبه يرتفع الحدود والمشاكل
البهر سابقا من اختصاص العدد المذكور في النص بالجارية اول حيضها ويبطل تقييدها بعموم المستحاضة في خبر الخراز بالتهرة فيستند
اليه ايضا مضافا الى اعتضاده بالاعتبار من كون المقصود تعيين حيضها حيث لا معين لها بوجه ولا يتفاوت فيه حالة الابتداء
وغيرها فالخبر بمنزلة الابتداء ومن عموم العلة بعد مع ايضا شبهة عدم شمول المرسل للناسية لان مورده من اختلطت عليها
ايامها لا من نسيتها كما اشكل به في الكشف مضافا الى ان الاغفال والنسيان ينشأ من دوام الاختلاط فيشمله عموم اختلطت ايامها
ويشهد له التعبير فيه عن المضطربة في غير موضع بقوله واما سنة التي كانت لها ايام متفقة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت
ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر ودعوى ان المراد هنا من غفلت تركت لا نسيت فلا ظهور له في الناسية كما في
الحاشية الجمالية ضعيفة بل لا يبعد كون الناسية مختلطة الايام عرفا كما قيل واما دليل سائر الاقوال مع الجواب يظهر اكثره مما تقدم
في المبتدئة فان القول الثاني ناظر الى عدم ثبوت السنة من المرسلة وانها من ترتيب الراوي حسبما تقدم مع تضعيفه والثالث ناظر
الى منافاة المضطربة مع المبتدئة في العدد ووجوب تقديم الثلاثة لما مر في المبتدئة وعرفت الجواب هناك والرابع ناظر الى
مساواتها ايضا في العدد وان المراد من بعد العدد تعيين ما يؤدي اليه اجتهادها في موافقة مزاجها حسبما عرفت مع الجواب عنه
والخامس ناظر الى انه في المبتدئة ايضا كذلك ترجيحا للمرسلة على الموثقين لبعض ما تقدم او الى منع شمول ما عدا المرسلة للمضطربة
لاختصاص مورد الموثقين باول الحيض وبتبين الجواب عنه مما ذكرناه هنا وفي المبتدئة والسادس ناظر الى مساواتها مع ما تقدم
فيه في تعليله في المبتدئة من قوله علما الرواية والبقين ويمكن الاستدلال له في المقامين بالجمع بين المرسلة بناء على اختصاصها بالسبع
والموثقين بناء على كون المراد منهما الحيض بالثلاثة ايضا وانما العشرة في الدور الاول لاستظهار حال تجاوز الدم وعدمه كما اشرنا
اليه في المبتدئة مع تضعيفه والسابع ناظر الى مساواتها مع تعيين السبع وقد تقدم في المبتدئة عدم معرفة وجهه ولعله ترجيح
المرسلة على الموثقين مع حمل السبع فيها على الاستحباب كما في كل تخيير بين الاقل والاكثر وقد تبين من بعض التنبيهات
المتقدمة في المبتدئة ان ما يلزم محذور والتخيير هنا والثامن ناظر الى مساواتها مع تعيين السبع في العدد لما اشير اليه في
المبتدئة ويزيد هنا ان استفادة المضطربة انما هي من ذيل المرسلة ومقتصر فيه على ذكر السبع وقد مر الجواب عنه والتاسع
ناظر الى مساواتها مع طرح الروايات والرجوع الى قاعدة تيقن الاقل كما تقدم مع الجواب والعاشر ناظر الى مساواتها مع طرح
الروايات والرجوع الى قاعدة الامكان مع ما يستفاد من الاخبار من ان الحيض في كل شهر مرة موقتا بالعلة كما تقدم مع الجواب
والحادي عشر ناظر الى مساواتها مع طرح الروايات والعلة المذكورة والرجوع الى قاعدة الامكان حسبما مر مع الجواب والثاني
عشر والثالث عشر ناظران الى مساواتها وتعين تقديم احدى العددين حسبما مر مع الجواب والرابع عشر ناظر الى روايتي يونس وابي
بصير المتقدمتين في المبتدئة مع الجواب والخامس عشر ناظر الى طرح الروايات اما مطلقا او في خصوص المضطربة لعدم استفادتها
اما من الموثقين فلاختصاص موردهما باول الدم واما من المرسلة فلعدم ذكر العدد فيها الا للمبتدئة بجعل قوله وان لم يكن الامر كذلك

في ذيلها على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين كما استظهره في الجواهر وان مقتضى القاعدة بعد طرح الروايات هو الاحتياط بالجمع بين تكليف الحائض والمستحاضة والجواب المنع في الموضعين اما الاول فلاعتبار الروايات المذكورة بل وعمل الاصحاب بها في الجملة بل الاجماع على العمل بها حسبما عرفت في المبتدئة واما الثاني فلان الاحتياط مضافا الى مخالفته وجوبه هنا للاتفاق كما قال في البيان ان الاحتياط ليس دليلا مؤيدا بنسبته في المنتهى وغيره الى الشافعي ومساعدا عليه بالتتبع ومنافيه من العسر والحرج المنفيين في الشريعة بل والضرر بتكرر الغسل في اليوم والليلة مرارا كثيرة في كثير من صوره كما سنعرفه لا دليل عليه يقتضي لزومه الا دعوى اصل الاجمالي بان لها في الشهر اياما حيضا واياما استحاضة ولا تعينها فيجب من باب المقدمة وفي كل زمان نعمل بما يجب على المستحاضة لاحتمال انها مستحاضة وما يحرم على الحائض لاحتمال كونها حائضا وفيه امكان منع جريان قاعدة المقدمة في الزمان ونحوه مما يحدث وينقضي تدريجا بل في كل زمان يجري حكم الشبهة الابتدائية فتعمل بحكم الطاهرة المستحاضة في تمام الشهر غاية قضاء الصوم عدد ايام الحيض المحكوم بها اجمالا بعد الشهر في حال تيقن الطهر وعلى كل حال لا ينبغي التامل في عدم وجوب الاحتياط وعلى تقديره فيحصل هنا بالتزام امور ذكرها جماعة مراعين فيها احتمال اكثر الحيض من العشرة منها امتناع كل من الزوج والزوجة من الجماع ولكن لا كفارة بفعله لعدم اثبات قاعدة المقدمة الا الحرمة نعم لو وطأها في كل يوم مرة ثبت عليه الكفارة واحدة للوسط دون كفارة الاول والاخر لاحتمال حدوث ما له بعد الوطي وانقطاعه قبله ومنها عدم الطلاق الا مما يحصل العلم الاجمالي بوقوعه حال الطهر كان يوقعه في جزء من يوم ثم يكرره في اليوم الحادي عشر من بعده في زمان يتم به انقضاء العشرة المعتبرة في اكثر الحيض واقل الطهر فان الاول على تقدير كونه في الطهر هو الصحيح وعلى تقدير كونه في الحيض فالثاني لامتناع بقاء الحيض باز يد من عشرة ومنها عدم رجعة الزوج بعد الطلاق الا قبل ستة وعشرين يوما لاحتمال كون الحيض ثلاثة ايام فتنقضي الحيضات الثلاث بذلك لكن في كشف اللثام الاقبل ستة وعشرين وعدم تزويجها الا بعد ثلاثة اشهر لاحتمال الحيض في كل شهر مرة ولا يجب عليها الصبر الى ان يتميز حيضها او تيأس من الكمين والاستقامة الحرج وعدم الموجب لحصول العلم بانقضاء الثلاثة اشهر بحصول الحيضات الثلاث وعلى كل حال اذا طلقها في ايام الطهر مرتين حسبما ذكر فيتعين احتساب اول عدتها لرجعة الزوج مما بعد الطلاق الاول ولتزويجها مما بعد الطلاق الاخير ولتزويجها مما بعد الطلاق الثاني ومنها ترك قراءة العزائم واللبث في المساجد والمرور في المسجدين ومنه يتبين حرمة طوافها ومنها اتيان الصلوة الواجبة اما لان حرمتها على الحائض تشريعية لا ذاتية فترتفع مع قصد الاحتياط او لانها ذاتية ولكن في خصوص الصلوة يغلب جانب الفعل على الترك في الاحتياط لانها عمود الدين حسبما مر واما النافلة فان قلنا بالحرمة الذاتية لصلوة الحائض حرمت لعدم ثبوت غلبة جانب فعلها كما في الفرائض ويضعف ما في نهاية الاحكام من انها كالفرائض لكونها من مهمات الدين وان قلنا بحرمتها تشريعيا لا ذاتيا فيجوز فعلها الا رقتها بقصد الاحتياط ولو في المندوبات ومنها اتيان غسل الحيض بعد ثلاثة ايام من اول الشهر في وقت كل صلوة لاحتمال انقطاعه بعدها في كل وقت ولا يجمع بين صلوتين بغسل واحد لاحتمال انقطاعه بينهما وتضم الى غسل الحيض غسل الاستحاضة ايضا لاحتمالها فتغتسل في كل يوم وليلة ثمانية اغسال اذا كان الدم كثيرا اثنان للصبح حيضا واستحاضة وثلاثة للظهرين واحد للاستحاضة لهما معا واثنان لانقطاع الحيض لكل منهما وثلاثة كذلك للعشائين وفي جواز تداخل غسل الحيض والاستحاضة قولان جزم في البيان بعدمه ولو على القول بالتداخل في الاغسال لان استمرار الحدث يمنع من التداخل وفي الروض جوزه وعلى التداخل فيسقط وجوب ثلاثة من الثمانية ولا يخفى ان الثمانية انما تجب في غير الثلاثة ايام اول الشهر لعدم احتمال الانقطاع فيها على تقدير الحيض واوجب تاخير غسل الاستحاضة عن غسل الحيض لوجوب المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة ضرورة عن مفاجاة الحدث بخلاف غسل الحيض فانه على تقدير انقطاعه لا يتكرر الانقطاع واما احتمال تاخر انقطاعه عن زمان الغسل حيث لا يمكن اندفاعه اصلا لا يجب مراعاته ومنها صيام تمام شهر مضان لاحتمال الطهر في كل يوم لكن مع غسل لانقطاع الحيض في ليلته لاحتمال واغسال الاستحاضة لاحتمالها مع القضاء بعدد ايام اكثر الحيض بناء على ان الحيض في كل شهر مرة وفي اجزاء قضاء عشرة ايام او وجوب احد عشر قولان اظهرهما الثاني لاحتمال الحدوث في اثناء الاول وانقطاعه في اثناء الحادي عشر وهل يجب عليها قضاء الصلوة ايضا قولان اختار في التذكرة العدم لانها ان كانت طاهرة زمان الاداء صح اداؤها وان كانت حائضا فيه كان القضاء ساقطا والحرج في قضاء صلوة وعن نهاية الاحكام اختيار الاول لاحتمال انقطاع الحيض في اثناء الصلوة الواقعة في سعة وقتها او بعدها قبل خروج الوقت بمقدار

في الاحتياط في المضطربة

الطهارة والصلوة فيجب ان فرض الانقطاع قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالظهران او قبل ذهاب وقت العشائين فالعشاءان وعلى
القول بوجوبه فالتي تقضيها من الصلوة في جامع المقاصد انها ان كانت فصلى اول الوقت فانما تقضي بعد كل احد عشر يوما صلوتين
مشتبهتين لامكان ان ينقطع الحيض في اثناء العصر او العشاء فتفسد الصلوتان ويجب قضاؤهما وكذا يمكن انقطاعه في اثناء
الصبح فيجب قضاؤها خاصة وبتقدير الثلاثة يتوقف على قضاء صلوتين مشتبهتين وكيفية قضائها كقضاء الصوم سواء وان
تصلي آخر الوقت فانما قضت بعد كل احد عشر ثلاث صلوات لامكان ان يطرأ الحيض في اولى الظهرين او العشائين فتفسد الصلوتان
وان ينقطع في اثناء الغسل الاولى منهما او الثانية فيجب قضاؤها بفساد طهارتها وكيف قدر زمان صلوتها آخر الوقت فلا بد من
ادراك الطهارة وخمس ركعات فاذا قدر صغر الفرض الثاني لمبادرته غسل الظهر الاولى فاسد والا فالثاني فتقضي سبع صلوات
صبحا ومغربا ورباعية مرددة بين الثلاث ثم صبحا ورباعيتين بينهما المغرب لان الفائت من يومين اثنتان ومن آخر واحدة ولو كانت
تصلي اول الوقت تارة وآخره اخرى او وسطه فانما وجب قضاء اربع صلوات مشتبهات لامكان الابتداء في اولها فتفسد ان ويجب
التدارك لامكانه وكذا يمكن الانقطاع في الثانية فتفسد ان ايضا والتدارك ممكن فيجب خامسة فلا بد من ثمان صلوات انتهى
وفي ايجاب اصل القضاء انه على المشهور ان لم يكن هو حرجا منفيا فبنى على كون احتمال الانقطاع في الوقتين الذين ذكرهما واجب
الفرض للاحتياط المقصود في المقام ويمكن منعه لما فيه من زيادة الحرج بتعيين اما خبر وا قضائه الى العنوان هذا كله في المضطربة
بعينها عددا ووقتا ولو كانت مضطربة العدد اصليا او طارئا لعرض اختلاف دم او غفلة او نسيان غير مضطربة في الوقت
بان كانت عادة وقتية مذكرة التزمت بالحيض في الوقت سواء ذكرته اول الجزء او آخره او وسطه تحكيما لعادة الوقت واكملت اقل
الحيض بعينه ثلاثة متيقنة واضافت اليها بعدد ايام التميز المكن حيضا وفيه نحو الكلام في تحيضها بالتميز عند ذكر انقسام
العادة الى العددية والوقتية والوقتية دون العددية والعكس او عدد عادة الاهل والاقران حيث اعتبرناها فيما تقدم وان لم
يكونا فهي التحيض بالزيد من الثلاثة او الاقتصار عليها وعلى الاول في مقدار الزيادة هل هو مضطربا واحدا عدادا الروايات والى العشرة
التي اكثر الحيض احتياطا خلاف والمشهور كما في الذكرى هو الاحتياط وعليه كيفية الاحتياط نحو ما مر في القسم المتقدم الا في عدد ايام
الاحتياط فانه هنا كل الشهر بعد ثلاثة ايام من اوائله سبعة ايام غير الثلاثة المتيقنة لعدم احتمال زيادة الحيض عن العشرة
وان ذكرت اجمالا ان حيضها كان اقل من عشرة احتاطت باكثر العدد المحتمل وذهب جماعة الى اكمال الثلاثة المتيقنة احد عدادا الروايات
ما لا تعلم زيادة حيضها عنه او نقصانه اجمالا وعن الخلاف اكمالها سبعة مدعيا عليه الوفاق ويحتمل ارادته الوفاق على الرجوع الى
العدد المنصوص لكنه عنده السبع واخرون الى الاقتصار على الثلاثة المتيقنة واحتمل في الجواهر تبعا لكشف الغطاء اكمالها عشرة ايام
التي هي غاية الامكان ما لم يعلم انتفاء بعضها قال ولا يخلو من قوة لكن صرح بعض الفضلاء بعدم قائل به والاقوى اكمالها باحد عدد
الروايات مخيرة لشمول ادلة العادة المرسلة المعتمدة من قوله وان اختلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد
الا من الدم على لون علمت باقبال الدم وادباره المضمرة سابقا بالمضطربة ذات التميز اما مطلقا او محسوس الاختلاف كما ذكره
لو لا تعدد ايامها على حد من عددها وان ذكرت اجمالا ان اول الشهر مثلا كان من حيضها وح فقوله بعد ذلك وان لم يكن الامر
كذلك الى قوله فتنتهي السبع المفسر سابقا بالمضطربة العاقدة للتميز حسبما تقدم ايضا يكون شاملا لمفيدا الى اقتضاء عموم
الادلة تنزيل الحكم الى كل من لا تميز لها حسبما نظر سابقا وتذكر فيها اذا لسبعة فيها مجرة لا معينة فلتكن هنا كذلك ولا
ساعة تعدد واضح فيما يحضر الا عدادا لاقتضاء الوقت المحدود ذلك كما ذهب في محله من صورة تذكر الوسط لعموم اعتبار العدد المصور
لما سلف الاشارة بتعبيرهم الاول وبه يتبين دليل ما مر عن الخلاف مع الجواب عنه وكذا دليل الاقتصار على الثلاثة مع الجواب عنه لانه مبني على
طرح الروايات اصلا وعدم شمولها للمضطربة نظرا الى تفسير قوله وان لم يكن الامر كذلك بما مر من اللوامع او عدم شمولها الا
لمضطربة العدد والوقت معا لظاهر التشبيه بحيضة التي كانت لم تكن تعلم العدد والوقت لابتداء دمها وللتعبير في هذا المرسل عن
المضطربة في غير هذا الموضع بمن اختلط عليها ايامها وفي موضع اخر بمن غفلت عددها وموضعها من الشهر وقد سمعت عن الكشف
عدم شمول المرسل الا لتلك ثم ومن اختلفت ايامها وح فلا يرجع في الفرض الى مقتضى الاصل من الاقتصار على العدد المتيقن وهو
الثلاثة والجواب انه مفاد العموم من العبارة المذكورة والتعليل المذكور والاقتصار على ذكر ما سيتها معا في موضعين من الدليل

بعد ان لم يكن بنحو الشرط لا يقتضي تخصيصها او تقييدها لا سيما بالنسبة الى عموم العلة وكذا دليل القول بالاحتياط وجوابه فانه
عين ما تقدم في ناسيتها معا مع ان نفي الاحتياط فيها بعد القول به يقتضي ما لو ثبت نفيه هنا لان تذكر الوقت لا يوجب اشد تغير
الامر بل وكذلك وجه القول بتحيضها عشرة ايام او احتماله مع الجواب عنه فانه ناظر الى قاعدة الامكان ولا يخفى ان العمل بها هنا مبني
على عدم دخول الفرض في النص المخصوص وقد عرفت دخوله وبه ينقطع استصحاب الحيض الذي استند اليه في الجواهر لتقوية احتمال
العشرة مع ان جريانه في تذكر يجي الحصول محل تامل ومناقشة ولنعلم ان لتذكر الوقت هنا صورا خمسا لانها اما ان تذكر ان اول
الشهر كانت حايضا او لا تذكر انه كان اول حيضها او اخره او وسطه او تذكر انه كان اول حيضها او اخره او وسطه الحقيقي اي المحفوف بمثلين
او وسطه في الجملة اي ما بعد اوله وما قبل اخره فلو ذكرت انه وسطا محفوفا بمثليه فهو في معنى تذكر الوقت في العدد وان ذكرت او لا اضافت
اليه ما تضيف من بعده او اخرا اضافت من قبله والاحتياط فيه بالصلوة اول الوقت لامكان تجدد الحيض بعده وفيما تضيف من بعده
بالصلوة في اخر الوقت لاحتمال انقطاعه قبله حسن اذا لم يوجب تعينها الحرج سيما التاخير ويفرق ذكر الاول والاخر على بعض الوجوه
بيانه ان تذكر الوقت يستلزم حيضا يقينيا وحيضا محتملا محكوما به بدليله اذ هو مستلزم لحيضية الدم الموجود فيه بحكم عموم العادة
الوقتية ولحيضية المتصل به الى الثلاثة بحكم اقل الحيض ويتيقن هذا المقدار لا بد منه في جميع صور التذكر اولا او اخرا او وسطا وقد يتيقن
ازيد من الثلاثة من الاول والاخر كما اذا تذكرت ان ابتداء حيضها اول الشهر مستمر الى اربعة فاذا زاد او تذكرت اخر حيضها ذلك
وفي الحالين تضيف بما تيقنته وتكمله من المحتمل من بعده او من قبله بعدد مرويّ بناء على الرجوع الى الروايات وحينئذ بالجمع بين وظيفتي
الحايض والمستحاضة في الزايد عليه الى العشرة على القول بالاحتياط ويفرق على هذا القول تذكر الاول والاخر في عدم الغسل لانقطاع
الحيض اذا تذكر اليوم اخر لعدم احتمال الانقطاع قبل الاخر المحفوظ بخلاف ما اذا ذكرته اولا لانقطاع بغسل الانقطاع بعد الايام المتيقنة
لكل صلوة لاحتمال انقطاعه قبلها واذا تذكرت الوسط الحقيقي يختلف عدد المتيقن باختلاف ما تذكره وسطا فان ذكرت يوما كاول
الشهر مثلا فالمتيقن ثلاثة او يومين كاوله وثانيه فالمتيقن اربعة وهكذا وضابطه انها اذا ذكرت الوسط عددا فردا كان المتيقن العدد
الفرد الذي بعده واذا ذكرته زوجا فالمتيقن الزوج الذي بعده وعلى كل حال لا احتياط على القول به في العدد المتيقن وانما هو في
المحتمل الذي ما بين المتيقن الى العشرة بعدد يوافق يقين الوسط دون ما يخالفه جمعا بين دليلي اعتبار العادة وعدد الرواية فان
ذكرت يوما فلها الاخذ بالثلاثة بعنوان عدد الرواية او السبعة دون الستة او العشرة لانتفاء فرد الوسط المحفوف بمثلين فردين
تمام الحيض وبالعكس اذا ذكرت يومين فلا تاخذ بالثلاثة والسبعة بل بالستة او العشرة لانتفاء زوجيته مضافا الى عدم اجتماع وسطيه
اليومين مع الانتصار على الثلاثة وفي الرياض فيما ذكرت يومين قال تيقنت اربعة واخذت هنا الستة مع احتمال الثمانية بل والعشرة
قال بناء على تعين السبع وامكان كون الثامن والعاشر حيضا فيصل قبل المتيقن يوما او يومين او ثلاثة وبعده كذلك انتهى وفيه انه
على التخيير تعين الستة مع انطباق العشرة على وسطية اليومين غير معلوم الوجه وكذا على تعين السبع كل من الانتصار على الستة كما هو
ظاهر عبارته والانتصار على الثمانية بل يتعين ح الحيض الى العشرة للغاء السبعة من جهة زوجية الوسط واذا تعدد عدد الرواية فلا
فالازم الرجوع اما الى قاعدة الاخذ بالمتيقن وهو الاربعة او قاعدة الامكان مع مراعاة الوسط الذي مقتضاه الاخذ بتمام العشرة و
دعوى ان الحكم بالسبع لستمرة الدم يعلم منه تجاوز حيضها من الستة مطلقا فاذا تعذر السبع لعدم انطباقه على الوسط المحفوظ
فتبقى الثمانية والعشرة لانطباقها عليه مدفوعة بان هذه مع انها لم تكن داخلة فيمن حكم لها بالسبع لا يعلم تجاوز حيضها من الستة وكل من
الثمانية والعشرة محتمل في حقها فما الذي يجوز لها الانتصار على الثمانية مع اقتضاء قاعدة الامكان العشرة الا ان يقال بعد تسليم
اقتضاء وضع السبع العلم بالتجاوز عن الست وزوجية الوسط ايضا يقضي بالتجاوز عن السبع الانتصار على المتيقن يقضي بتعين الثمانية
لكن ينافيه احتمال العشرة ايضا الا ان يريد انه على القول بتعين السبع مع تعذره يحتمل الرجوع الى قاعدة المتيقن ومقتضاها مع فرض
تيقن التجاوز عن الست والسبع بالتخيير بين المذكورة هو الثمانية والرجوع الى قاعدة الامكان ومقتضاها العشرة ويتجه ح ما تقدم من
منع العلم بالتجاوز عن الست مع عدم دخولها فيمن حكم لها بالسبع فتامل نعم في اخذ هذه بالعشرة واخذ من تذكر الوسط يوما بالثلاثة
اشكال من وجه اخر بناء على ما تقدم من ان الاخذ بكل منهما انما يتجه مع الاخذ بالاخرى في الشهر الاخر وهو متعذر وهنا لنفي زوجية
الوسط كل فرد وفردية كل زوج الا ان يدعى اختصاصه بصورة عدم تيقن الزيادة او النقصان ولو من جهة اقتضاء الوسط المحفوظ

ومع تيقن احدهما يؤخذ في الشهر الآخر بالازيد والانقص كما صرح به في الروض بل فيه الاخذ بها ولو بالعدد الغير المنصوص وهو وان
كان غير بعيد نصوصا اذا كان العدد المأخوذ به من المنصوص لكنه قد يمنع بموجب ظاهر نص الثلاثة والعشرة وح يتعين في صورة تذكر
اليوم وسطا الاكال سبعا وفي تذكر اليومين الاكال ستا على مختارنا ولعل تعيين السنة فيما تقدم عن الزيادة من ناظر الهيرة ولا يعتبر في
جواز الاخذ بعدد من المنصوص امكان الاخذ بغيره ايضا للاطلاق وعلى القول بتعين رواية السبع بعد العمل بالرواية وبتعين تحتمها
عشرة ترجيحا لقاعدة الامكان لا من باب العمل بل نص الاعداد غير شامل للمقالة بصورة عادتها من العدد فلترجع الى مقتضى عموم
الحيض وبالمضايقة الى ما ذكر يتبين الحكم في باقي صور تذكر الوسط فان ذكرت ثلاثة تتيقن منها خمسة وتحتها بيومين فتختار السبعة
او ازيد فتتيقن منها ستة ولها الاقتصار عليها بعنوان عدد الرواية وحفها باربعة فتختار رواية العشرة واذا اختارتها فهي انتهاء الساقي
على ما في الروض تقتصر على الستة وبما في الاشكال بان صاحبة العشرة هي الثلاثة وهو هنا يكون الستة من المنصوص ايضا وان ذكرت
خمسة تتيقن سبعة وتقتصر عليها او ستة فتتيقن ثمانية وتحتها بيومين وتضيف بعشرة وبناء على الاحتياط في هذه الصور يجمع
بين وظيفتي الحائض والمستحاضة في غير العدد المتيقن من تذكر الوسط الى عشرة ان كان زوجا والى تسعة ان كان فردا موزعة في الاشهر
الاعداد المتيقن على ما قبله وما بعده متساويين وعلى القول بالاقتصار في ناسية العدد على الثلاثة تقتصر في تحيضها في هذه الصور
على ما يتيقنه من تذكر الوسط واحتمل في الكشف دخالها في ذاكرة العدد دخالها في ذاكرة العدد دخالها في الجملة ولا يخفى ضعفه لكون العبرة بحفظ ما هو
عادتها وايامها ولو تذكرت وقتا كاول الشهر او هو وثانيه او وثالثه فما زاد انه من اثناء حيضها بحيث علمت بوجود الحيض قبله وبعده
تحتيطا للاثناء واقله حيض المتذكر بيومين فالمجموع هو المتيقن وتقتصر عليه على القول بالاقتصار على الثلاثة وعلى القول بالروايات
لها الاقتصار على الثلاثة بعنوان عدد الرواية واكمالها عددا آخر منها مما ينطبق على المتذكر من قبلها او من بعدها او بالتخيير بتحقق
الاثنائية على التقادير وعلى القول بالاحتياط تكمل العدد المتيقن عشرة وتجمع بين وظيفتي الحائض والمستحاضة في غير المتيقن
وهل لها ضم الاحتياط من قبل المتيقن او من بعده او بالتخيير كما صرح به في الرياض او تتعين اكماله عشرة من قبله وعشرة من بعده طو
كان المتذكر يوما احتاط بسبعة من قبل الثلاثة وسبعة من بعدها كما صرح به في جامع المقاصد الظاهر الثاني لاحتمال كون
المتذكر ما بعد الاول فيكون بقية العشرة بعده او ما قبل الاخير فيكون قبله وح يحتاط في السبعة المتأخرة بغسل انقطاع الحيض
دون السبعة المتقدمة لعدم احتمال الانقطاع فيها ولو تذكرت الحيض في اول الشهر ولا تدري انه كان اول حيضها او اثنائه او آخره
ففي المبسوط انه الحيض بيقين وكل من طرفيه مشكوك فيه وفي جامع المقاصد هو الحيض خاصة وما في الزمان مشكوك فيه وفي الروض
هو الحيض المتيقن وفي الرياض ولو ذكرت عددا في الجملة كما لو ذكرت ثلاثة مثلا في وقت لم تجزم بكونها جميع العادة ولا بعضها اولا او اولها
ولا آخرها فهو المتيقن خاصة انتهى وعلى كل حال فعلى القول بالاقتصار على الثلاثة في ناسية العدد تقتصر عليها ان كان المتذكر
ثلاثة فضيف ما تكمل ثلاثا ان كان انقص وتقتصر على ما تذكران كان ازيد وعلى القول بالروايات تضيف بثلاثة بعنوان كونها
عدد الروايات وتكمل المتذكر عددا آخر منها من قبله او من بعده او متفرقا لموافقة التذكر الاجمالي مع التقادير وفي الروض تكمله احد
اعداد الروايات ان قصر عنها وان ساوى احدها او زاد اقتصرت عليه ووجه الاقتصار هنا غير معلوم فالوجه التخيير بينه وبين
الاكال بعدد آخر كما سبعة مثل الرياض فيما لو ذكرت ثلاثة وعلى القول بالاحتياط يتعين اكمالها عشرة وفيه التردد السابق ففي الروض
التخيير في الاكال من قبله او من بعده وفي جامع المقاصد اكمالها من قبله ومن بعده وهو الاظهر هنا الى الاستمال المتقدم فيما تقدم مع
زيادة احتمال كون المتذكر اولا او آخرا هنا ويحتاط بغسل الانقطاع هنا ايضا فيما تأخر عن المتذكر دون ما تقدم لعدم احتمال الانقطاع
مع تذكر الحيض فيه قال في الروض وهذا القسم اذا اخذت جميع الايام اي المتذكرة كاملة كيوم ويومين وثلاثة احتمل منع صورة لامكان
تذكر كل عدد الى التسعة ان تحط فيه الكسر كما فرضه في جامع المقاصد حيث قال وان ذكرت يوما فالعلة ردوه لم تبناه الاحتمال
لعدم تناهي فروض الكسر ولا يخفى ان وجه ما اختاره في جميع هذه الصور هو ما اشير اليه سابقا من عموم اعتبار العدد المتعارض
في حق من نسيت عدد عادتها لما امكن الاخذ بغيره من الاعداد المنصوصة ام لا كما في كشف اللثام حيث قال لزم الرجوع الى الروايات
معينا اذ اختص الانطباق بواحدة مخيرة في غيرها انتهى وان نسيت عدد العادة اصلا او تيقنت بعضه مع عموم اعتبار العادة الوقتية
جميع ايام الوقت فمن تذكرت شيئا منه التزمت بمقتضاه من التحيض فيه فان ذكرت غرة الشهر مثلا وسطا حيضها فهي من وسطه

الوقت المخصوص وجود الحيض في كل وقت لا ينطبق عليه وينتقض من فرد الوسط حيضه كل عدد زوج كالستة والعشرة وهكذا في باقي
الصور والتأمل في كل من العوامين في غير محله بل ادعى في الرياض عدم القول بالفصل ودعوى ان تعيين العدد الحاصل من استثناء
تذكر الوسط ينافي كونه ناسية العدد كما يعطيه ما في الكشف من قوله ويمكن ادخالها في ذاكرة العدد فانها تذكره في الجملة ممنوعة وجوده
امكان نسيان عدد دخال مثلا مع قيام قرينة قطعية على انهم كانوا ازيد من ثلاثة او اقل من عشرة فلا يخفى ان ما ذكر من انها اذا ذكرت
غرة الشهر اول حيضها ضمت اليه من بعد واخره ضمت اليه من قبله او وسطه حفظا انما هو فيما كان الدم موجودا قبل وقت العادة و
تجاوزه واما لو انتهى الدم في اخر الغرة في الفرض الاول ضمت من قبلها او حدث في الغرة في الفرض الثاني ضمت من بعدها او حيث ينتهي
اليها في الفرض الثالث جعلت الوسط اخرا او حدث فيها جعلت الوسط اولا ووجهه ظاهر لانها لو كانت ذات عادة ضلية متذكرة
في المثال كان الحكم كذلك ففي موضوع البحث اولى واما لو كانت مضطربة في الوقت اصليا او طارئا بالعروض اختلاف دم او غفلة
ونسيان وذات عادة مستقيمة متذكرة في العدد تحيضت بالعدد المحفوظ لعموم العادة العددية ثم ان كان تمييز في ذمها
عينت الوقت بالتمييز وخصت العدد بالموصوف وقد تقدم في العادة العددية وان لم يكن تمييز فلا رجوع الى عادة الاهل
لتعيين الوقت وتخييرها في المشهور كما في الحدائق وغيره في وضع العدد حيث شاءت من الشهر والدور على حد التخيير في محل وضع
العدد المنصوص وفي الذكرى والبيان التخيير كذلك مع عدم الامارة المفيدة للظن بموضعها وفي الكشف ان الاقوى التخصيص
بالاول لما تر وهذا مبني منه على تعيينه الاول في المعتبرة وفي مقابل المشهور القول بالاحتياط بالجمع بين وظيفتي الحائض و
المستحاضة في تمام ايام الشهر والدور والاقل من شهر وبغسل الانقطاع بعد انقضاء العدد المحفوظ لكل صلوة كما عن المبسوط
والجامع والمعتبر وفي الارشاد وعن الخلاف ان الناسية لوقتها ولا تمييز لها تترك الصوم والصلوة في كل شهر سبعة ايام وتغتسل
وتصلي الباقي وتصوم فيها بعد ولا قضاء عليها في صوم ولا صلوة اجماعا انتهى ولعل مراده الرجوع الى العدد المنصوص كما مر ولا
يخفى ان هذا التخيير والاحتياط في تمام الشهر والدور انما صوبا فيما نقص العدد عن نصف ما صل فيه او ساواه واما اذا زاد عنه
فالعدد الزائد وضعفه حيض متيقن فالتخيير فيما اتصل به دونه دون غيره والاحتياط في تمام الطرفين دونه لكن مع انضمام غسل
الانقطاع في المتاخر عنه دون المتقدم عليه كما انه لا احتياط بغسل الانقطاع ايضا في الصورة الاولى اذا حفظت مع العدد قدر
الدور وابتدائه كما اذا قالت اعلم اجمالا ان عادتي كانت خمسة ايام في كل شهر هلالي فيما بعد الستة من اول الدور لعدم احتمال
الانقطاع فيها نعم اذا لم تعرف قدر الدور وابتدائه واحدهما كما اذا قالت عادتي خمس لا اعلم في كم اصلها او قالت ابتداء دورتي
كذا ولا اعلم قدره تحتاط بغسل الانقطاع في تمام الدور لقيام احتماله في جميع الزمان ومن اغرب ما نقله في الجوامع هنا عن
بعض المتاخرين ناسية الى المشهور من رجوعها الى الروايات اذ ليس لها دور معلوم ووقت مضبوط حتى تضع فيه عددها
المحفوظ لان كل وقت عندها يحتمل الحيض والطهر والانقطاع فاللازم ان ترجع الى الروايات ولم ار حكايته في غيره وسقوطه واضح
وخطاء نسبته الى المشهور اوضح ثم ان ظاهر تعليلهم القول بالاحتياط ثبوته في مطلق ناسية الوقت الحافظة للعدد مع انه لا اشكال عندهم
ظاهرا في ان ذات العدد العددية اذا تجاوزت العشرة رجعت الى عدد عادتها وجعلته حيضا والباقي استحاضة وصرح بعضهم
بالاتفاق عليه قال في الرياض واما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات العادة اليها مطلقا وقتية وعددية كانت والاول خاصة او
بالعكس فتجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع عدم التمييز المخالف تخيرا قضا وفتوى انتهى واختصاص هذا بمضطربة الوقت غير
الناسية بعيد عن كلامهم والاخبار ايضا موافقة لما ذكرناه لانها مصرحة بان المرتبة تجلس عدة ايامها ثم تستظهر وتعمل بعد ذلك
عمل المستحاضة وهي شاملة للعددية وحدها فقوي صحيحة ابن عمر وقد سئله عن مدة جلوس الحائض قال تنتظر مدة ما كانت تحيض
ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة وكذا غيرها مما تضمن الاستظهار ولعل هذا الخلاف مخصوص بما استمر الدم الى الدور
الثاني فما زاد والقول بالاحتياط انما هو في غير الدور الاول الا اذا لم تعلم زمان حدوث الدم في الدور الاول لمرض لا يفيق معه او
سكر او جنون ونحوه وما اشعرت الا وهي حائض فيجري فيه الاحتياط كالدور الثاني وقد تنبه عليه الكركي وعلى كل حال لا ينبغي التامل
في البناء على التحيض بعددها المحفوظ مخيرة في محلها الا قضاء عموم اعتبار العادة مع عدم ما يعين لها محلا مخصوصا ذلك ولعموم
ما تضمنه الاخبار من جلوس الحائض عدد عادتها ودعوى اختصاص جميعها بعالمة الوقت ممنوعة بل سياق جملة منها بمل الحظ

فيما لو كانت مضطربة في الوقت اصليا او طارئا

السؤال عن مدة جلوس الحائض ظاهر في كون المقصود سؤالا وجوابا هو كيفية ايام حيضها اذا جاوزها العدد كلا وقت تحيضها وبه ينقطع
دليل الاحتياط مضافا الى عسر المنفي كتابا وسنة خصوصا على القول بعدم المضرة لان تذكر العدد لا يوجب شدة الحكم مطلقا
وانما يندفع الحكم في اللوامع عن البعض ناسيا الى الشهرة ضرورة ان غاية جهالة الدور وعدم تعين محل مخصوص للايام المتزايدة وتخيير
التخيير في موضعها لا يرفع اليد عن العدد المحفوظ ويرتفع اعتبار العجز عن الامارة الظنية في ثبوت التخيير كما مر عن الشهيد لعدم دليل
على حجية مطلق الظن في باب الحيض واما تعيين اول الدور والحيض فغير لازم هنا وان توبنا في المضرة لاستظهاره فيها من روايات
العدد ولا ينسب الى الفرض وفي الكشف حيث استند له في المضرة الى دليل الاعتبار والمنسب فقواه هنا ايضا كما في الجواهر ايضا
بعين الكلام فيما اشرنا اليه من ان الاحتياط والتخيير مرة يعمان جميع الدور وبغرى يختصان ببعضه وبيانه ان باستبه الوقت قد
تذكر ما يوجب العلم باستحاضة بعض الدور فلا يعتبر تخيير بل تعدد ولا الاحتياط بزوال الحائض كما اذا دورت انها كانت تحيض
في العشرين الاولين من الشهر الهلالي فلا تعلم في العشر الثالث الا بوظيفة المستحاضة وح فقد تذكر مع ذلك ما يوجب العلم بحيضه
بعضه فلا تخيير ولا احتياط ايضا في مثل الجبص بل يختصان ح بجانبيه ويزيد على القول بالاحتياط جانبه المتاخر بغسل الانقطاع
مردودان لتقدم وقد لا يكون يقين حيض اصلا فيعم التخيير والاحتياط كما اذا قالت حيضي خمسة اضللتها في العشرة الاولى من
الشهر الهلالي وضابط التخيير ان يلاحظ العدد المحفوظ مع الزمان الذي اضللته فيه فان ساوى المحفوظ نصف ما اضللته
مع كالمثال او نقص عنه كما اذا قالت حيضي اربعة اضللتها في العشرة الاولى فلا نصف حيض يقين التخيير والاحتياط جميع العشرة مع
وجوب غسل الانقطاع على تقدير الاحتياط بعد انقضاء العدد المحفوظ من اول العشرة وان زاد المحفوظ عن نصف ما اضللته كما
اذا قالت حيضي خمسة اضللتها في العشرة المذكورة فضعف مقدار الزيادة وهو الخامس والسادس في المثال حيض يقين لا مزاحم
والجبص على جميع التقادير المختلفة بخلاف ما اذا ساوى او نقص على الحيض بعلمها حيضا وتخيير في ضم الاربعة المتقدمة او
المتاخرة وعلى الاحتياط تحتاط الى الاربعين بعد الحائض والمستحاضة دون اليومين المتوسطين وتريد الاربعة المتاخرة بعد الاربعين
ولو قالت لي في كل شهر حيضتان كل حيضة ثمانية بحيث لا يتخلل فاصلة عشرة الطهر فحيضة الاولى انما عشر من اول الشهر وتريد
ايامها على بعضها ثانية وحيضتها وهو اربعة من الحيضة الاولى وهي من اول الخامس الى اخر الثامن ومضلة الحيضة الثانية
ايضا اثنا عشر من اول الثامن الى اخر الشهر وتريد هذه الثمانية على نصف هذه الاثني عشر ايضا باسبين وضعفها اذ بعدها
من الحيضة الثانية وهي من اول الثالث والعشرين الى اخر السادس والعشرين والطهر يقين بستة من اول الثالث عشر الى
اخر الثامن عشر وهو على تقدير كون اخر الحيضة الاولى اول الخامس وعلى التقدير بين السنة المذكورة طهر هنا اذا التردد كيف ما كان
احتياطا وقد تحصل مما بين الحيض في نصف الدور ومذكر المزج والخلط كما اذا قالت حيضي كذا عدد وكنت امرح شهرا بعد او نصف
الشهر وصعد الاخر او العشر الاول بالعشر الثاني او الثاني بالثالث اي كنت حائضا في اخر هذا الشهر او النصف او العشر الاول من
مع اول ما بعده من الشهر او النصف الاخر او العشر الثاني من مرح اخر الاول واول الثاني هو الحيض المتيقن فان كانت امرح
بيوم بعض يوما من حيضا اخر الاول واول الثاني ولو قالت امرح مطلقا يتيقن الحيضتان حيضة الاخيرة من الاول والاولى من
الثاني وح ما فصل فيه العدد المحفوظ هو اول الشهر الثاني وما بعده من تقدير العدد واخر الشهر الاول وما تاخره بعد العدد
وهكذا في مرح الصعب والعسر والتخيير والاحتياط مخصوص في مجموع الزمان باستبداء اخر ثلاثين المتيقنة حيضيتها اخر الاول
واول الثاني ولا يجريان فيما تقدمه ولا فيما تاخره من الشهرين او السبعين او العشرين لتيقن انتخاب سيتة وهذه قاعدة كلية ترد
اليها كثيرا ورد علينا من الامثلة المعروفة مسائل المزج والخلط وقد اطنب سكتيرها في المسودة وبعض كتب العامة لم يعبر
طائل نرجوع حكمها حيضا بالرجوع الى الضابط المذكور ونحن نذكر مثالا للسدد باذا قالت كان حيضي عشرة امزج شهرا بيوم من
الشهر الاخر بالنوم الاخر من كل شهر والاول من الشهر الذي يليه حيض يقين والمشكوك فيه من اخر الشهر المقدم تسعة التي باضافة
اول الشهر الذي يليه يساوي العدد المحفوظ ومن اول الشهر المؤخر ايضا تسعة التي باضافة اخر الشهر الذي قبله يساوي العدد
ومجموعها هو عدد ما اصلت فيه العادة وهو ثمانية عشر فهنا يتنجز التخيير والاحتياط دون ما قبله وما بعده فالشهر المقدم من
اوله الى اخر اليوم الحادي والعشرين طهر يقين وكذا الشهر الذي بعده من اول العاشر الى اخره ومرجع هذه ايضا الى العادة المنتقلة

احتياطا اطهر او الثامن عشر هو اربعة يوم اخر الحيضة الاولى اخر الثامنة ويحتمل انها الى اخر الثامن عشر صح

عند التأمل لان العدد المحفوظ وهو العشرة يزيد على نصف عدد ما اضلها فيه وهو الثمانية عشر بواحد وضعف يومان هما المتيقن حيضا فالذي يؤثره تذكر المزج هو تعيين الزمان الذي هو مضلة العادة المشكوك بواسطة استلزام تذكر المزج عدم احتمال الحيض فيما قبل مقدار المزج وما بعده بازيد من العدد المحفوظ ولو قالت في المثال كنت امزج شهرا بشهر فالمتيقن حيضا لحظة من اخر الشهر المقدم ولحظة من اول الشهر المؤخر والمشكوك فيه عشرة ايام الا لحظة من اخر الشهر المقدم وعشرة ايام الا لحظة من اول الشهر المؤخر يجري فيهما التخيير في الاحتياط دون ما تقدمهما وتاخرهما المتيقن طهرهما ومتى عليه لو قالت حيضي عشرة وكنت امزج نصف الشهر بنصفه الاخر بيوم او قالت حيضي اربعة وكنت امزج العشر الاول من الشهر بالعشر الثاني بيوم او مطلقا وقد تبين مما اشرنا اليه سابقا ان غسل الانقطاع انما يحتاط به على القول به في صورة المزج في الايام المتاخرة عن متيقن الحيض من اليومين او اللحظتين وتغتسل لكل صلوة فيجتمع عليها ان كان الدم كثيرا في اليوم والليلة ثمانية اغسال اذا لم تعلم اجمالا بانه كان ينقطع عنها الحيض في وقت مخصوص كالظهر او المغرب ونحو ذلك وان قالت كان حيضي في كل شهر احدى عشرة اغتسلت للانقطاع عند اخر كل عشرة واعتبار اليقين الحاصل مما تذكره في جميع الصور انما هو لاعتبار الوقت المحفوظ ولو احمالا فان جميع ما ذكره هو من مقتضيات ولوازمه كما لا يخفى وانما يثبت العادة ما مثلها الثلاثة باستواء شهرين في ايام رؤية الدم بان يكون ايام رؤيتها الدم في كل شهر متساوية مع ايام رؤيتها الدم في الشهر الاخر من دون تفاوت فيهما وقتا وعددا فتثبت العادة الوقتية والعددية او وقتا خاصة او عددا خاصة فالعددية خاصة وفي الاخيرين يجري عليها فيما لم يثبت العادة فيه من العدد او الوقت حكم المضطربة ولا يثبت العادة الوقتية خاصة او الوقتية العددية بالشهر الواحد لعدم تحقق وقتين في الشهر الواحد اعلم ان العادة المعتبرة في دم الحيض المستتبعة لاحكامها انما تكون بتكرر الدم مرتين متماثلتين ولا يتحقق بالانقطاع اجماعا مساحلا فالتاسع عن الفخر حكايته عن بعض اصحابنا ايضا ولا يحتاج الى الازدياد اجماعا ايضا مفصلا فصلا عن المستفيض ويدل على اعتبار المرتين بعد الاجماع قوله في مرسلة يونس الطويلة المشتملة على سنن المستحاضة فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليه حيضتان او ثلاث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا تعمل عليه وتدع ما سواه الى قوله وانما جعل الوقت ان توالى حيضتان او ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله للتي تعرف ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها ولكن سن الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا الحديث وبيانه مع مغن عن ذكر وجه الاستدلال به ومنها ما عدا الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين والثلاث قال فلها ان تجلس ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران في ايام سواء فتلك ايامها كذا في التهذيب والوافي وغيرهما من كتب الاخبار وفي الحدائق والرياض وشرح المفاتيح وبعض كتب اصحابنا بدل فتلك ايامها فتلك عادتها واستدل ايضا بما تضمن الامر بالجلوس في ايامها او ايام اقرائها او ايام حيضها ونحو ذلك بدعوى صدقها على المتكرر مرتين وفي الصدق بمجرده مما منع والمسلم هو المتكرر مرارا مدة وتبع بصلح للمعهودية كما في قولهم ايام صلاح الثمرة وايام الجداد الى غير ذلك واستدل ايضا بان العادة جبلة حرت السيرة على اعتبارها وفي حصول الجبلة بالمرتين ايضا منع الا ان يوجه صدق ايامها وتحقق الجبلة بالمرتين من الخبرين من قوله ع في المرسلة لقول رسول الله صلى الله عليه وآله دعي الصلوة ايام اقرائك علمنا ان سن الاقراء وادناه حيضتان وقوله في المضمرة اذا اتفق شهران فتلك ايامها مع قوله في الاولى صار وقتا وخلقا معروفا وفي الثانية فتلك عادتها على احدى النسختين لظهور في ان الصدق العرفي والعادة العرفية ولو في خصوص الحيض يتحققان بالمرتين فالشرع كاشف عن ضابط العرف دون العادة التعبدية الشرعية وله نظائر كثيرة لكن الدليل ح في الحقيقة الخبران فهما عمدة الدليل والمرجع في تحقق العادة هنا بالمرتين واذا اتساوتا عددا ووقتا فلا اشكال في استفادتها منهما واما اذا اتساوتا عددا لا وقتا فالظاهر شمول النص لها ايضا لصدق عدة ايام سواء التي في المضمرة وصدق ايام معلومة قد اتضحتها في المرسلة وكذا صدق انقطاع الدم لوقته في الشهر الاول وصدق ايامها التي في الاخبار المشار اليها ولذا لم يتوقف في اعتبار العددية خاصة ولو اتساوتا وقتا لا عددا ففي شمول النص لها اخفاء بالنظر الى الجمود على ظاهر الخبرين ولذا ظهر من بعض عدم اعتبار الوقتية خاصة وفي الاوامع يدل على اعتبارها مواضع من المرسلة ولم يبينها ولعل نظره الى الكلمات التي بين فيها ما يتحقق موضوع السنة الثالثة وهو المضطربة منها قوله حتى اغفلت عددها وموضعها في الشهر وقوله بعد ذلك اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها وقوله بعده فالى اجعلت الايام وعددها وقوله بعده اختلط ايامها حتى لم تعرفها والتقريب فيها امر اخذ في موضوعها عدم معرفة عدد الايام

فالوقت خاصة صح

كتاب الطهارة

وموضعها من الشهر معا وقضيتهما ان المعين موضعها دون عددها الجزء داخلا في موضوع حكم السنة الثانية وليس من الثالثة قطعا
فهو داخل في موضوع السنة الاولى وهو ذات العادة المعينة ولا باس ايضا بدعوى تنقيح المناط من الخبرين اللذين هما عدة دليل العامة
بان التكرر مرتين معتبر في التعويل والحكم بالحيضية سواء كان في وقت او في عدد خصوصا من امعان النظر في المرسلة اذ قسم في ثلاثة
مواضع منها المرتين الى ثلاثة اقسام ذات زمان معين لحيضها فتعتبر به ومن لا زمان معين لها مع تكرر الدم فتعتبر بالوصف من
اقبال الدم وادباره ومن كان اول دمها الدم وعبر عن موضوع القسم الثاني مرة بمن اغفلت عددها اي عدد ايام حيضها وموضعها
من الشهر والاخرى بمن لم تعرف عددها ولا وقتها وثالثة بمن جهلت الايام وعددها الظاهر في نحو العبارتين ايضا الاولين بملاحظة
عطف عدد الايام على نفس الايام وقد صرح في هذا القسم بانها من اجل هذا الجهل وعدم معرفة العدد والوقت والاغفال عنهما
معا احتاجت الى معرفة الوصف واقبال الدم من ادباره وهو قاض بانها اذا عرفت احد الامرين لم تحتج الى الوصف وكانت من موضوع
القسم الاول منضما الى ذلك التعبير عن القسم الاول بالتي تعرف ايامها مطلقا الصادق بوجه بمعرفة وقتها وتقابل الاقسام الثلاثة
ثلاث مرات بمرتبة التصريح بانها لا تحتاج الى الوصف وتعتبر بمعرفتها زمان حيضها عددا كان او موضعا لا يقال ثبت منه عتبار
معرفة الوقت خاصة كالعدد واما ان تكون مرتين معرفة لمصاح بعدا الى الدليل الا ما نقول صرح بانه طريق لمعرفتهما معا ولمعرفة
العدد خاصة وتعدد تسليم كون المراد من معرفتهما هو الاعم من معرفة الوقت خاصة ملاحظة للتفكيك في الطريق مع معرفة عرط بتوع معرفة
الاخرين بانها هي في المساواة في ذلك حتى وينا عدما تقرر سائر الاخبار المشتهرة بالرجوع الى العادة وايام اقرانها لورودها في اسمرار
الدم الموجب لامتزاج الحيض بالاستحاضة وبظهر منها كون المقصود من حصول العادة وايامها المعهودة هو تشخيص زمان الحيض
كما يكشف عنه تشخيصه بتعين عدد الايام ويستغنى من تلك الجهة عن الوصف وان اختلط البنز في موضعه فلا يكفي ايضا بتعين
موضعه وان اختلط البنز في عدد ايامه الى الوصف لان زمان الحيض عادة من كبيرة ايام وموضعها لا غير فتشخيصه باحدهما على حد
تشخيصه بالاخر خصوصا مع استتباع الوقت عدد ايام يحكم لها بموجب الادلة ولعله لذلك ولصدق ايام قرءها التي في الاخبار بمعنى
حيضها واقرانها وان لم يعلم عدد ايامها كصدق ايام الحداد ونحوه استغربناه الاصحاب على اعتبار الوقت خاصة في ترتيب
العادة عليها من التحيض بالرؤية والرجوع اليها اذا تجاوز العشرة ومعارضة التمييز وان تامل في شرح المفاتيح في ترتيب الاجر كما
ستعرف وعلى هذا جهل الخطب في حملة من اقسام العادة التي نافي اليها الاشارة او لا مانع من اعتبارها الا الجمود على ظاهر الخبرين وهو
الذي توهم بعضا مما ظهر منه التوقف في اعتبار الوقت خاصة ومنه حسبما تقدم اليه الاشارة كما اوهم الاخر فاقتصر على مورد
الخبرين من التكرر مرتين في شهرين هلاليين فصاعدا ولم يعتبر بتكرر عدد دفعا دونهما كما لو رات ثلاثة ايام في اول الشهر وثلاثة
في وسطه فلا تعتبر بمبتدئة ذات عادة عددية وهو ضعيف لكون الشهرين خارجا مخرج الغالب وقد تقرر في محله عدم العبرة بمفهوم
انه لا تعتبر بمبتدئة ذات عادة وقتية لعدم تحقق الماتلة المصرح بها في النص في عدتين من ايام شهر واحد ولا يتعدى في ذلك قول
الامام اصل بان المراد من الشهر هنا هو الحيضي اي زمان يسع اقل الحيض والطهر وهو ثلاثة عشر يوما فانه مع كونه مجازا بلا قرينة لا يتناسب
الحيض والحيض ان فيه فرد نادر لا يحمل النص عليه تامل لوقتين جبر غير حاصل وعلى الحمل في الوقت بان وقتية الايام انما هي بمعنى تعيين
وساندو هو كما تحصل لكذا يوم من الشهر يحصل ايضا لكونه بعد كذا عدد من الايام فاذا تكرر ظهر ان متساويان ولو في شهر واحد
وتميز وقت الدم بانه حادي عشر الشهر مثلا وصدق بتكرره منقبا كذلك انها ايامها ونحو ذلك من الالفاظ التي تعتبر منها الاخذ
المشار اليها فيه تحققت الوقتية في الشهر الواحد لا يرد على ما ذكره ان التكرر الحاصل بعد عادة الوقت معروف منه في النص في شهرين وانه
يصح المتعدي عن مورده الى كلما يساوي معه الوقتية لا مدخلية الا ان الفيه فاردة منه انه الب بالتتبع المتتبع والجمع معتبر
لثبوت العادة العددية في الشهر الواحد عنهم وسبب ذلك ذكره وغيره الى كلمات الاصحاب في الخلاف انه يظهر ثبوت الوقتية بما
ذكره في الروض هو عبارة المبسوط ايضا وقال قد ظهر منه ثبوت العادة الوقتية بقبلها وهي الحيض والطهر مرتين من دون حط الى الهلال
فانه اذا رات المبتدئة دم الحيض خمسة ايام وعشرة ايام طهرا بعد ذلك ثم رات ستة ايام دم الحيض ثم عشرة ايام طهرا ثم استحيضت
حيضا فلها عادة في الحيض والطهر تجعل حيضها خمسة ايام وايام طهرها عشرة ايام وكذا ان رات دم الحيض خمسة ايام وخمسة
ايام طهرا ثم رات ستة ايام حيضا وخمسة وعشرين يوما طهرا ثم استحيضت عمل حيضها في كل شهرين خمسة ايام لان ذلك صار

دتها انتهى وجه الاستظهار ان وقتية الحيض في المثالين ليست الا كونه حادي عشر البياض وسادس خمسة لكن لم يتبين ارادة
نفي ثبوت الوقتية فيهما بل الشامل في تمام العبارة والامثلة التي ذكرها بعدها حيث انه لم يتعرض فيها لوقت اصلا فمن اراد تحصيل
ثبوت العدد باقل من شهرين وازيد منهما وانه لا يتعين الشهران فيها وان كان في قوله منها اشعار بثبوت
وقتية الحيض من عادة الطهر بالتقريب الا ان لكثرة استطراد لذكر عادة الحيض وفي المعتبر والذكرى حكما العبارة عن المبسوط وله
بها منها الا ثبوت العدد ثم قال كما يشهد له سبك كلامهما قال في اولها لا يشترط في استقرار العادة ان ترى الدم في شهرين بل يكفي
رؤية حيضتين وعدد سواء ولو كانتا في شهر واحد لانها مشتقة من العود قال في المبسوط اذا رأت المبتدئة الخ ثم قال وقال بعض الخلاف لا
تثبت عادة المرئية الا ان يمضي لها شهران او حيضتان على حد واحد انتهى وفي ثانيهما لا يشترط في العادة تعدد الشهر وما ذكره في الخبر من
شهرين بناء على الغالب فلو تساوى الحيضان في شهر واحد كفى في العدد وصرح به في المبسوط والخلاف وكذا لو تساويا في زيادة
الى شهرين انتهى ومنه يتبين ان ما في الروض من نسبة ثبوت الوقتية بتكرار الطهر الى صريح المعتبر وان في المعتبر حكاه عن المبسوط
والخلاف ايضا في غير محل واعترض في الجواهر على ما حكاه عن المبسوط بان تحقق عادة في الطهر بتكرر مرتين المصرح به قوله في المثال
الاول فقد حصل لها عادة في الحيض والطهر غير ثابت كما ثبت في الحيض من الخبرين قال فح يرجع من استمر بها الدم فيما فرضه من المثال
الثاني بعد ان يحكم بحيضية خمسة ومضى اقل الطهر الى ما يقتضيه الادلة من الاوصاف وغيرها انتهى ويجاب عنه بانه على تقدير
كون مراد الشيخ ثبوت الوقتية في المسالتين ليس مراده بعادة الطهر ثبوت عادة طهر تبر معتبرة في نفسها تمنع من الحيض فيها على حد العادة
لحيضية المانعة من الطهر فيها بل المقصود ان تعيينه للطهر من ان لتعين وقت الحيض ليصير عادة وقتية للحيض من غير نظر الى الهلال
بترتب عليه فائدة وقتية الحيض من التمييز بالرؤية نعم يرد ان هذه العادة لا تحصل الا بثلاث حيضات ومقتضى النص حصول
العادة مطلقا بحيضتين ويندفع بان مورد النص حيث فرض الشهران من اجله حكم بحصولها فيهما وهذا لا يوجب الاقتصار على
الشهرين مع كون الفرض مبنيا على الغالب كما اشير اليه مع ان محصل العادة من الثلاث انما هو الزمان الاخيران لانهما المتعينان
بالطهر دون الاول والاحتياج اليه انما هو لتحقق مقدار الطهر حتى يتبين مساواتهما وبالجملة محصل ما في الروض ان العادة الوقتية
الحاصلة من التكرر في شهرين هلاليين تحصل بمجرد تمام الحيضة الثانية والحاصلة في اقل من شهرين او ازيد لا يتحقق الا بتمام
طهرين الذي لا يحصل الا بالاخذ في الحيضة الثالثة ويشهد للاخير المثالان المذكوران في المبسوط على تقدير ارادة ثبوت الوقتية
فيهما ومن هنا اتضح عدم اعتبار تكرر الطهر في تحقق مطلق العادة الوقتية كما يظهر من الذكرى قال بعد العبارة المتقدمة منه عنه واما
الوقتية فالظاهر اشتراط تكرر طهرين متساويين وربما احتمل ارادته الاشتراط في الوقتية الحاصلة بالشهر الواحد الهلالي لا مطلقا
وهو كذلك في الشهر الواحد لما عرفت من انحصار تعين زمان الحيض ح بكونه حادي عشر البياض مثلا حسبما مر فيتوقف تكرره منه
على تكرر طهرين متساويين لكن فرض الطهرين المتكررين متساويين عددا او وقتا وعددا لا وقتا وبالعكس لا يلائم الفرض في الشهر
الواحد ضرورة ان تساويهما عددا يستلزم تساويهما وقتا الا مع فرضهما في شهرين هلاليين احدهما تسعة وعشرون يوما والاخر
ثلاثون اللهم الا ان يصرف هذا التقسيم في عبارته الى تقسيم دم الحيض المكرر دون الطهر المكرر وهذا مع اختلال العبارة بذلك
فهو بعيد من ظاهرها ولعله لذا اشتهر نسبة اشتراطه اليه في ثبوت الوقتية مطلقا لكنه يتجه ح بلا دليل اصلا وعلى تقدير ذكره
الثمرة في الذكرى ما لو تغاير الوقت في الثالث قال فان لم نعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلاثة اذا
حضور الوقت هذا ان تقدم على الوقت ولو تاخر امكن ذلك استظهارا ويمكن القطع بالحيض هنا اذ وجوده في الجملة مقطوع به
وتاخره يزيده انبعاثا والاقتران ما هذا الوقت انما يؤثر في الجلوس برؤية الدم فيه وقل ما يتفق ذا انما انتهى وهذا بناء على تحيض
ذات العادة اذا رأت الدم قبل العادة بمجرد الرؤية حسبما تقدم فلا يرد عليه ما في الجواهر من ان اثبات الوقتية بما ذكر لا يستلزم
تحيضها برؤية الدم ولو في غير الوقت قال نعم تظهر الثمرة ح مع تقدم الثالث في رؤية الرابع في وقت الاولين فتحيضها بمجرد رؤيته
بخلاف سوائهم نعم يرد على قوله او بعد حضور الوقت ان تقدم الدم الثالث اذا اخل بمساواة الطهرين فلا ينفع حضور الوقت في
جواز التحيض بناء على وجوب استظهار المبتدئة وفي الروض انه لا ينفع رؤية الثالث في وقت المتقدمين قال وح تستظهر برؤية
الدم الثالث الى ثلاثة وان كان في وقت المتقدم بناء على استظهار المبتدئة والمضطربة وكان نظره الى انه لا يعلم مساواة الطهر

الثاني للاول الا مع العلم بكون الدم الثالث حيضا والا يعلم الا بمضي الثلاثة لعدم الحكم بعدها بانها ذات عادة وقيته ليحكم على دمها بالحيض بمجرده نعم يحكم كذلك على الدم الرابع وقد يدفع بان دعوى الشهيد اعتبار حصول نقاء بعد الدم الثاني مساو للنقاء الاول وهو حاصل بعد وقت الدم الثالث في وقت المتقدمين كما يقتضيه تعهيده الثمرة بتغاير وقت الثالث فانه اعتراف بالكفاية وعدم الثمرة لو لم يتغاير ويؤيده الاكتفاء بحضور الوقت وعليه مراده بالطهرين لنقاء ان وح الظاهر انه يتضح الثمرة التي ذكرها في الذكرى بحذف حضور الوقت منها لكن اشتراطه مساو وفتاوى طهرين هذا كله فيما لو لم تكن الثمرة من جهة الحيض للزوجية واما لو قطع النظر عنها فالثمرة واضحة فيما اذا رأت الدم الثالث قبل وقت الاولين وتجاوز العشرة فعلى المشهور تضع ايامها في وقت الاولين وعلى الاخر تجتهد في وضعها والانصاف ان عبارة الذكرى هنا غير خالية من التشويش بل لا يعرف محصلها وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه اذا رأت اول الشهر خمسة واول الاخر ستة فهل الاقل المكرر في ضمن الاكثر وهو الخمسة تكون عادة عدديه ام لا اختار في المنتهى وحكى النهاية وفي الذكرى الاول لتكرر الاقل مرتين سواء وصدق ايام اقرانها وعليه لا وقتية خاصة والعادة ثمانية لا ثلاثة واختار الثاني ثاني المحققين والشهيدين في الجامع والروض وتبعهما من تأخرهما ومن عاصرناه وهو الاقوى لعدم صدق عدة ايام سواء او عدم الانصراف اليه وعدم صدق انقطاع الدم لوقته في الشهر الاول وظهور المرسلة في بيان المراد بايام اقرانها من الانقطاع المذكور وظهور نص الرجوع الى ايامها وترك ما عداها في كون المرجع ايامها معينة الكمية بكون الرجوع اليها اخذا بها وتركا لما عداها ومنا اخذ ببعضها وترك بعضها منها اهل العبرة بالوقتية تكرر شيء من الوقت مطلقا كان بكون التكرر اليوم الاول او يوما من الاثناء او من الاخر او يومين كالاول والاثناء او الاثناء والاخر والمتكرر من الاثناء سواء تكرر في موضع واحد كما اذا كان اول الشهر مثلا ثالثا في المرتين او في موضعين كما اذا كان ثانيا في احدهما وثالثا في الاخرى والموضعان اما في جهة واحدة كالنصف والثلث الاول مثلا او في جهتين كما اذا كان اول الشهر في اثناء النصف الاول من احدهما واثناء النصف الثاني من الاخرى بل قد يكون اول الشهر ولا في احدهما واخرا في الاخرى ظاهر شرح البغية ثبوت الوقتية بجميع ذلك والضابط ح وقوع يوم معين جزء من كل من الدمين وفي الجواهر انه لا يتم في اقوى الوجهين تكرر بعض الوقت اذا لم يحصل الاتحاد في الاول بان رأت ستة في اول شهر ثم رأت الستة في اخره مقدما على الاول بثلاثة ايام فانه لا يجدي في صيرورة الثلاثة التي اتفق فيها عادة في اول الشهر اتفاقي وعليه الضابط اتحاد المبدء ومرجعه الى اعتبار اتحاد وقت ما عدا اليوم المتفاوت فيه لعدم لاستلزام اتحاد وقت المبدء اتحاد وقت الباقي الا اذا تفاوت النقاء الواقع في البين مع احتسابه من العدد قلت وان كان الجمود على ظاهر النص لا يساعد ثبوت العادة في جملة ما ذكر لكن تنقيح المناط المذكور وتسامحه المتقدم يساعدان العموم اذ المقصود من العادة تعين زمان الحيض ووقوع يوم معين جزء الحيض مرتين باق نحو كاذ لبل وجود الحيض فيه وهو يستتبع بقية ايام ويمنا زبذلك عن الاستحاضة فيقتضي اعتباره للانتفاع به فيما هو المقصود من الحكم بالحيض في ذلك الوقت وان كان بمعنى عدم خلوه منه فيجب في الدور الثالث اذا استمر الدم وضع العدد المحفوظ اومنا يحكم لها من الايام حيث لا يخرج من اول الشهر لا خيرة حيثما وقع اذا لم يكن موضعه في الشهرين متعينا فيقوى كون العبرة بالضابط الاول وح فهل تتعين الجهة كالنصف الاول والثلث الاول ونحو ذلك اذا تكررت ام لا قوى في شرح البغية العدم وبالجملة ما ذكر ان العادة العددية قد تكون ناشئة بان يتكرر تمام العدد وهي معتبرة وقد تكون ناقصة بان يتكرر بعض العدد كالاقل مرة بنفسه واخرى في ضمن الاكثر وليست بمعتبرة في الاصح وكذا الوقتية قد تكون ناشئة بان يتكرر تمام الوقت وهي معتبرة وقد تكون ناقصة بان يتكرر بعض الوقت وهي معتبرة في ثبوت الوقتية في الجملة فاذا كانت عددية ناشئة مع وقتية ناشئة فلا تأمل في اعتبارها واذا كانت عددية ناشئة مع وقتية ناقصة فهي معتبرة بالضابط المذكور واذا كانت عددية ناقصة مع وقتية ناشئة فلا تعتبر في ثبوت العدد الا في على الاصح وتعتبر في الوقت قطعا واذا كانت عددية ناقصة مع وقتية ناقصة بالنسبة الى عدد الاقل فلا يعتبر في العدد ويعتبر في الوقت بالضابط المذكور فتدبر جيدا ومنها انه لو تفاوت العدد في الشهر الثاني والثالث وتكرر على نحو ذلك الاختلاف فهل يعتبر تكرر المختلف على اختلافه في صيرورة العدد المركب عادة عددية كما اذا رأت خمسة في شهر وستة في اخر ست عشرة في ثالث ثم رأت في الشهر الرابع ايضا الخمسة وفي الخامس الستة وفي السادس السبعة كانت عادته عشرة على ترتيب من الاختلاف فتطلق في الشهر السابع اذا استمر خمسة وفي الثامن ستة وفي التاسع سبعة وهكذا اذا ازداد مراتبه

هذا المعنى ينبغي التنبيه عليها

الاختلاف وانه لا عادة عدديه اصلا الا مع مساواة العدد في شهرين متصلين ظاهر الخبرين بناء على الثاني وتنقيح المناط بناء على
الاول وفاقا للمنتهى وقواه في الذكرى واحتمل في الاخير تنقيح كل عدد لما قبله وانتفاء العادة واختاره في الجواهر لعدم تحقق
التوالي في حيضتين منها وتحققه بالنسبة للمجموع غير مجد قال نعم لو تكرر مرارا متعددة بحيث يثبت بها الاعتياد العرفي امكن
ان يدعى ذلك اذ يصدق عليها انها تعرف وقتها وايام اقرائها ويحمل ما في الروايات على ضبط الاعتياد الشرعي والعرفي موكولا الى
العرف انتهى ويمكن فرض مثله في تكرر الوقت وقد الوجهان ايضا بل وكذا اذا تكرر العدد مختلفا مرتين مرتين كما اذا رأت شهرين
خمسة خمسة ثم شهرين ستة ستة وهكذا ومن اعتبر مثله في العادة سماه عادة مركبة ويقوى في النظر اعتبارها لعدم اشتراط
توالي حيضتين سواء في شهرين متواصلين قطعا فانما تمثل الحاصل بين المنفصلين معتبر وتخلل الحيض المخالف بعد تكرر سابقه
مصر على الترتيب الاول غير ضائر لصدق توالي الحيضتين معا بعد حصول تكررهما معا وقبله يتناملان معا بلزوم غير العادة وفي فرض
التكرر مرتين مرتين يعامل الثالثة كذلك ايضا وفي الرابعة تنقلب اليها العادة المنقدمة الى ان يتكرر كل من المرتين مرتين ففي ثمانية
ادوار كل مرتين تنسخ المرتين قبلها وبعد الثمانية تعتبر العادة تان ففي التاسع والعاشر تاخذ بعدد المرتين الاوليين وفي الحادي
عشر والثاني عشر تاخذ بعدد المرتين الاخريين وهكذا والمناط المتقدم ايضا يقضي باعتبار هذه العادة المركبة بتسميتها بل
وان كان اختلاف العدد فيها على غير ترتيب الاعداد بان رأت في المثال المتقدم في الشهر الاول ستة وفي الثاني خمسة وفي الثالث
سبعة او الاولى مرتين ستة ستة ثم خمسة خمسة ثم سبعة سبعة وكذا في الوقتية المركبة لان المقصود من العادة تعين زمان الحيض و
بتكرر كل من الكيفيات يحصل التعيين منها اذا حصل نقاء بين ايام الدم في الشهرين المحصلين للعادة فهل يحتسب من عدد العادة
او يلغى ويحتسب ايام الدم من قبله ومن بعده ام يلغى النقاء وما بعده من الدم ويحتسب ما قبله ان بلغ الثلاثة وجوه وبالاول
الاول من اكثر الاخبار والعبارات خصوصا من قولهم ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ويحكى الثالث عن بعض اهل العصر مدعيا
انه المستفاد من النص والفتوى بامعان النظر واختاره في الجواهر وشرح البغية الثاني لانصراف الاخبار ونصوص العادة الى الدم
الحيضي كالتحيض الشرعي وهو كذلك ويظهر الفرق فيما رأت مثلا ثلاثة دما ويوما نقاء ثم يومين دما فعلى الاول ايام عادتها
ستة وعلى الثاني خمسة وعلى الثالث ثلاثة وان كان يحكم بتحيضها في الستة ايام في نفس الشهرين قطعا ثم ان تكرر النقاء لا يثبت
عادة في البياض فلو تكرر في الشهرين كما فرض ورأت في الشهر الثالث الدم في تمام الستة فالجميع حيض وان كانت العادة خمسة على المختار
منها اذا زاد احد الشهرين على الاخر بيوم منكسر ففي كشف الغطاء واللوامع والجواهر انه لا يقدح في حصول العادة العددية بالايام
الصحيحة وعلله في الثاني بان التفاوت ببعض اليوم لازم التحقق في كل دمين فاعتباره برفع الاعتياد رأسا والشرع كالعرف لا يعتبر
بمثله وفي شرح البغية في العادة العددية انه يخل بالعدد زيادة اليوم ولو بجزء منه في اوله او اخره ولا يخل التفاوت في اجزاء
اليوم كثرة وقلة وكذا زيادة الليل ونقصانه على الاظهر انتهى وفي ظاهره القدح بمنكسر اليوم مطلقا وكل من الاحتمالين مشكل و
التفصيل بين اليوم الخالي من الدم جزئه اليسير جدا فيقدح او جزئه المعتد به فلا يقدح لعله اظهر كما احتمله في الكشف المذكور بعد
اختياره الاطلاق لصدق المساواة بالعرف وضابطها ذلك والحد ودمها مرتفع اذ لبن اولها الذي هو الفارق بلازم التحقق في
كل دمين ووجه عدم العبرة هنا بالليل مطلقا كانه للتعبير عن هذا الموضوع في الاخبار باليوم وتبعه فيقتصر على موردها
لعدم العلم بالتنقيح بمطلق الزمان ولا يخلو من قوة منها ان العدد الخاص ان كان لعدم وجود الدم في الزائد فالاشكال في اعتبار تكرره
وان كان لعدم وجود الوصف المعتبر في التغيير في الزائد كما لو استمر الدم في شهرين وزاد التغيير في ستة من اولهما فهل يصير
عادة فلو استمر في الثالث تاخذ بالستة المعينة وان كان الصفة في الشهر الثالث في غيرها ام الاقرب الاول في اللوامع الى المعروف
وفي محكي الذخيرة الى الاصحاب وعن المنتهى انه لا نعرف خلافا فيه لكن في الجواهر ان فيه وجهين وانه يظهر من بعضهم الاول والتتبع
يساعد النسبة التي في الكتب الثلاثة ولعله الاقوى لان التغيير امارة الموضوع وبمرتبة الوجدان له والثابت من الحيض هو الثابت
بالعادة الوجودية المنقدمة وكما يعتبر تكرر الثاني كذا يعتبر تكرر الاول لشمول ما تضمن عدة ايام سواء والانقطاع لوقته وايام
اقرائها ونحو ذلك فما في الجواهر من عدم تناول الخبرين له مع ظهور غيرهما في عدمه كالاخبار الامرة بالرجوع الى الاوصاف لتناولها
لها ان كانت تكررت ام لا حتى قوى لذلك العدم الا ان يكون اجماع على الثبوت مدفوع لشمول الخبرين كما سمعت وانقطاع عموم

لوصف

كتاب الطهارة

الوصف بوجود عنوان العادة كما ينقطع بقاعدة الامكان على تمامها ومنه يتبين عدم الفرق في ثبوت الحيضية في المرتين من
الوصف بين اتحاد الوصف فيهما كما اذا كانا اسودين او اختلافهما كما اذا كان احدهما اسود والآخر احمر مع وجود غيرهما بعد القول
بان الحمرة من اوصاف الحيض لجريان الدليل المذكور وبه يضعف ما في الذكرى من التردد مع الاختلاف في الصفة وما في التحرير من
استقرب عدم ثبوت العادة معه كما انه لا فرق ايضا بالنظر الى الدليل بين الحكم بالحيضية في المرتين او احدهما لوجود الصفة او لقوتها
مع وجود الاضعف كما يأتي في اقسام التمييز بعد القول بان قوة الصفة كوجودها في التمييز فما في شرح البغية من ان الاوجه عدم
الحاق المحكوم بالحيض باعتبار قوة الدم مع خروجه عن الصفات الاصلية بذات العادة ضعيف وتفاوت الظن الحاصل من الوصف الجامع
مع عدم غيره والحاصل من قوة الوصف مع ضعف غيره قوة وضعفا غير فارق في المقام بعد امارتيتهما معا وفي كشف اللثام في اثبات
العادة بغير الجامع للصفات في غاية الاشكال فالاحوط الجمع بين حكم ذات العادة والمضطربة انتهى والحاصل كلما يحكم معه بموضوع
الحيض الواقعي تثبت به العادة وان اختلف نوعا في المرتين نعم ما لا يفيد دليله ازيد من الحيض تعبدا لا تثبت به العادة لقصور
ما اقتضى ازدم الحيض من الاستحاضة كعدد الروايات للتحيرة الجزء رجوع الاخبار فيها الى المرئية خصوصا مع دوام التمييز لها ابين
شاهد على عدم النظر فيها الى الموضوع الواقعي واما نساء الاهل فالاظهر انها من القسم الثاني ايضا واما الحيض المحكوم بقاعدة
الامكان فالظاهر انه من القسم الاول لان مفاد القاعدة ان الدم الجامع للشرائط الخالي من الموانع المقرونة حيض بل ظاهر الخبرين
ان الحكم على المرتين في الشهرين المحصلين للعادة انما هو بموجب الامكان دون الوجدان بل ما يحكم معه بالعادة غالبا ما بعد
الثلاثة منه من افراد الامكان وان عاضد القاعدة فيه نص فلا يخرجه من الامكان الى الوجدان وهو موضوعا من يمكن الحيض ثبت
به العادة فليثبت بالمكن الحيض المدلول عليه بالقاعدة ايضا لان اختلاف الدليل لا يوجب اختلاف الموضوع والذي يظهر لي
عدم الخلاف في ثبوت العادة بذلك منها ان ذات العادة باقسامها الثلاثة اذا رأت الدم بخلاف العادة الثابتة مرتين متتاليتين
تنقلب العادة المتقدمة الى المتأخرة اما عددا او وقتا او عددا خاصة او وقتا خاصة ولا ينبغي التأمل فيه لعموم دليل العادة ولا
يعارضها المتقدمة لانصراف الدليل الى العادة الفعلية صرح بالاتفاق عليه في الغنية وفي المنتهى قال لو كان عادتها ثلاثة
فرأت خمسة في شهر وانقطع فهو حيض اجماعا ولو استمر في الرابع جلست عادتها الثلاثة عندنا وحكى الخلاف فيه عن العامة قال انا
لو زاد في الشهر الرابع خمسة كالثالث واستمر في الخامس كان حيضها خمسة لتحقق العادة الثانية وهو اتفاق وعبر فيه في الوقيتة
ايضا بما هو ظاهر في الاتفاق في ذلك قال لو انتقل المكان في الشهر ثم استمر في الثاني عملت على عادتها القديمة خلافا لابي يوسف
ولو رأتها مرتين ثم استمر في الثالث ردت الى ما رأته مرتين عندنا انتهى ومنه يتبين انه لا يتغير حكم العادة الثابتة برؤية مخالفها
مرة قطعا عكسا للعادة فلو استمر الدم بعد تلك المخالفة في مرة اخرى جعلت العادة قبل المخالفة وكذا لو تكرر لا على التساوي ثم استمر
الدم وقد صرح الفاضل في المنتهى والنهاية وغيرهما بعدم زوال حكم المتقدمة في مثله ايضا خلافا لابي يوسف مشعرا بالاتفاق
عليه ايضا قال لان العادة دليل على ايامها فلا يبطل حكم الدليل الا بدليل مثله انتهى وقد يساعده اطلاق ما تضمن تقدم العادة
يومين وتأخرها ومقتضى استدلاله ثبوت المتقدمة وان تكرر مخالفها مرارا ما لم يتكرر متساويا مرتين وهو مشكل على عمومه و
الا لم يتحقق الاضطراب الا ان يتقيد بمراتب لا يصدق معها انه ليس لها ايام معلومة واذا ثبتت العادة حسبا قررنا فلو عاد فيها
تمييز بمعنى ان رأت في ايام العادة بلون صفرة او كدرة وفيما قبل ايام عادتها او فيما بعدها رأت الدم بصفة الحيض اسود خاثرا
عبيطا حينئذ انتقلنا الى غير ذلك وبشرائط المعتبرة وفقدوا الصفة فان لم يتجاوز مجموع ما في العادة وخارجها من العشرة فالكل حيض
واحد بموجب ما تقدم من كليته ان ما تراه فيما بين الثلاثة والعشرة واما مع تجاوز مجموعها العشرة فحيضها خصوص ايامها والترجيح
للعادة الثابتة لها على الاقوى المشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع وهو احد قولي الشيخ ذهب اليه في جمل العلم وموضع من
المبسوط وظاهر حكى الانتصار وفيه قول آخر وهو ترجيح الصفة والتمييز نسب الى الشيخ في النهاية وهذه عبارتها والصفرة في
ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر فان اشتبه على المرئية دم الحيض بدم الاستحاضة فلتعتبره بالصفات التي ذكرناها فان اشتبه
عليها ذلك وكانت من لها عادة فلتعمل في ايام حيضها على ما عرفت من عادتها وكان منشاء النسبة الى هذه العبارة هو الحلاق
رجوعها الى الصفات مع تقييد العمل بالعادة بما اذا اشتبه الصفات وفيه ظهور في ذلك وفي موضع من المبسوط والاصباح

والخلاف ن

والخلاف ان التي لها عادة وتميز فان حيضها بموجب التمييز وعن الخلاف دعوى اجماع الفرقة عليه لكن قال في محكي الكتابين و
الاصباح انه لو قلنا انها تعمل على العادة دون التمييز لعموم اخبار الرجوع الى العادة كان قويا ولا ينافي ذلك الفتوى بترجيح
التمييز ونسب الى الوسيلة قول ثالث هو التخيير بين الرجوع الى العادة والتمييز ولعله المراد من البعض المحكي عنه في الشرايع
ولا ريب في شذوذه وفي جامع المقاصد ان العادة الوجودية مقدمة على التمييز واما الوصفية فلا بل التمييز مقدم ولا ريب في
شذوذ الاخيرين بل والثاني ايضا لعدم صراحة ما في النهاية في المخالفة وعدم جزمه بما في الكتابين مع الاصباح لما قوى به اخيرا
ويريد من اجماعه المدعى خصوصا مع ما يحكى عنه في موضع اخر من المبسوط والاقتصاد والجمل وجعل العلم من موافقة المشهور وبناء
على المشهور المختار اخبار الرجوع الى العادة وغاية ما في البين اخبار الاخذ بالصفات وان التعارض بينهما لكن الترجيح لعموم العادة
نظرا الى الشهرة العظيمة مع ان التامل في اخبار الصفات يقضي بان الرجوع اليها انما هو مع عدم العادة ظهورا وصراحة فالاول لا يعمها
اسحق بن عمار قلت امرأة على ابي عبد الله ع فقالت له ما تقول في امرأة تحيض فيجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون العشرة ايام
استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها
ثم تغتسل لكل صلاتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يقدم الحيض اليوم واليومين والثلاث ويتاخر مثل ذلك فما
عليها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار يخالطه حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد والظهور من امرها اولا بالجلوس ايام حيضها
ثم بعد بيانها ان ايامها اشتبهت عليها من الاختلاف ارشدها الى التمييز بالصفة والثاني كمرسلة يونس من مواضع اصرحها قوله
ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فما فوقها في ايام الحيض اذا
عرف حيضا تلك ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام
معلومة فاذا جعلت الايام وبعد هذا احتاجت الى الطرح في اقبال الدم وادبارها وتغير لونه من السواد ثم تدع الصلوة
ذلك الحديث ومن التامل به خصوصا في قوله فهذا يبين والتفريع عليه بقوله فاذا جعلت احتاجت يظهر ان ما ورد به وهم او
اطلاق الاخذ بالصفات مقيد ومخصوص بصورة ما اذا جعلت ايامها بل قوله فهذا يبين لك الخ يقتضي ان المستفيضة المتضمنة
لان الصفرة والكدرة ايام الحيض حيض هو فيها انما هو لبيان ان صفة دم الحيض من السواد وغيره انما يلاحظ ويعتبر بها حيث لا عادة
يتعين بها كما استدل بعضها على ترجيح العادة ولعله بدعوى هذا السواد والانفعالية الدلالة على حيضية الدم لا مرجح ويثبت
العادة ولا يبقى الحكم معه بحيضية الدم الاسود الخارج عن العادة فهي نافية للرد على ترجيح التمييز لاحد فيما امكن الجمع اذا
تثبت نفيها ولا تنفي غيرها بل الدال هو المرسلة اصالة والمستفيضة بواسطة بيان المرسلة فعلى كل حال لم يبق فيها ما يعين الاحد
بالصفات عموم يعارض عموم العادة وانه شاهد الجمع بين العمومين بتقييد عموم الصفة بعموم العادة ويترتب ان ضعف مستند
التسامح من عمومات الاحد بالصفات لتخصيصها وكذا مستند التخيير من العمل بالعمومين لكونه فرع بقاء العموم من الطرفين ومكافئتهما
والمفروض عدمها واما مستند التفصيل فهو ان العادة الحاصلة من التمييز اذا قدمت على التمييز عند معارضتهما لزم زيادة الفرع
على الاصل لان اصل اعتبارها جاء من الصفة فلا تبلغ مرتبة تقدم عليها مع الحاد منها وهو مدفوع بان زيادة الفرع جاءت من
التكرار وهو لم يكن في الاصل فلا يمنع من هذه الزيادة وبالجملة الوصف في كل مرة من المرتين دليل وجود ذات الحيض فيها وتكرر
الذات مرتين دليل وجود ذاته في الثالث الخالي من الوصف فلا منافاة مع عموم دليل العادة عموما لغويا لا يجري فيه دعوى تعارض
الوجودية مساو ومن هنا احتمل في جامع المقاصد مع الحكم بالعمل بالتمييز العمل بالعادة مطلقا ولم يبق بعد الله على الحكم عنا رهذا فيما
اختلف ايام العادة مع ايام التمييز ولم يمكن الحكم بحيضيتهما معا لا بحيضة واحدة ولا بحيضتين كما اذا كان مجرى ايام العادة مع ايام
التمييز اكثر من العشرة ولم ينفصل بينهما باقل الطهر اما بان اتصلتا او اتصلتا باقل من عشرة واما ان امكن الحكم بحيضتيهما اما
حيضة وحدة كما اذا لم يتجاوز مجموعهما مع النقاء بينهما ان لم يتصلا من العشرة وان تجاوزها مطلق الدم او حيضتين كما اذا انفصل
بينهما اقل الطهر فعلى الروض ان صورة امكان الجمع خارج عن محل الخلاف ونسب الى الاصحاب الحكم فيه بحيضية الجميع وظاهر الرياض
العشور على دعوى الاجماع على حيضية الجميع ان لم يتجاوز العشرة وكانه قول التبيين فان لم يتجاوز العشرة فالكل حيض بلا خلاف مع
ظهور ما تر عن الروض في الاجماع ايضا ولكن التتبع يباعد عموم الخلاف ولا نحو عبارة الشرايع واما ذات العادة فيحصل عادتها حيضا

وما سواها

وتساويا استحاضة فان اجتمع مع العادة تمييز قيل تعمل على العادة وقيل تعمل بالتمييز وقيل بالتخيير والاول اظهر انتهى فالتخيير اما
الجامعة للعادة والتمييز فان اتحد الزمان فلا بحث اجماعا وان اختلف فالشيخ قولان اصحهما العمل على العادة انتهى واطلاقهما كما ترى شامل
لصورة امكان الجمع ومثلها كثير من العبادات وثانيا التخيير جملة بالخلاف في خصوص امثلة يمكن فيها الجمع منها في المبسوط قال واما
القسم الثاني وهي التي لها عادة وتمييز مثل ان تكون امرأة تحيض في اول كل الشهر خمسة ايام فرأت في شهر عشرة ايام دم الحيض ثم رأت
بعدها دم الاستحاضة واتصل فيكون حيضها عشرة ايام اعتبارا بالتمييز وكذلك اذا كانت عادتها خمسة ايام فرأت ثلاثة ايام دما
اسود ثم رأت دما احمر الى اخر الشهر فان حيضها ثلاثة ايام وما بعدها استحاضة اعتبارا بالتمييز وكذلك اذا كانت عادتها خمسة ايام
من اول الشهر فرأت اول الشهر ثلاثة ايام دما احمر وثلاثة ايام دما اسود واربعة ايام دما احمر واتصل كان حيضها ايام الدم الاسود
اعتبارا بالتمييز وكذلك اذا كانت عادتها ثلاثة ايام من اول الشهر فرأت ستة ايام دما احمر واربعة ايام دما اسود واتصل جعل
حيضها الاربعة ايام التي رأت فيها دما اسود ولو قلنا في هذه المسائل هنا تعمل على العادة دون التمييز لما روي عنهم ع ان المستحاضة
ترجع الى عادتها كان قويا انتهى في محكي الوسيلة الثاني ان يكون لها عادة وتميز يجوز لها ان تعمل على العادة وعلى التمييز مخيرة
فيهما مثاله امرأة عادتها سبعة من كل شهر رأت عشرة ايام بصفة دم الحيض في شهر ثم اتصل الدم او رأت ثلاثة ايام بصفة دم الحيض
والباقي دما احمر وقد اتصل الدم فان شاءت عملت على العادة وان شاءت عملت على التمييز وامثال ذلك كذلك انتهى و
الامثلة المذكورة كلها يمكن فيها الحكم على الجميع بحيض واحد والاصحاب بنية لون عن المبسوط ترجيح التمييز ولم يذكر فيه الا ما يمكن
فيه الجمع وعن ابن حمزة التخيير وقد سمعت مثاله ومثلها الامثلة التي في غيرها فكيف بسطها الاجماع المتقدم وعلى كل حال اذا تجاوز
مطلق الدم العشرة ففي جميع صور الخلاف سواء تجاوزها مقدار العادة مع التمييز ام لا فصلتا ام اتصلتا ما قل الطهر او بما دونه
والذي لا خلاف فيه هو ما اذا انقطع مطلق الدم على العشرة فما دون فان جميعه حيض واحدا جماعا واذا اختلفت العادة مع التمييز
ولم يمكن الحكم بحيضية الجميع فالخلاف فيه تقدم وان امكن الجمع فان كان بانفصال اقل الطهر بين العادة والصفة فالمنسوب الى الاكثر
الحكم عليه بحيضين مستقلين لا بالدليلين واختاره في شرح المفاتيح وبعض من قارب عصره اختصاص الحيض بايام العادة
كالصورة المتقدمة ولم نر القول هنا باختصاص الحيض بالتمييز ثم حكى عن الشيخ هنا انه مترد بين جعل كل واحد حيضا وبين
التخيير بل على خصوص العادة او خصوص التمييز ولعل الاقوى الثاني لظهور الاخبار الواردة في مستمرة الدم في الحكم لها في كل شهر بحيضة
واحدة مع التمييز في مواضع من مرسلة يونس بان حيضها ما دام تعرف ايامها هو ايام اقرائها ولا وقت لها الا ايامها وفي موضع اخر لكن
فيه عدد معلوم موقت غير ايامها وفي ثالث تعمل عليه وتدع ما سواه وظهور غيره فيه من جهة الامر بجلوسها في ايامها من غير استفصال
مع كون المقام مقام بيان مقدار ما تترك الصلوة مع استمرار الدم ولا يعارضها عموم اخبار الاخذ بالصفة لتقييدها بصورة فقد
العادة وان كان امكان الجمع بعد تجاوز عدد العادة واصفة العشرة مع تجاوز مطلق الدم عن العشرة فالمنسوب الى المشهور الحكم
على الجميع بالحيض الواحد وظاهر الرياض العزو على نقل الاجماع عليه وهو وان كان قويا للعمل بالدليلين مع الامكان وكليته ما
امكن ان يكون حيضا فهو حيض وان تجاوز مطلق الدم هنا عن العشرة غير مانع من جريان قاعدة الامكان لان المنع فيه من جهة الظن
الغالب بكون المتصل دما واحدا واستبعاد كونه الى لحظة كمال العشرة حيضا ومن بعد الخمسة استحاضة ودما اخر من عرق اخر وهذا
شرعه مع انقطاع دمها بالصفة على العشرة لان الدم الصبغي دم احمر في الظاهر في العرف والعادة واشتراع فلا ظن ولا استبعاد
فان دماغ الدم المتصف على العشرة هنا بحكم انفصال الدم عن الدم المتجاوز وقد مر في كون الدم المتصل كذلك حيضا
لكن ما امر بها دل على حيضا وحيض المستمرة الدم بايام عادتها ونفي ما عداها فالحكم الخاص بالتمييز الى ما ذكر فلنعمل به خصوصا بملاحظة ما
في الرياض من عدم معلومية شمول ادلة الامكان له ودعوى كون انقطاع دمها بالصفة بحكم انفصال الدم حتى يخرج به عن ظاهر ما دل
على الحصار حيض المستمرة الدم بما في العادة ممنوعة على تقدير القول به في الانفصال الحقيقي كما هو بناء سابقا واما ان لم نقل به في
الانفصال الحقيقي فهما هو بحكمه اولى فالاقوى اختصاص الحيض بما في العادة كما اختاره في شرح المفاتيح ومحكي الذخيرة والحدائق وعن
التنقيح هنا قولان ترجيح العادة والاخر ترجيح التمييز وفي اللوامع انه يلزم طرح احد الدليلين بلا معارض فاذا اجتمع التمييز مع العادة العدد
فاذا تساويا بعدد ايام الصفة الحيض لعدم اقتضاء العادة هنا الا التحيض ايامها كليته واقتضاء ما دل على الصفة التحيض بايام

فيكون الحيض في التمييز

مخصوصة ولا منافاة بينهما فيجب العمل بهما بجعل الكلي في ضمن الشخصي وان اختلفا عددا فان زادت العادة عينت ايام الصفرة من بعض
الكلي لعين ما تقدم وتحيضت بالباقي للعادة السليمة عن المعارض وان زادت ما بالصفرة عينت ايام العادة منها قطعا لعين ما ذكر وفي
التحيض بالزائد من ايام الصفرة وعدمه قولان اختاره في اللوامع الاول وفي شرح المفاتيح الثاني وكانهما مبتنيان على القولين فيما تقدم
من اجتماع التمييز مع العادة العددية الوقتية وامكان الحكم بحيضية الجميع فان قلنا فيه بحيضية الجميع قلنا هنا بالاول وان قلنا هناك
بالاخذ بالعادة فقط قلنا هنا بالثاني والوجهان هنا الوجهان هناك وحيث اخترنا هنا الثاني هناك فلنقل هنا بالاخير وفي الروض
هنا كلام ذكره في ذاكرة العددية ناسبة الوقت اشرنا الى مفاده سابقا وسياتي ايضا في المضطربة واذا اجتمع التمييز مع العادة الوقتية
فان اتفق الصفرة في اول الوقت تعين للحيض قطعا الا امتنعا بالدليل بين ذلك ويتعين لاخره اخر التمييز لعموم ما دل على اعتبار الصفرة
فيه عن المعارض وان لم يتفق ذلك بل تخالفا فان انفصل بينهما بمقدار اقل الطهر احتمل ترجيح التحيض في الوقت وتعارج في العدد عمل المضطربة
ترجيحا للعادة والتحيض في وقت التمييز ترجيحا للصفات وضعف الاعتبار بالوقت والحكم بالتحيض في كل منهما جمعا بين الامارتين
اختاره في اللوامع والثاني في شرح المفاتيح وحكى فيه الثالث عن ظاهر جماعة ثم اعتذر عن عدم اعتباره بالعادة هنا بالجمع بحيضية
كل منهما فضلا عن ترجيحها عليه كما رجحها في العددية بعدم ظهور عموم في طرف الوقت والبه يرجع ما في الجواهر من ظهور ادلة الوقتية
في غير مثل الفرض وفيه ان اعتبار الوقتية انما هو من جهة شمول ادلة العادة لها من صدق انقطاع الدم لوقته وتوالي حيضتين سواء
في المرسلة وعدة ايام سواء في المتحيرة وايام اقرائها في غيرها فان كانت شاملة لها فعلى الاطلاق والا فلا اعتبار لها مطلقا وانما
تنقيح المناط المشار اليه فمقتضاه العموم قطعا فتنفعل المعارض فيها مع التمييز موجود ويقتضي ترجيحها على التمييز واختصاصها
بالحيضية من قوله في المرسلة لو كانت تعرف ايامها اما احتاجت الى معرفة اللون وان التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا ايامها
وكذا قوله تجلس ايام حيضها في صحيحة اسحق ونحو ذلك وفي دعوى فحواها فيمن عرفت عددا ايامها ناقلة بالجملة لابد اما من ترجيح
الوقت بدعوى عموم المرجح او الجمع بين الامارتين لعموم الادلة وسيأتي تقريب ما في اللوامع من احتياط الجمع في مثله في العادة العددية و
ترجيح الوقت هنا في جميع صور اختلافه مع التمييز واذا لم ينفصل اقل الطهر بين الوقت والتمييز فان امكن الجمع بان لا يتجاوز تحيضها
عن العشرة احتمل اختصاص الوقت بالتحيض دون التمييز كما اختاره في الحدائق لقوة دلالة العادة وعموم ما تضمن ان الصفرة في وقت
الحيض حيض والعكس لنحو ما تقدم من ضعف الوقتية وجعلهما معا حيضا واحدا للجمع بين الامارتين وان لم يمكن الجمع بان تجاوز العشرة
فالاحتمالان الاولان مع التخيير هنا واختصاص التمييز بالتحيض في الصورتين بعيد لما عرفت وانما التردد في الاخيرين لكن قد
يشكل ترجيح الوقت بالنسبة الى اخر الوقت اذا لم يطابق العدد اذا لرجوع فيه الى الصفة متعددة والى الاهل والاقران بعيد
لظهور ادلتها في فائدة الصفة الا ان يعين بموجب القواعد اما الاخذ بالاقل لكونه المتيقن او بالاكثر للاستصحاب وبقدمها
يطرح حينئذ الاخصار الطريق به مع تحقق التكليف من جهة وجوده وله ولعل ما ياتي في حكم ناسية العدد حافظة الوقت ما يؤيد
وضوح المقام وتترك ذات العادة الصلوة بمجرد رؤية الدم وربما جعل ظاهر اطلاق هذه العبارة ومثلها عبارة الشرايع بزيادة
دعوى الاجماع فيها قولا بان ذات العادة الوقتية والعددية واحدتها اذا رات الدم في العادة او متقدما عليها او متاخرا عنها بيوم
او ازيد بسبب ان تحيض وهذا الحكم في بعض اقسامها مشكل او ممنوع وتحقيق الكلام فيه ان العادة ان كانت وقتية وعددية
فلا خلاف نصا وفتوى في التحيض برؤية الدم بها واذا الوقتية خاصة فان رات في الوقت فكذلك من غير خلاف اجده بعد التتبع
بل هو داخل في معقد الاجماع المتقدم عن الشرايع وغيره من ان ذات العادة تترك الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم وفي معقد
اجماع المنتهى وغيره من ترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها خصوصا مع ملاحظة ان الذي له مدخلية
في التحيض انما هو انضباط الوقت وصيرورته عادة دون العدد لان العدد المختلف لا يتفاوت بالنسبة الى التحيض للرؤية في
الوقت الخاص مع تعين المبدء وبهذا الاعتبار يشمل ما تضمن ان المرئة اذا رات الصفرة في ايامها او ايام حيضها فهو حيض ما لا كما
خاصة فصرح جماعة بانها لا تحيض بمجرد رؤية الدم كما في المسالك والروضة والمدارك والجواهر وظاهر الكشف والرياض بل في
الحدائق انه لا اشكال ولا خلاف بينهم في عدم حمل المعتادة التي تحيض بمجرد الرؤية على المعتادة العددية خاصة فانها عندهم لا
تحيض بمجرد الرؤية بل مدتها عندهم كرؤية المبتدئة والمضطربة في ايجاب الاستظهار عليها بالثلاثة انتهى وربما يظهر من الاكثر

الدعوى شرحا اليه في المتن والشرايع وغيرهما بان ذات العادة تترك برؤية الدم تعويلا لها والحكم بتحيضها للرؤية كما اعترف به في المسالك
والمدارك وفي الجواهر انه مظنة الاجماع حيث قال وفي تحيضها للرؤية نظرا ولم يثبت اجماع وعلى كل حال المبتدئة
المضطرة بالعدد الى الوقت فبناء على عدم تحيضها برؤية الدم لا تحيض هذه ايضا لعدم مدخلية انضباط العدد وحده
بحصول العادة فيه في التحيض في الزمان الخاص من وقت الرؤية او غيره لان العادة ح ايام كلي ولا يعلم ان زمان الرؤية من يوم
العادة حتى يعتبر وقوع الدم في ايامها او ايام عادتها او ايام حيضها ونحو ذلك ودعوى ان صدق العادة في الجملة سبب
لوجوب التحيض بالرؤية لاطلاق الاجماع على تحيض ذات العادة للرؤية في ايام عادتها واطلاق بعض الاخبار المستدل بها للتحيض
في العادة من نحو ايامها وايام اقرائها وعدة ايام سواء مويدا بما دل على التحيض بالرؤية في الدم المتقدم على العادة بناء على اطلاق
المتقدم كما تسمعه وغيره الى حق من اجله ذهب بعض الى تحيضها للرؤية مطلقا مع قطع النظر عن اطلاق العادة والمساواة اليها كما
حكاه في اللوامع وربما استظهر من المنتهى لقوله ولا يشترط المساواة في الوقت فان العادة تتقدم وتتاخر بالوجدان واطلاق الاخبار
مع الاجماع على الاطلاق بعد ... وكذا اطلاق الاخبار لعلو ... كون المراد من الاقراء اعتبار ما تعودت
وتقرر ... ان صدق ايامها ايضا على ... والعود الحاصل ... الوقت ... على التحيض برؤية الدم
المتقدم على العادة ... تخصيص ... الوقت ... وامامتقدم من المنتهى ... فلا يبعد ... اما تقدم
مراده عدم اعتبار الوقت في ... العدد كما يعرف ... ولذا لا ... الوقت ... في ... ثم
في وسطه ثم في اخره استمرت عادتها ... الوقت ... اعادة انتهى ... اما المبتدئة ... يجوز
الرؤية فهذه ايضا تحيض للرؤية ... العادة ... الحكام ... اما
او تجاوز العشرة ... وقع عدد ايامها ... الوقت ... الوقت
والعدد ... او التوسيع ... عن العادة ... على العادة ... الى ... ثم
للرؤية ... الرؤية ... الدم ... وقت العادة ... ثلاثة ايام او ... الوقت ... الى ... ثم
وفاق بعض ... من اطلاقها ... تحيض برؤية الدم ... الى ... الى ... الى ...
وان لم يكن ... هؤلاء ... تحيض المبتدئة للرؤية ... الا ... ما ... ثم
وتعرف ... ان ... ان ... يحصل الدم ... وقت العادة ... في الاخبار ... وقد
... في ... وما ... يحصل ... الاجماع ... التحيض ... وتدل عليه
الاخبار ... سماعة ... عن ... الدم ... ايامها ... وفي رواية
علي بن محمد والصيمري التصريح بان الصفرة قبل الحيض من الحيض واما ما ورد فيه مقدرا بالوقت كقوله ان صبرت في الدم ... وفي الصفرة
فقال ان كان ... الحيض ... الحيض ... المتبدئة ... الاقراء ... الصفاف ... في الحامل ... العدد ... وارد
مورد الغالب لان التقدم غالبا يكون ... على ... في ... حاشية ... في المقام ... الوقت ... ان
المقيد بالوقت ... احداث قول ثالث ... ايضا ... على التحيض بالمتقدم ... في الاعتياد ... العادة تتقدم و
تتاخر ... ان ... الدم ... في ... التحيض بالرؤية المتقدم ... لان العادة تتقدم وتتاخر
غالبا ... يحمل عبارة هؤلاء ايضا على ... المتقدم ... عدم الدم وتاخره وفي الجواهر قوي عدم التحيض للرؤية
الا بالمتقدم يوما او يومين قال ولم جعلنا المتقدم وان كان ... مطلقا لكن ... الدم لا يحمل ... والمصنف ... بالعبارة
العامة ... تقريبه ... ارادة ما كان ... الحيض ... اليوم واليومين ... الاقل ... يكون من الملو والمعيد ... لكن
اجراء حكم ... المتقدم والمتاخر يوما ويومين من المرتبي في العادة كما تسمعه فيما حكيه عنه وعلى كل حال القول بالتحيض ... يوما
في المتقدم يوما او يومين والمرتبي في الاول ... وان كان منهما اما الاول ... الاخبار ... المتبدئة ... التردد ... طلقانه ... في
المتقدم ... الاطلاق على الوقت ... بانقطاع ... عدم الحيض واما النافي ... قاعدة حمل المطلق من تلك الاخبار على المقيد ... بها

بالبومين ودعوى ورود القيد مورد الغالب مع امكان منع غلبة خصوص البومين هنا فيها ان اللازم بعد الاعتراف بانه الغالب هو
الاقتصار عليه دون لا وبد لظهور الاخبار في ان الحكم بحيضية المتقدم المظنونية انه دم العادة خصوصا المعلل بربما يعمل بها الوقت
وفي غير الغالب غير مظنون لكن لم اجد الفرق بين البومين والاربعة لغير الجواهر وقد سمعت عن الروض نفيه فيقوى ح القول با
بالتحيض بالرؤية في المتقدم بومين للنص الصريح به وفي المتقدم بازيد الغير الخارق للاجماع المركب وان ابيت قلنا مع عدم العبرة
بمفهوم اللقب والزمان التقييد فرع المكافئة المفقودة في المقام لاعتضاد مطلق المتقدم الم ا بها الوقت بالاجماع المركب المحكي
المساعد بالتتبع ولا اقل من الشهرة وفي المدارك القول بالتحيض في المتقدم مطلقا اذا كان بالصفة لاخبار الصفات وعدم ان
لم يكن بالصفة وكذا عن الذخيرة وظاهرهما عدم الفرق بين البومين والاربعة بل صرح بعدم الفرق بين المتقدم والمتاخر في اولهما
مستدلين بعموم حسنة حفص فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وهذا منهما الحاق بالمبتدئة والمضطربة في
الحقيقة فان مختارهما فيهما ذلك وفيه مع الغض عما تقدم من ظهور ارادة الوجود عند الوجود خاصة من اخبار الصفات وعدم
عمومها لغير المستحاضة المشتبه دم حيضها باستحاضتها الاستمرار ونفي الاجماع المركب ممن تقدمهما هذا التفصيل ان الدلالة
عليه بالمفهوم المعارض بمنطوق المستفيضة وهو مرجح على المفهوم لقوة الدلالة واعتضاد الشهرة المحققة والاجماع المركب
المستظهر هذا والقول بعدم تحيض ذات العادة الا بالرؤية في الوقت دون المتقدم مطلقا وان حكي في الرياض الاجماع على نفيه
صريحا لكنه بعيد عندي جدا لجزمه في جامع المقاصد باتحاد حكمها مع المبتدئة بل ظاهره عند دعوى الشهيد باعتبار استمرار
الطهر هو المفرق غيره عن اتحادهما واستظهره في الجواهر هنا من بعض كلمات الاصحاب والشهيد في الذكرى هناك جزم باتحادهما
في الاجماع البسيط والمركب والاخبار الآتية في الاستظهار محمولة على رؤيتها بعد انقضاء ايام العادة بيومين انتهى وهو ان جعل
مورد ذيل هذه الاخبار الدم المستمر من العادة الى ما بعدها بومين فخرج عن محل البحث الذي هو الحادث بعد العادة كما مر سابقا
فلا يحتاج ح الى المعالجة بقوله لكنها الخ وان جعل مورده محل البحث من الدم الحادث بعد العادة فلا يصح معارضتها بالاخبار
الآتية في الاستظهار وفي الحدائق هنا جعل موضوع هذا البحث من التحيض برؤية الدم قبل العادة وبعدها هو الدم المستمر
من العادة الى ما بعدها وعلى كل حال وجه عدم التحيض لرؤية الدم الحادث بعد العادة مع عدم تعديدها بالبومين بدعوى ورود
مورد الغالب ومنع الاولوية من المتقدم والاقوى على تقدير التحيض في المتاخر كالمتقدم الى حيث يصدق تعقب العادة كما
في تعجيلها ثم لا يخفى ان المراد من الحكم على المتقدم او المتاخر بالحيض انما هو حيض العادة اي جزء من تلك الحيضة لا الحيض مستقلا
اذا بلغ الثلاثة كما هو ظاهر كلامهم وفي الجواهر جعل المرئي قبل العادة بيوم وبومين من المرئي في العادة بدعوى ان المراد من ايام
حيضها في الاخبار الامر بالجلوس ايام حيضها هو او ان حيضها على حد قولهم ايام الجذاذ اي اوانه وحينه فيشمل اليوم واليومين
قبل وبعد لكنه غير ثابت اذ ارادته في المقام لبنائه في الاخبار على ملحوظية نفس الايام المذكورة مرتين اخذا وانطباعا والتكرر مشعر
وهو من القيد المأخوذ في النص بما يقضي بنائه على المضايقة والاقتصار على نفس الايام المعينة وفي المبسوط متى استمر بها
عادة ثم تقدمها الحيض بيوم او يومين او تاخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تاخر بمثل ذلك الى تمام
العشرة ايام حكم ايضا بانه دم حيض فان زاد على العشرة لم يحكم بذلك انتهى وفهم منه في المدارك تبعا للذكرى ارادته تاخر حد وقت
الدم عن العادة كما هو المفروض هنا ولذا قال في اولهما وهو غير بعيد الا ان في التحديد بالعشرة نظرا والظاهر ان مراده ما لو تاخر
تجاوز الدم العادة لاحد وقته بعدها وبالعشرة بلوغها مع ما تراه في نفس العادة وح فالتحديد بالعشرة في محله لان ما مر متصلا
بالعادة من قبل او بعد من الحيضة ما لم يتجاوز العشرة وفي ترك غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة الصلوة بمجرد رؤية الدم
او بعد ترتبها ثلاثة ايام قولان فيهما تردد ونسب اولهما في كشف الالتباس الى الاشهر وفي شرح المفاتيح والرياض الى المشهور
والثاني مختار السيد والاسكافي والحلي والحلبي والمعتبر وظاهر الشرائع والكتاب بناء على ان قوله والاحتياط للعبادة اولى حتى
يتيقن الحيض يمضي الثلاثة هو فتوى به وعليه اذا استمر الدم ثلاثا كان حيضا من الرؤية متلغوصلا لانها وتقضي صومها في الثلاثة
وافتى بذلك الفاضل في التذكرة والتحرير والمحقق الثاني وكاشف اللثام وغيرهم وحصل النزاع في المدارك برؤية الدم المتصف
بصفات الحيض وان الخالي من الصفة فضروع عن عدم التحيض برؤيته وظنه من المختلف كما استظهره منه في المهذب ايضا انتهى

الى اختياره القول بالتحيض بالرؤية واستدلاله عليه بما يثبت التحيض برؤية ذى الصفة لا مطلقا فلولا ان محل المنع عنده هو التحيض
برؤية ذى الوصف كان دليله اخص من مدعاه ويمكن كون النزاع عنده فى الاعم مع ثبوت عدم القول بالفصل عنده فيتم الاستدلال
وقد صرح بتعميم النزاع فى الذخيرة قال وصرح به ابن ادريس والشهيد ونبه عليه المحقق انتهى وكذا فى شرح المفاتيح والرياض والتتبع
ايضا يساعده واطلاق التحيض وعدمه فى عبارة اهل كل من القولين يوافقه ويعطيه ايضا عبارة المحقق الاتية من قوله لجواز
ان ترى ما هو اسود وبيضا وزمنكون هو حيضا الا الثلاثة اذا لو لم يكن المرئى ولا بغير صفته لكان الحكم بحيضية الاسود المرئى اخيرا دون
الاول ترجيحا بلا مرجح وكان ما مر عن الذخيرة من تعبير المحقق له اشارة الى هذا وبالجملة الاطلاق المذكور فضلا عن تصريح البعض
ثابت ودعوى صاحب المدارك حيث استند الى استدلال المختلف المحتمل لما ذكر غير ثابتة خصوصا مع كون عنوان البحث فى
المختلف هو رؤية مطلق الدم ايضا واختاره فى المدارك ومحكى الذخيرة والكفاية والمفاتيح تحيضها برؤية الدم المتصف دون
الخالى من الصفة ولعل الاقوى تحيضها برؤية الدم مطلقا لاخبار التمييز التى منها صحيحة ابن عمار ان دم الاستحاضة والحيض ليسا
يخرجان من محل واحد ان الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار قلت له فما علامة الحار حيض مطلقا فى ابتداء رؤيته ومع استقرار
العادة او اضطرابها وهو موجب الحكم بحيضيته وذلك كاف فى وجوب التحيض برؤيته مطلقا بضميمة عدم القول بالفصل
بين الدم المتصف وغير المتصف هنا كما صرح به فى شرح المفاتيح والرياض ويعطيه عبارة جامع المقاصد قائلا فان قلت اذا
ثبت الحكم هنا اى فى الدم المتصف بالرؤية ثبت فى غيره بالاجماع المستفاد من عدم القائل بالفرق قلنا ينافيه الشرط فى قوله فان
كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة فانه يحتمل عند كثير انتهى اذ لا يخفى ان ثبوت المفهوم للخبر لا ينافى عدم وجود القول
بالفصل المدعى وبالجملة تتبع فتاوى من تقدم صاحب المدارك مساعد لدعوى الاجماع المركب ووقوع بعض تلك الاخبار جوابا
عن السؤال عمن استمر بها الدم كما فى حسنة البخترى بعد السؤال عمن استمر بها الدم اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة
لا يختص عموم الجواب فيها فضلا عن عموم غيرها وتقييدها بما بعد الثلاثة بغير مقيد غير مسموع ودعوى معارضتها بمفهوم
الماضية بعدم ترك الصلوة اذا لم يكن بالصفة والاتمام فيما كان بالصفة بعدم القول بالفصل وانه كيف الاول مع تخصيص المفهوم
بصورة عدم امكان كونه حيضا باولى من الثانى مع تخصيص المنطوق بمن استقرت عادتها مدفوعة بترجيح الاستدلال بالمنطوق
لقوة الدلالة واعتضاده بغيره مما لا مفهوم معتبر فيه كالصحيحة وغيرها وبالاخبار الاتية مضافا الى الشهرة ودعوى انصراف الدم
فى نحوها ومن بعض ما ياتى ايضا الى الغالب وانه هو دم غير المبتدئة والمضطربة لندرتهما فى النساء ممنوعة على وجه يوجب الانصراف
بغيرهما خصوصا مع اندراج من لا وقت لها فى المضطربة والمستفيضة الواردة فى خصوص المبتدئة اذا رات الدم فى اول حيضها
فاستمر الدم بانها تترك الصلوة عشرة ايام كما فى موثقات سماعة وابن بكير لان الامر فيها بترك العبادة عشرة ايام دليل ارادة كون
المبتدئة اول الرؤية والا فاذا التحيض على العشرة وهو باطل بالضرورة ولا يرد ان المفروض فيها اول حيض الجارية والدم لا يكون
حيضا الا بعد الثلاثة لصحة الاطلاق قبل الثلاثة باعتبار الاول اليه ولا يعتبر فى صحة الاطلاق باعتبار الاول العلم او لا بحصول
الاول بل يكفى اجراء انه اذا بقى الى كذا وهذا الدم ايضا اذا بقى الى الثلاثة حكم عليه بالحيض مضافا الى جواز كون الاطلاق فيه
للبناء ولو فى العرف والعادة على ان كلما امكن ان يكون حيضا فهو حيض مع ان الاقوى انه فى الشرع كذلك وما فى الجواهر
من ان موثقتى ابن بكير منها بالدلالة على خلاف المطلوب ولى لما فيها من اشتراط الترك بالاستمرار ومن قال اول حيضها ولا يعلم
الحيض الا بعد الثلاثة على انه ليس فيها بيان ابتداء ترك الصلوة لا وقع له لما عرفت من قيام القرينة من الامر بترك الصلوة عشرة
ايام على ارادة الحكم بالتحيض من اول الرؤية ومن عدم اطلاق الحيض لما يؤول اليه ودعوى ان مسافها البيان كيف استمر دم المبتدئة
والمضطربة فيه حال الخروج من الابتداء الى عشرة بما يفيد الاطلاق بالنسبة الى الاول كالاطلاق ترك الصلوة عشرة ايام من ابتداء الدم
الناقض بانه كذلك حتى فى الدم الخالى من الصفة بتكفى فى الحكم بترك العشرة الذى فى هذه الاخبار فرضه فى الدم المعلوم حيضيته
ولو بالصفة وهذه المسافة جارية فى جملة من غيرها ومع بانه على تقدير ظهورها فى حال الخروج الدم دون مبدئه فهو من مفروض
الدلالة فى بعضها ولا يوجب تقييد اطلاق الجواب وعدم عليه خصوصا فى موثقة سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد فى
الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة يختلط عليها لا يكون طهرها فى الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى

الدم ما لم يجاوز العشرة فان اتفق شهران عدة ايام سواء فذلك ايامها التقريع ثبوت العادة بقوله فان اتفق شهران الخ على الجلوس ما
دامت ترى الدم فانه مؤكد للمنوط به جميع وقت الدم اخذا واعتبارا لانه المعتبر في ثبوت العادة وبالجملة دعوى اختصاص البيان بها
مخصوص من منتهى الدم دون حال مبدئه مكذبة دعوى نظير ذلك في غيرها من اخبار الباب من انصراف الاطلاق فيها الى بيان بعض
خصوصيات هو غير محل البحث بمجرد ظهور كون المقصود بيانه والمفروض عدم مناقاة بيانه لارادة الاطلاق من تلك المطلقات
بل اراد تداعم نفعا بالبيان في كلام مبين الاحكام ولذلك لم يزل الاصحاب يستدلون بنحو هذه الاطلاقات ولم يصرفوا الاطلاق
الجواب الى تلك الخصوصيات ولذا صح لهم دعوى العموم بترك الاستفصال فدعوى نحو هذه الاستيناقات وتخصيص الاطلاق
بها خالية من الدليل ومخرجة عن الاطلاق وتقييد للبيان من غير برهان لاستيناقي مثل اطلاق عبارة ما دامت ترى الدم وفي
الموثقة الاخرى تركت الصلوة عشرة ايام على انه يجري في جملة من اخبار الباب التي يوجد فيها بدعوى استيناق اطلاق الدم او من
ترى الدم منها الى حكم اخر قاعدة ترك الاستفصال القائمة بالعموم ولا مجال معه لدعوى الانصراف وما في الجواهر من دعوى ظهور
موثقة سماعة في ان الجارية غاوة بكونه طمثا لكنها لم تضبط ايامها ولم تعرف مقدار ما تقعد ترك الصلوة فاجاب ثم بانها تجلس
الخ ممنوعة فان الظهور ان سلم فغايته الظهور في بنائها على الطمث ويجوز ان يكون للبناء على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض
لا لانصاف الدم بصفات الحيض وح لا باس بما احتملناه من ان تكون ذات عادة وقتية وان لم تضبط عددها كما تعلمنا يشير اليه
السؤال اذ على فرضه يجوز ان تكون العادة الوقتية فيها حاصلة مع هذه الامكان كما ستعرف صحتها فيما ياتي واما دعوى انصراف
لفظ الدم في اخبار الحيض الى ما كان بالصفة فسيأتي جوابها مع انه على تقدير تمامية الاستدلال فيما كان الدم بالصفة يتم في
غيره بالاجماع المركب ويدل على المختار المستفيضة المتضمنة لان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم كقوله في صحيحة ابن حازم اي
ساعة ترى الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت ونحو منها موثقات ثلاث وقريب منها خبر ابي الورد وموثقة الفضل في بطلان
الصلوة بمجرد الرؤية ايضا ودعوى ان سوقها لبيان حصول الفطر بساعة رؤية الدم فلا يقبل انه كالسفر في يوم الصوم وح لا عبرة
باطلاقها من حيثية الدم او من ترى الدم ليترتب عليه محل البحث مدفوعة بنحو ما مر في المستفيضة المتقدمة ويزيد هنا ان
قول الصادق ع اي ساعة رات الدم تفطر ابتداء منه لا بعد ارادته منه انه في اي ساعة ترى اي دم يمكن الحيض تفطر بل هو واعم
بيانا وقضية شرح الحيض بمجرد الرؤية صادقا الى ما اشير اليه من ترك الاستفصال عن الدم ودعوى انصراف لفظ الدم فيها الى
غير ما نحن فيه مرة لكون اللام فيه للعهد المعهود دم العادة او ما كان بصفة الحيض اخرى بدعوى ظهور لفظ الدم في اخبار
الحيض فيما كان بالصفة لغلبته في بعضها بالصفرة والكدرة مدفوعة اولهما بانه ان سلم اصالة العهد في اللام فيتعين كون المعهود
هو الدم الممكن الحيضية وثانيهما بان وقوع المقابلة في بعض اخبارها كقوله ع ان رات صفرة في ايام طمثها تركت الصلوة كتركها
للدم ونحوه لا يوجب الظهور حيث ما استعمل لمطلق التقييد وما في الجواهر من دعوى ان المتبادر بملاحظة العرف في هذا الزمان من
قولهم جاءتها الدم وانقطع عنها الدم ارادة دم الحيض اي معلوم الحيضية ولو من الصفرة ممنوعة بل المتبادر منها امكان ان يكون حيضا
مع ما اشير اليه من التامية فيما هو بغير الصفة بالاجماع المركب وتعجبه من الاستدلال بالاستفصال المتقدم من قوله فيها اذا طمثت
برفعه ما تقدم فانه نظير اول الحيض في خبر الجارية المبتدئة حيضها وبدل عليه ايضا خبر الهيصل المتقدم في امراة ذهب طمثها سنتين
ثم عاد شيء قال تترك الصلوة حتى تطهر وبوجه ما دل على حيض ذات العادة برؤية الدم المتقدم على ادتها المساوي انه مع دم المبتدئة
وانما يكون مؤيدا لا دليلا لامكان الفرق بينهما بملاحظة الغلبة الحاصلة في تعجيل دم العادة كما علل به في نصه فلا تنتج مناط
قطعي وربما استدل عليه بانه ان لم تحيض المبتدئة بالرؤية لم تحيض ذات العادة لاشتراكهما في عدم العلم بمسقط العبادة من الحيض
وفيه وضوح الفرق لجعل العادة شرعا بخلاف مجرد الامكان والاحتمال نعم لو كانت قاعدة الامكان ثابتة بغير الاجماع اتجهت
المقايسة لا يقال ان ثبتت القاعدة فانما تجري فيما يستمر الامكان وهو بعد الثلاثة لامكان منعه بالنسبة الى اول الدم وان كان
اجماع على اشتراط الاستمرار فهو في الجملة ولعله بالنسبة الى الاخر من عدم تجاوز العشرة كيف لا وقد استدل في المختلف
وشرح المفاتيح والرياض واللوامع على التحيض هنا بقاعدة الامكان وما كان يخفى على هؤلاء الاجماع على اشتراطه بالاستمرار
مطلقا لو كان منعقدا نعم لو كان دليل اصل القاعدة منحصرا بالاجماع لربما اشكل الحكم بالتحيض هنا لقاعدة الامكان لفقد الاجماع

قبل استمرار ما بالثلاثة مع امكان دفعه بصوم معتمد الاجماع حسبما مر في دليل الامكان ودليل الخصم المنكر للقاعدة هو اصالة عدم الحيض فيتجه الامر بالعبادة بغير مسقط وفي المعتبر استدل باصالة الشغل بالعبادة حتى يتيقن المسقط ثم قال لو قيل لو لزم ما ذكرته قبل الثلاثة لزم فقدها الجواز ان توما اسود وبتجاوزه يكون موجبا لا الثلاثة قلنا ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يتشكل ثلاثا والاصل عدم التتمة حتى يتحقق الاستمرار ثلاثا فقد كل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الاصل مع التجاوز والاصل عدمه حتى يتحقق انتهى فلما لا نعرفه تماما وورد على نفسه بل بان المراد من تعين المسقط ان كان القطع الوجداني فليس بحاصل بعد الثلاثة ايضا لاحتمال رؤية الاسود التجاوز ونفيه بالاصل ليس بقطعي وجداني بل وليس بحاصل بالرؤية في العادة ايضا ولا لما بالصفة لعدم العلم في بعضها وان كان الاعم من العلم الشرعي فهو حاصل قبل الثلاثة بقسمين احدهما بالاخبار المتقدمة مرودة اياها على مرسل تماميها يقطع بها اصالة الشغل وتاميها بالصفات المميزة للحيض تميزا مانعا كان بالصفة والاتمام في عمومه بالاجماع المركب بل ويقسم ثالث وهو الحكم بالحيضية بعد مدة الامكان عند من تمنها نعم الاجماع مع منع استمرار بالنسبة الى اول الدم قائم وان اصل الشغل يقطع بها اصلا ولم يجد من الاخبار ما يدل على عدم التخصيص مطلقا ولعله لم يتمسك في المعتبر بنفي عن اصالة الشغل الى تقطع بادنى ظهور لعدم تكلف بالاخبار الكثيرة خصوصا اخبار الصفات مع وهن تمامية الاجماع المركب المساعد نفسه منوي من تقدم طبقة صاحب المدارك فلا يبقى الاصغاء لمقالة المعتبر وكذا على تمسك باخبار العراق برؤية الدم المتصف والمفرد عنه عن عدم التجاوز برؤية الخالي من الصفة وذلك لقوة مرسل احمد ان الدم ما في احكام بالحيض على المتصف بها وهو ادنى وجوب التخصيص مرورة ان الاصل فيما حكم عليه محرما بالحيضية فيه تبعيض دليل الدوام بالتخصيص برؤية الدم المتصف دون غيره فانه في الاول احد الصفات وفي الثاني عند مع الاجماع المركب اصالة الشغل مع الماء وعن اخبار الصفات سنن ما تقدم وجوابه بعرف بما تقدم مع عدم خلوه من موة ادلة بما الاجماع المركب لمطلق الاستدلال بخ للتخصيص مطلقا باخبار الصفات التي هي العمدة فيه ولا يخفى ان في سوق تخصيص المستدلة والمصطرة له دونه من غيرها على اهم شهادة قوية على بناء الحصر على مجرد الامكان ولو الغير المستقر لغاية بعد بناء تخصيصها على الخصوصية وان خصوصية في المستدلة مع ان الحيض في حقها اضعف احتمالا من غيرها لاحظ معهودية في غيرها لعلاقتها الاستمرار والتتابع بالامكان في حقها بقدر اولى في الغير تنبيه بيان احدها هل المستدلة والمصطرة مثلا وبيان في هذا الحكم ظاهر الاكثر اتحادهما فيه وان لم يصرح بعضهم بغير المستدلة في الكتاب المصطرة او لما لم يمن بالرؤية من المستدلة وتعلم نظرا الى الصلع بوجود الحيض في المصطرة ولاستبعاد باستبعاد العادة من العدد او الوقت لكن في البيان بعد ما ذكر المرض في المبتدئة قال والمصطرة كالمستدلة عند بعضهم وعند بعضهم ايضا اذا اطمأنت الدم حيضا مركب وعليه تحمل رواية اسحق بن عمار ان الصادق عليه السلام قد قدر التشبيه بوجه لا يكون اقرب الى الظن وفي الدروس المستدلة والمصطرة بمعنى ثلاثة على الاقرب الا ان يعرض المصطرة الحيض فتعمل عليه وعبر عنه بقيد نفيه بالاجماع المركب وفي المسالك في المستدلة ايضا مستند الترتيب اما الرجوع الحيض ومستند الثاني ضعيف لان مرجعها على المصطرة ما يفيد قيد الوجوب حمل الحيض مرورة انه فرع بعض العادة وما في المسالك ان كان مستندا اليها ايضا فالهما سواء وان استند الى اعتبار مطلق الظن في الحيض فوجه المنع اليه واضح بانها هل احكام الحائض كانها سواء وفي حق المستدلة والمصطرة على كل من تقدير وجوب الحيض والترتيب مختلفة لوجود فرقا الا في البيان قال وفي المستدلة قولان اقربهما مذهب المرتضى وابن الجنيد الى الاعمال واما الترك فالاحوط تعلقها بترك الحائض والمصطرة كالمستدلة عند بعضهم الى اخر ما تقدم وبلاه الاحوط فيه الترك ومراده الاعمال الصلاة والصوم وغيرهما مما يجب على الطاهرة وما الترك ترك نحو العبادة ودخول المسجد ومس المصحف مع الوضوء وترك الجماع وغيرها مما يعد على الحائض وظاهره جريان التفصيل في المصطرة حيث لا تظن الحيض وفي جامع المقاصد في المعتادة المعتادة الدم بعد قوله انما يجري على المستدلة والمصطرة واحتمال الفرق بالنص وايراد المناقشة في النص قال وكيف قلنا فالاولى الجزم بتعلق ترك الحائض بهذه فاما ترك الواجب وظاهره البناء على هذا الحكم في المستدلة والمصطرة ومرجعه الى ما في البيان ولعل نظرهما في الفرق الى وقوع التعارض بين الوجوب والحرمة في الاعمال الواجبة بناء على ان ترك العبادة من الحائض عزيمة كفعلها من الطاهرة وغير معلوم انها طاهرة او حائض لكن الاكثر

تنبيهان

بالعبادة عام خرجت من تحته الحايض فلا يسقط الامع تيقن المسقط واما الترك فامرها دائر بين الحرمة والاباحة والندب ويلزم
معه مراعاة احتمال الحرمة بالترك وفيه ان قاعدة العام والخاص ان تمت في الافعال تجري ايضا في التروك بان يقال الرخصة بدخول
المسجد قرائة العزائم وغيرها عامة خرجت عن تحتها الحايض فلا يحرم الامع تيقن المخرج فهذا الفرق ضعيف ان كان مراده الحتم في كل منهما
اي وجوب فعل الصلوة ووجوب ترك دخول المسجد وان كان مراده الاحتياط بفعل الصلوة ونحوها وترك دخول المسجد ونحوه
فلا باس كما تعرفه في التنبيه الثالث الذي هو انه اذا ارادت المبتدئة والمضطربة الاحتياط في العمل اما بما يحرم على الحايض و
لا يجب على الطاهر كدخول المسجد وقرائة العزيمة وغيرهما من تروك الحايض فبالترك قطعا لما ذكر من دون ان الامر فيه بين
الحرمة والاباحة او الرجحان واما بما يحرم على الحايض ويجب على الطاهر كالصلوة والصوم ونحوهما فقد صرح جماعة كما في الرياض وغيره بانه
بالفعل لعله مبني على ان تركها الذي يحرم وعزيمة والا فالامر فيها ايضا يدور بين الواجب والحرام فاما ترجيح جانب الحرمة بالترك
لانه دفع مضرة او بتكافئان فلا يمكن الاحتياط فيه وما في المعتبر والكشف وغيرهما من ان الاحوط الصلوة لان الامر بها عام خرج منه
حالة الحيض فلا يسقط الامع تيقن المسقط ان تم فيقتضي الوجوب كانه المراد بارادة الاحتياط العقلي الواجب حسبما فرقناه لنا
قرب عن البيان لا المندوبي وفي الجواهر بعد ان اختار في اصل المسئلة التفصيل بالتحيض اذا رات الدم المنصف دون الخالي من
الوصف قال الاظهر انه يجب عليها ان تحتاط بالعبادة في غير الجامع حتى تمضي ثلاثة ايام بخلاف الجامع وان امكن القول باولوية
الاحتياط فيه خروجا عن شبهة الخلاف فيه على اشكال ينشاء من كون الترك عزيمة على الحايض ومن انه لم يعلم كونها حايضا قبل حصول
التوالي ايضا وان الرسالة احكام الحايض عند الرؤية ومن ظهور ان النزاع هنا في الوجوب وعدمه والاقوى في النظر انه لا يتجه لها
الاحتياط بعد حصول الظن للفقيه بكونها حايضا برؤية الدم الجامع ولا سيما بعد اشتمال اخبار الصفات على الامر بالترك عند
وجودها الذي هو حقيقة في الوجوب فما يظهر من الفاضل في الرياض من مشروعيته ذلك لها على هذا التقدير لا يخلو من نظر انتهى
وهو لا يخلو من نظر لان مراده من اولوية الاحتياط خروجا عن شبهة الخلاف هو الاحتياط الندبي ولا ينافيه ظن الفقيه بانها حايض
برؤية الدم الجامع كما في سائر موارد ظن الفقيه نعم هو مبني على ان لا يكون الترك عزيمة على الحايض وكان ما في الرياض بناء عليه
واما مع فرض التردد في كونه عزيمة او غير عزيمة فشرعية الاحتياط وعدم شرعيته على الاشكال الذي ذكره ومعه لا يفرق بين
الدم الجامع وغير الجامع لسائر ادلتها على القول بتحيضها برؤية مطلق الدم في احتمال العزيمة وعدم العزيمة وفي قوله من ظهور النزاع
ان النزاع هنا في الوجوب وعدمه انه لا خصوصية لها قطعا اترى على تقدير كون الترك عزيمة على الحايض القائل بتحيضها بالدم يدعي انها
مخيرة في الصلوة وتركها ومن اين استظهره مع ان ظاهر القولين وجوب العبادة وتعين التحيض والاظهر من الاخبار ان ترك الصلوة
عزيمة على الحايض فالاحتياط متعذر هنا وذات العادة مع انقطاع الدم عن ظاهرها لدون العشرة يجب عليها استبراء رحمها
ادخال قطنة ونحوها فان خرجت نقية اغتسلت لانقطاع الحيض وصلت وان خرجت ملطخة بدم او صفرة ولو بسيرا استظهرت
بترك العبادة وسائر ما تلزم الحايض بعد انقضاء ايام عادتها المحفوظة بيوم او يومين مخيرة ثم ان انقطع الدم والا تعمل بعد ذلك
ما تعمله المستحاضة الى العشرة فان استمر الدم وتجاوز العشرة جعلت ما رات في العادة وحده حيضا والباقي الى العشرة استحاضة
فتتدارك ما يتدارك من عمل الحايض الذي لزمها ايام الاستظهار ليتبين انها كانت طاهرة والا بتجاوز العشرة بل انقطع
الدم عليها او قبلها جعلت جميعه حيضا وقضت الصوم الذي عملته بعد ايام الاستظهار لتبين انها كانت حايضا حين الصوم
وهذه خمسة احكام جمعتها العبارة الاول وجوب الاستبراء وهو مورد اتفاق والاخبار به مستفيضة ولم يجد الخلاف فيه
الا عن الاقتصاد للتعبير بينبغي كما في الكشف ايضا عن الهادي ولا يبعد ارادة الوجوب منه في عبارة القدماء والاخبار المستفيضة
منها صحيحة ابن مسلم اذا ارادت الحايض ان تغتسل فلتدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل
وان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضأ ولتصل وهي مستندة بظهور الاتفاق بل خلاف الشيخ والهادي على تقدير
مخالفتهما وهما امور ينبغي التنبيه عليها منها ان وجوب الاستبراء انما هو مع احتمال وجود الدم في داخل الفرج الذي هو
مدار بقاء الحيض فلو علمت بوجوده فيه او عدمه لم يجب تعبدا قطعا كما يقتضيه التعبير بالاستبراء واطلاق الاخبار
على الغالب من عدم العلم فلو ظن من عادة ونحوها وجب ايضا لاطلاق الاخبار منها ان الاستبراء شرط في صحة الغسل هنا

مع الالتفات لتوقف حقه على خالة الطهر ولا يجوز الا بالاختيار فان قيل يكفي فيه اصالة عدم الحيض لان الحيض من الامور التدريجية
التي لا تستصحب قلنا ان سلم ذلك فاولا المدار على وجوده في باطن الفرج فهو من الموضوعات التي لا تعلم غالبا الا بالفحص فلا
تعويل فيه على الاصل قبل الفحص وثانيا اخبار الاستبراء ظاهرها عدم كفاية التعويل في برائة الرحم على محض الاصل وانما يتدارك
بالالتفات لان التطهير الواقع شرط وعدم احراز انما يقضي بالفساد التعبدي لعدم انعقاد الفرية فاذا امكن انعقادها لغفلة او
نسيان ونحوهما ثم اختبرت بعد الغسل فتبين مضادة النقاء صح والاجماع لم يتحقق على وجوب ازيد من ذلك بل في غاية البعد
شرطية العلم بالنقاء تعبدا وصحيحة ابن مسلم القاضية بالاشتراط مختلفا منزلة على الغالب من الالتفات بل هو المتبادر ومنها منها اذا
تعذر الاستبراء لعسر مع فقد المرشد او غيرها ففي سقوطه وصحة الغسل بغيره او وجوب الاحتياط عليها بالغسل والصلوة الى ان
تقطع بالنقاء فتعيد الغسل وجهان ويقوى البناء على كون الاصل بقاء الحيض فتستمر على وظيفة الحائض حتى تقطع بالنقاء او عدم
حدوث الحيض لكونه تدريجيا فتغتسل وتصلي تعويلا في التقدير على الاصل مع العجز عن الفحص منها ان الزوج يقهرها على الاستبراء
لارادة الجماع ويجبر عليه وظاهرها من غير استبراء ولو لم يتقهر فالظاهر نشوزها من اجله منها ان الاستبراء ثابت كلما انقطع الدم
قبل العشرة ولو في اثناء العادة لذات العادة او المبتدئة او المضطربة بل وقبل الثلاثة لعموم المقتضي واطلاق جملة من الاخبار
وكلمات الاخيار وقد صرح به جملة واذا انقطع الدم بعد العادة ثم عاد وانقطع من الظاهر ثبت الاستبراء وان كان حاصلا
قبله مرة او مرات لعموم المقتضي وبعض الاخبار وكموثقة سماعة والرضوي حتى لو كان الانقطاع بعد انقضاء ثلاثة ايام من بعد
العادة التي عدد ايام الاستظهار لبقاء العشرة من وجود الدم وانقطاعه على العشرة وعلى القول بكون الاستظهار الى العشرة
ثبوتا وضح الحكم الثاني كيفية الاستبراء والظاهر من ملاحظة اختلاف الاخبار فيها وعدم خصوصية في ادخال القطنة لما في بعضها
من رفع رجلها اليمنى واليسرى والصاق بطنها بالحائط وغير ذلك وحصولها بمطلق ادخال القطنة سواء دارت الصفرة او بقي الدم
بلونه الاول وان ظهر من بعض الجمع بحمل القيود على صورة رؤية الصفرة كما هو مورد رواية سماعة والمطلق كالصحيحة المتقدمة على غيرها
والاظهر حمل القيود على استحباب تاكيد الاستظهار في البرائة بها لعدم مكافئتها مع تعارضها فيما بينها للصحيحة المطلقة الواردة
في مقام البيان المعتضدة بالشهرة نعم ما في الروض وغيره من الصبر هنيئة بعد ادخالها لا ينبغي تركه ليتبين ان النقاء مستند الى
الصفرة او الانقطاع مع انه المتعارف في الاستعلام لا مجرد الادخال والاخراج الحكم الثالث انه اذا خرجت القطنة نقية ولو من الصفرة
التي هي في العشرة من الحيض ثبت انها على طهرها فتغتسل وجوبا لما يجب فيه الطهارة اجماعا فيما لا تعتاد عود الدم بعد انقطاعه كما
صرح به في المدارك وغيره وساعده التتبع ولوجوب ما يتوقف على الطهارة وللصحيحة المتقدمة وذيل مرسلة يونس ان خرج على رأس
القطنة بمثل راس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت فتغتسل وتصلي فلا استظهار ح بلا خلاف اجده وما في
الذكرى وجامع المقاصد والروض من نسبة القول بالاستظهار الى المختلف من غرائب اوهامهم فان عبارته صريحة في انكار
الاستظهار في المقام واغرب منه ما في المختلف من حكاية الخلاف هنا عن ابن ادريس ان كانت الحكاية عن سرائره لتصريحه فيه بعد
الاستظهار هنا وحكى الاستظهار فيه عن بعض الكتب ولم يرتضه ولا يقدح في الاجماع ولو ظنا العود ضمن الدروس الاستظهار
ح وربما يؤيد بالحرج اذا وجب الغسل والصلوة كلما انقطع الدم ولو مع الشك في العود لكثرة الانقطاع والعود فليكن المدار
فيه على الظن واستلزام الحرج المنفي حينئذ المنع ولو اعتادت العود فقوي في الجواهر الاستظهار ح واستظهره في المدارك و
حكى الذخيرة وجزم به في شرح المفاتيح معللا له بلزوم الحرج واستدل له ايضا بالاصل وعموم ما دل على ترك الصلوة في ايام العادة
اما لزوم الحرج ففي حيز المنع واما الاصل فان كان استصحاب الحيض فقد سمعت ما في جريانه في ايام الدم فكيف مع النقاء المرتفع
معه الموضوع وان كان براءة الذمة من العبادة فلا يجزي مع انقطاع الدم واما عموم ترك العبادة في ايام العادة فغير شامل لما
بعد الانقطاع ان فرض الانقطاع بعد انقضاء عدد العادة بل فرض عادة عود الدم ح منافي لتحقق العادة بالعدد المنقضي
وان فرض قبل انقضاء عددها فالشمول وان كان في بادي النظر هو مقتضى اعتبار العادة العددية لا قضاء لها الحوق بغير
العدد المستلزم لكونه من النقاء المتخلل وبه يرجع كلام الجماعة الى التفصيل بين النقاء في اثناء العادة وبعدها ولكن للتامل
بل المنع فيه مجال لامكان دعوى ان العادة انما تعتبر في الحكم بحيضية الدم الموجود لا في الحكم بانه سيوجد وعليه لا دليل على

كونه من النقاء المتخلل بل احتمال عدم العود ح فاضيه بمعاملة الطهر معه في الظاهر فان عاد انكشف كونه من النقاء المتخلل فينقض
الصوم الواقع فيه والا فلا الحكم الرابع انه اذا خرجت القطنة وعليها شيء ولو اليسير من الدم بقيت على حكم الحيض زمانا في الجملة اجماعا
ونصا مستفيضا بل كاد ان يكون متواترا مغنيا فلا يكاد يؤمن الاخبار الظاهرة في عدم الاستظهار اصلا التي منها صحيحة معوية بن
عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يمسها بعلها وان جازت ايامها وان الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت
وموثقتا سماعة وابن سنان وصحيحة زرارة في النفساء ورواية اخيه مالك وذيل مرسلتي داود مولى ابي المغرا ويونس خصوصا
مرسلته الطويلة المصرحة بان زمان العادة تعمل على ايامها المعتادة وتدع ما سواه وفي مقام اخر لا وقت الا ايامها والاخبار المتضمنة
لان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وبعد الحيض ليس بحيض فلا بد من حملها على ما لا ينافي الاخبار الاولة ولها وجوه منها حمل
الاخبار النافية على التقية لان عدا مالكا من العامة على نفيه ومنها حمل الاخبار الاولة الامرة به على الاستحباب وهذه على جواز
الترك ومنها حمل ما تضمن من الاخيرة الامر بالغسل بعد ايام العادة على استحباب الغسل بعدها وان استظهر بترك العبادة ومنها
حمل الامر بالاستظهار على الاباحة لكونه في مقام توهم حظره ووجوب العبادة تحكيما للعادة وفيها تكلف توجيه العبادة مع رجحان
الترك او اباحته ومنها حمل اخبار الاستظهار على ما كان الدم بصفة الحيض ولعل الاولى ح تخصيص عمومها باعتبار ما تضمن ان
الصفرة بعد الحيض ليست بحيض بما كان الدم بالصفة فيصير مورد هذا اخص مما تضمن الامر بالغسل والعبادة بمجرد انقضاء ايام
العادة فيختص به وعلى كل حال يشهد له صحيحة ابن مسلم ومرسلة يونس المتقدمتين في ثبوت الاستبراء وموثقة سماعة التي نحو الصحيحة
ومرسلة منها الرضوي مؤيدة بعموم اخبار الصفات ومنها تقييد ما تضمن الامر بالغسل بعد العادة بما بعدها مع انقضاء
ايام الاستظهار وتغليبا لاطلاق ايام العادة عليها اذ هي مثلها في ترك العبادة وغيره ومنها اختصاص ما تضمن الامر بالغسل و
العبادة بعد انقضاء ايام العادة بالمستحاضة المستمرة الدم من الدور الاول الى الدور الثاني واستقربه في شرح المفاتيح وهو
ظاهر اكثر اخباره من جهة التعبير عن موضوع الحكم فيه بالمستحاضة الظاهرة في مستمرة الدم لكن ينافيه بعض الظاهر في غير المتميزة
وبعض اخبار الاستظهار ايضا لفرضه في المستحاضة ومنها تقييد اخبار الاستظهار بغير مستقيمة العادة بمن يزيد دمها على
العادة وينقص بحيث لا ينافي بقاء العادة والامر بالغسل بمجرد انقضاء العادة بمستقيمة العادة بشهادة موثقة البصري
من اخبار الاستظهار لقوله فيها فان كان فرقها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين وفيه بعد
ومنها حمل ما تضمن الامر بالاستظهار على من لها رجاء انقطاع الدم لدون العشرة وما تضمن الامر بالغسل بمجرد انقضاء ايام
العادة على اليائسة من ذلك لان الانتظار انما هو استكشاف حال الدم بانه يتجاوز العشرة او ينقطع فلا موقع له مع اليأس عن
الانقطاع وفيه ايضا بعد لكن لا باس بالحمل البعيد بعد ترجيح الاخبار المقابلة لانه خير من الطرح ولا باس ايضا باختلاف الحامل
فيها فيحمل كل على ما هو اقرب اليه من هذه الحامل وينبغي تنقيح الكلام في هذا الحكم في مواضع احدها ان هذا الاستظهار هل هو
واجب او مستحب او مباح المنسوب الى المشهور هو الثاني وفي المدارك الى عامة المتأخرين وذهب جماعة الى الاول وقواه في الجواهر
واستظهره كغيره من ظاهر الاكثر والثالث ظاهر محكي الذخيرة وربما استظهر من عبارة المعتبر حيث قال الاستظهار على الجواز و
الظاهر ارادته عدم الوجوب لا الاباحة ولعل الاظهر القول بالوجوب لظاهر الامر به واما الاخبار النافية له فلموافقتها التقية و
اعتضاد المثبتة له بظهور اتفاق الاصحاب لا يكاد يؤمن حتى يجب الجمع بينها ولو بحمل الامر في المثبتة على الندب كما هو عادة وجه القول
بعدم وجوبه مع مناداة بعض الامرة به لاستحبابه كالمتضمنة عدم حل الوطي الا بعده كموثقة مالك وصحيحة زرارة وموثقة البصري
وابن سنان وغيرها وكذا بعض النافية المتضمن لان الصفرة والكدرة بعد ايام الحيض ليستا من الحيض وقوله في المرسلة الطويلة
تعمل عليه اي الخلق المعلوم وتدع ما سواه وقوله الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع لما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها
بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة وبالجملة التأمل في اخبار الطرفين يقضي بارادة الحتمية على كل من التقديرين جدا فلا
يصار الى خلافه الا مع الالجاء والالجاء على تقدير ترجيح المثبتة الى الخروج من ظاهر الحتمية مع امكان غيره من الحامل في الجميع
ولو بارتكاب محامل مختلفة كما مر خصوصا مع ورود تكلف توجيه العبادة مع استحباب الترك على تقدير الندب ثانيها
ان زمان الاستظهار على كل من القائلين الوجوب والاستحباب مختلف فيه بين الاصحاب ففي الارشاد انه يومان وعن المعتبر

الثلاثة وعن جماعة بل قيل انه المشهور التخيير بين اليوم واليومين وعن الحلي والمذكرة التخيير بينهما مع الثلاثة وعن المفيد
المرتضى وابي علي ظاهر الحلي انه يتبين العشرة بعد العادة وفي الجواهر انه قد يظهر من الصدوق وابن حمزة في العشرة والدروس
والذكرى البيان وينسب من الكركي وشيخنا في الروض والاردبيلي وصاحب الحدائق وقواه في الذخيرة واختاره جدي العلامة في
المدارك ومنشأه اختلاف الاخبار ففي بعضها كموثقة اسحق بن جرير ومالك بن اعين ومرسلة ابن ابي المغيرة اليوم الواحد وفي حسنة
زرارة وموثقته اليومان وفي موثقة سماعة وخبر محمد بن عمرو بن سعيد ثلاثة ايام وفي صحيحة زرارة وابن مسلم وموثقة ابي بصير
وزرارة ورواية اسمعيل الجعفي يوم او يومان وفي رواية حمران بن اعين وسعيد بن يسار يومان او ثلاثة وفي صحيحة البزنطي
يوم او يومان او ثلاثة وفي الجواهر ان رواية سعيد بن يسار ايضا كذلك وفي مرسلة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب عشرة
ايام قال الشيخ المراد الى العشرة مع ايام العادة وفي ذيل رواية ابي بصير المتقدمة في عادة الاهل ما يساوي ثلثي العادة وفي رواية
ابن المغيرة ويونس بن يعقوب انها تستظهر من غير تعيين زمان فهذه تسعة مضامين في الاخبار وقد عرفت في نقل الاقوال
ما هو المفتي به من ذلك والباقي لم يوجد به قائل واختار في الجواهر الاستظهار الى العشرة قال لانه مقتضى الجمع بين الاخبار المتقدمة
بعد تحكيم بعضها على بعض لصلاحية كل من الاخبار لاثبات ما اشتملت عليه ازهي بين موثق معتضد بغيره وصحيح كذلك مؤيدا
باستصحاب احكام الحائض وبقاعدة الامكان التي قد عرفت نقل الاجماع عليها بما يشمل المقام وعموم كل ما تراه قبل العشرة فهو
من الحيضة السابقة وباصالة الحيض وباطلاق الاستظهار المراد به طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه الحاصل بالعشرة وباخبار الصفات
مع التفهم بعدم القول بالفصل وضعف هذا القول في الرياض بقصور سنده دلالة وقلة عدده والقائل به مع احتمالها الورود مورد
الغالب من كون العادة سبعة او ثمانية فتحد مع غيرها من الاخبار قال وح ما عدا الغالب يبقى خاليا من النص الا ان الحاقه بالاجماع
المركب كاف في ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا في الناقص من الثلاثة فيبقى هي كالزائد عليها الى العشرة خاليا من الدليل فيرجع الى
مقتضى الاصل من عدم مشروعية الاستظهار فيتعين القول بالتخيير بين اليوم واليومين انتهى واجاب عنه في الجواهر بان المراد من
الحمل على الغالب ابقاء ما دل على العشرة على اطلاقه وحمل اخبار الثلاثة مثلا على الغالب في ايام العادة فلا يبقى غير الغالب فيبقى
داخلا فيما دل على الاول على انه يكفي في ثبوت الاستظهار في غير الغالب الاخبار المطلقة الآمرة به وما عرفته سابقا من الاستصحاب
والاصل وقاعدة الامكان ويرتفع ما في دعوى ان الاصل عدم مشروعية الاستظهار وانتهى فيه ان ما في الرياض وارد عليه بالوجه
الذي هو مراده فان مراد حمل كل من اخبار العشرة واليومين والثلاثة على الغالب كما افصح عنه بقوله فتحد مع غيرها من الاخبار
فلا جرم ح انه يبقى غير مورد العشرة واليومين والثلاثة خارجا عن المنصوص فكلامه هذا ايراد على الخصم واستدلال ايضا
للمطلوب واما الامر بالاستظهار مطلقا من نحو مرسلة ابن المغيرة اذا كانت ايام المرأة عشرة لم تستظهر وان كانت اقل استظهرت
فاطلاقه مساق لبيان ثبوت الاستظهار في صورة كون ايامها اقل من العشرة في الجملة في مقابل عدم ثبوته اذا كانت عشرة فلا غبار
به من حيثية عدد ايامه واما الاستصحاب وعموم الامكان فبعد عدم العبرة باطلاق الامر من حيثية عدد الايام وحمل الاخبار المبينة
فيها العدد على الغالب ينقطعان بالاخبار النافية للاستظهار رأسا لبقائها سليمة عن المعارض في غير الغالب لكن في كون موارد
تلك الاخبار الغالب حتى لا يحكم اطلاقها منعا ضرورة عدم ندرة العادة بما دون الستة او الثمانية وح الاخبار المبينة فيها عدد
ايام الاستظهار متعارضة وما مر عن الجواهر من ان القول بالعشرة هو الجمع بينها وعمل بجميعها لا يخفى ما فيه للتصريح في كثير منها
اشتمل على ما دون العشرة من العدد بعدم جواز الزيادة بنحو قوله ثم هي مستحاضة وقوله ثم اغتسلت وصلت وتصنع كما تصنع
المستحاضة ونحو ذلك وظهور النافي فيه ايضا ولو لكونه في مساق بيان مقدار ما تدع الصلوة فهو مشابه والبناء في مثلها
على الترجيح وهو لما تضمن دون العشرة لاكثرية عددا واوضحية سندا واقوائية متنا مضمونا فان القول بالاستظهار الى العشرة
ان لم يكن نادرا فهو خلاف المشهور قطعا وكذا نفيها بالنسبة الى نصوص المقابل لان اخبارها لا تجاوز الثلاثة وفي مقابلها اثنا
عشر خبرا فما فوق فلا مجال لترجيحها على المقابل وان عاضدها قاعدة الامكان اذ هي لا تنهض باصلاح فساد اعراض المشهور فكيف
بمقاومتها اعتضاد الشهرة التي هي اعظم المرجحات مع ان عمدة دليلها الاجماع المؤهن في المقام بمخالفة معظم اصحابنا الكرام وما
مر عن الجواهر من نقل الاجماع على القاعدة بما يشمل المقام فيه ان مراده ما تقدم من الاجماع على تحكيم الامكان فيما تراه المرأة ما بين

الثلاثة الى العشرة لكن معتمد الاجماع مقيد بما انقطع كما في المعتبر والمنتهى وبما اشتمل على دون العشرة الترجيح لما تضمن التخيير
بين اليوم واليومين لان الذي حضرني من ذلك ست روايات خمس منها ما بين صحيحة وموثقة ولعله ازيد وكل ما تضمن غيره
ما بين روايتين او ثلاث ولا يخلو من ضعف البعض والمتضمن ليوم واحد وان بلغ الاربعة لكن مع ضعف بعضها لم يعرف بمقاومة
هذا مع اعتضاد اختيار التخيير المذكور بالشهرة كما يحكى وساعده التتبع فالقول به متعين ويتأكد على تقدير كون الاستظهار
بغير المعنى المصرح به في الجواهر وغيره فان المحتمل فيه معان ثلاثة احدها ان يكون المقصود منه احتياط كونه حيضا بتجاوز الدم
عن عدد ايام العادة يوما او يومين او ثلاثة كما يتفق كثيرا وعلى تقديره يصح الاستظهار بالعشرة وما دونها لقيام احتمال التجاوز
الى العشرة فيمكن اختلاف الاخبار في عدد ايامه لشدة الاحتياط وضعفه مع امكان ترجيح اخبار الاستظهار بيوم او يومين بكونه
الغالب على تقدير التعدي فيناسب الاحتياط به دون النادر ولكن يضعف هذا الوجه اقتضاؤه بقاء مطلوبية الا
الاستظهار في الدور الثاني وما بعده اذا استمر الدم اليها وعدم انتقاض حكم التحيض بايام الاستظهار على تقدير التجاوز من
العشرة وستعرف في خلال ما يأتي خلافهما معا ثانيها كون الاستظهار يوما او يومين وثلاثة لانها مظنة الانقطاع غالبا اذا
تعدى فالترقب لظن انه ينقطع فيه ويفرق عن الاول بعدم اقتضائه البقاء في الصورتين لارتفاع ظن الانقطاع باستمراره من
الدور الاول وعدم بقاء محل له بعد التجاوز من العشرة وعليه ايضا يصح الاستظهار بالعشرة وما دونها لقيام احتمال انقطاعه ايضا
الى العشرة فيمكن كون اختلاف الاخبار ايضا لتأكد الاحتياط وعدمه مع امكان ترجيح اخبار اليوم واليومين والثلاثة لاختصاصها
بظن الانقطاع نظرا الى الغالب فيما اذا تعدى الدم العادة فيناسب الترقب دون غيرها المساوي للاحتمال وهذا الوجه اظهر
لبعد الثالث كما تعرفه وارتفاع محذور الاول كما عرفت ثالثها كون المقصود استكشاف حال الدم انه مما ينقطع على العشرة فلا
دون او يتجاوزها وعندي انه ضعيف وان صرح في الجواهر وغيره بكونه المراد وظهر من اخرين بل ربما ادعى ظهوره من لفظ الا
المعتبر به في الاخبار لان هذا المقصود لا يتبين حقيقته الا بانتظار العشرة ولم يبق وجه لذكر الترقب يوما ويومين وثلاثة في
الاخبار الكثيرة اصلا لعدم حصول التبين فيها ثم لا خصوصية لها في التبين فكان ينبغي ذكر غيرها ايضا ودعوى ان خصوصيتها
غلبة الظن بالتجاوز اذا لم ينقطع في اليومين او الثلاثة ممنوعة اذ قد ينقطع بعدها ولم يتجاوز وقد يعود مع الانقطاع فيها
فيتجاوز ومنه يقدح ما في الجواهر تبعا لغيره من حمل اختلاف العدد في نصوص الاستظهار على اختلاف حال المرئية في حصول
اليأس من الانقطاع قبل العشرة ورجائه فان يئست بالترقب بعده وان رجته انتظرت يوما اخر الى العشرة او غلبة الظن قبلها بوما لا ترقب
بعدم الانقطاع ضرورة عدم حصول غلبة الظن من ذلك غالبا وان حصل نادرا فلا يناسب تنزيل اطلاق الاخبار الكثيرة
عليه بخلاف الوجه الثاني اذ الغالب على تقدير التعدي من العادة انقطاعه في اليوم الثاني او الثالث فيناسب الاختصاص
بمطلوبية الترقب فيه دون النادر مع امكان وجه لذكر الترقب لا بد من زيادة الاحتياط لامكانه ايضا وان كان الترجيح
لغيره ويشهد لما استظهرناه التعبير في بعض النصوص بانها تحتاط بيوم او يومين كما في رواية الحسن وموثقة البصري وصحيحة
زرارة وكذا ما في موثقة البصري من التفصيل بانها ان كان قرءها مستقيما فلتأخذ به وان كان خلاف فلتحط بيوم او يومين
لان اصل التعبير بلفظ الاحتياط ثم اختصاصه بمن يتفق لها تجاوز الدم عن عدد العادة على وجه لا ينافي بقاء العادة او فق
بما ذكرناه ودفع الاخير بان استظهار العادة موجبه لغلبة الظن بتجاوز العشرة اذا تجاوز العادة كما ارتكب بعض الفضلاء تكلف
بعيد مع كونه في حيز المنع ايضا ويؤكده ايضا الترديد بين اليوم واليومين والثلاثة اذ لا يعقل التخيير بين ايجاب الصلوة
عليها في اليوم الزائد وعدم ايجابها ولا بين جعله حيضا او استحاضة حسبما مر في المهرة وان كان المحفوظ في اصل الزيادة احتمال
كونها من الحيض المتعدي لانه قد يتعدى العادة فيجري التخيير الظاهري من جهة جعلها بان الحيض التجاوز على تقدير
تجاوزه من العادة هل بلغ الاقل بيوم مثلا ام لا فالواجب من الاحتياط هو الاقل والتخيير في الزائد بين البناء على كونه
الحيض المتعدي وعدمه كما في المهرة فتدبره فانه دقيق واما ان كان المحفوظ هو تبين ان الدم هل تجاوز العشرة ام لا فلا معنى
لجهلها بان الترقب الزائد تبين ام لا فيرجع الى التخيير الواقعي بين الحيض والاستحاضة او بين ايجاب الصلوة وعدمه وهو غير
صحيح الا ان يجعل كلمة او في الترديد والتفصيل بين حصول اليأس من الانقطاع على العشرة ورجائه كما الترقب في الجواهر تبعا

لغيره وفيه ما عرفت من ظاهرها خصوصا مع الاقتصار على هذا العدد والمفروض ان اليأس والرجاء ثابتان الى العشرة التى عنعنا داخلا العشرة بعموم كلما تراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة السابقة وكان العمدة فى اختيار بعض الاعاظم انتظار العشرة مع وجوبه الانصاف انه ليس له قوى لكن من المقطوع به كون المراد منه منقطعا قبل العشرة لاستمراره قبلها فهو مشروط بشرائط واقعية ما اخر وتقضيته ان لا ينقض الحكم به الا بعد تحقق شرطه وعليه فالمراد بحديث كلما تراه قبل العشرة هو بيان حكم الدم المنقطع ومن الامر بعمل المستحاضة ونحوه بيان حكم الدم الموجود الذى لم ينقطع بعد فلا تعارض بينهما الا مع الحكم عليه فعلا بانه من لدن المنقطع بانتفاء عدم التجاوز لكن مع ضعف التعويل على مجرد الاصل فى باب الحيض كما لا يخفى على الممارس هى غير معتبرة فى ثبوت موضوع الدم المنقطع فعلا ليترتب حكمه مع انها معارضة بالاستصحاب بل قدم عليها فى الطرف الاول من الدم ولذا حكم بالتحيض بمجرد الرؤية فى المشهور ولعله مقدم عليها فى الطرف الآخر ايضا او اقل من التصادم وبقاء مقتضى شرطيته الامر المتأخر وما لهما امر على القول بالتخيير بين اليوم والازيد يجب البناء من اول اليوم اما على التحيض فيجب عليها ترك العبادة او على التطهر فيجب العبادة واحتمال استمرار التخيير بينهما فى تمام الوقت الزائد ضعيف فى الغاية للهرج وفى الجواهر فقد يظهر من الاصحاب التخيير فى نفس فعل العبادة وتركها قال تضيعها اى الاصحاب جواز التروك لها فى اليوم واليومين مثلا بل ظاهر عبارته جواز التروك لها فى جميع اجزاء اليوم وليس ببعيد الا لى ولو هو نوع للظهور ونحو قوله ان كان ايام حيضها دون العشرة استظهرت بيوم واحد ثم هى مستحاضة ضرورة ان ظاهرها التحيض فى اليوم وليس اكثر الاخبار ثم الظاهر وجوب جميع ما هو وظيفة الحائض من ترك الصلاة والصوم ودخول المسجد وقراءة العزائم والجماع ونحو ذلك بالبناء على الحيض وجميع وظائف الطاهر بالبناء [illegible] لا لتمايز انه حينئذ استصحاب الموضوع [illegible] فقد [illegible] فى بعض [illegible] ثم [illegible] ثم تقضى كل يوم [illegible] [illegible] وصف [illegible] ايام [illegible] وان [illegible] اليوم [illegible] القول [illegible] الاستظهار [illegible] اول اليوم [illegible] احتمال [illegible] التحيض [illegible] فى جميع الوظيفة [illegible] التحيض [illegible] الاستظهار [illegible] له [illegible] على القول [illegible] يوم مثلا او يومين او ثلاثة ثم مستحاضة او تغتسل [illegible] وتستظهر [illegible] المستحاضة الى [illegible] على العشرة ثم [illegible] يحكم بحيضية الجميع [illegible] الاستظهار [illegible] العشرة [illegible] المذكورة [illegible] التخيير [illegible] الخلافية [illegible] المدارك والمفاتيح والحدائق [illegible] العصاة [illegible] من التحيض فى الاخبار [illegible] الاستظهار [illegible] المذكور [illegible] باليوم واليومين [illegible] على الغالب [illegible] العادات التى [illegible] العشرة [illegible] العلة [illegible] [illegible] تعارضها بما دل على ان الدم المنقطع على العشرة [illegible] الاخبار التى [illegible] تراه المرأة [illegible] الى العشرة اما تعارض العام والخاص والخصوص المنقطع على العشرة [illegible] الحكم [illegible] دون [illegible] فليحكم الخاص على العام او تعارض العمومين [illegible] المنقطع [illegible] الاستظهار [illegible] امرح [illegible] حيضية المنقطع لاعتضاده بالاجماعات [illegible] المجانس [illegible] لك [illegible] حيضية الدم المنقطع والا الاوجب قضاء ما [illegible] متنضى الجمع [illegible] عدم التعارض لان [illegible] تراه قبل العشرة [illegible] انقطاع الدم [illegible] الا ان الى الاستحاضة فعلا ولذا وردت الاخبار الكثيرة بان ذات العادة تعمل الاستظهار بيوم او يومين [illegible] [illegible] اما التمييز او عادة الاهل او عدد الروايات تعمل عمل المستحاضة مع [illegible] العشرة [illegible] لحيض هذه الاخبار الكثيرة او تسليط حكمه فى جميع هذه الموارد مع كونه [illegible] اجماعات مستبعد منه ذلك [illegible] العكس [illegible]

الدم غير الاخر ولا ينافيه ما في بعض الاخبار من انها بعد الاستظهار مستحاضة لكون المراد انها بحكم المستحاضة لا من موضوعها الا من
تجاوز دمها اكثر الحيض حتى امتزج بدم الاستحاضة وح فلم يبق لعدم القضاء الا دعوى اجزاء الامر الظاهري كما استدل به ايضا وهو
مدفوع بما حقق في محله من عدم اجزاء امتثال الامر الظاهري عن الواقع وعلى القول باجزائه يمكن ايضا التفصي هنا بظهور هذا الامر
من حين توجهه في كونه لبيان ما ينبغي ان تفعله لا من جهة عدم تبين الحال الا مطلقا وفي مثله لا اجزاء ومنه يتبين الجواب اذا اتت
له بما تضمن ان كلما رات المراة بعد ايامها فليس من الحيض كما في ذيل مرسلة يونس القصيرة وان الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض كما في
المستفيضة خرج منها ايام الاستظهار فانها بعد حملها على ما بعد ايام الاستظهار للاجماع على شرع التحيض فيها وتغليب ايام الحيض
عليها لكون وضعها بالاصل لاحتمال زيادة ايام الحيض فهو حيض ظاهري محمول على ارادة عدم التحيض عند رؤيتها وان كانت في
الواقع حيضا على تقدير عدم تجاوز العشرة ويشهد له المقابلة بما في صدرها من انها قبل ايام الحيض حيض فان المراد التحيض برؤيتها
وان كانت غير حيض على تقدير تجاوزها عن المرئي في العادة العشرة وعلى هذا المنوال يحمل ايضا ما ورد بان الدم اذا تجاوز ايام العادة
تاخذ المرئية بايامها وكذا الاقتصار على ايام التمييز وعادة الاهل وعدد الروايات بهذا المعنى اي التحيض وبغير المنصوص منها واما
اذا انقطع الدم في جميع ذلك على العشرة فما دون حكم بحيضية الجميع حتى اذا لم يكن بالصفة كلا او بعضا واذا حملنا الاستظهار في النص
العنوي على استكشاف حيضية الدم الزائد على العادة واستحاضيته بالانقطاع والتجاوز فارادة هذا المعنى من استحاضيتها
اظهر لظهور ارادة الحقيقي حكم كل منهما بعد تبينه وبالجملة هنا فان اكثر بنفسه مفرضتها وهي اذا كان دم تراه المرئية في ايام عادتها ما يمكن
ان يكون حيضا في كل من طرفيه كليه مدلول عليها بالنص والاجماعات المستفيضة بل المحققة لعدم الخلاف الا من شاذ نحو ما حكي
المدارك والحدائق ممن لا يعتبر في بعض التصورات من نصوص ما لم يكن بالصفة وهي في الطرف الاخر اذا كانت منقطعة عنه على العشرة
فما دون حيض بخلاف ما يتجاوزها والخلاف هنا في حكمه لذات العادة بل تبين الانقطاع والتجاوز فهل يعامل معاملة الحيض
فتحيض حتى يتحقق التجاوز فينكشف عدم حيضية الخارج من العادة ويتدارك احكامه او معاملة الاستحاضة حتى يتحقق الانقطاع
وح ينكشف حيضية الجميع ويتدارك احكامها خرج منها ايام الاستظهار ولد ليلة كما عليه الناملون باستظهارها يوما او يومين او
ثلاثة وفي الطرف الاول ان كلما استمر منه ثلاثة ايام فهو حيض بلا خلاف ما لم يتبين والخلاف هنا في حكمه قبل تبين الاستمرار و
الانقطاع لغير ذات العادة الوقتية فهل يعامل معاملة الحيض فتحيض المرئية بمجرد رؤية الدم المكن حتى ينقطع قبل الثلاثة ويتبين انكشف
عدم الحيضية من ابتدائه ويتدارك احكامه كما عليه القائلون بتحيض المبتدئة والمضطربة بمجرد الرؤية او يعامل
معاملة الاستحاضة حتى يتحقق استمرار الثلاثة ويتبين انكشف كونه حيضا من ابتدائه ويتدارك احكامه كما عليه القائلون بعدم
تحيض من ذكر الا بعد الثلاثة وكما ان التحيض وعدمه بالرؤية هنا لا ينافي الحيضية وعدمها الواقعيين او وطيء بالنوع الثلاثة
وعدمه في الواقع كذلك في الكلية الاولى التحيض وعدمه بعد العادة لا ينافي الحيضية وعدمها الواقعيين او وطيء بالانقطاع و
التجاوز في الواقع وكما ان ما دل على الافطار بمجرد الرؤية لا ينافي ما دل على ان اقل الحيض ثلاثة كذلك ما دل على الاستمرار والعمل
وعلى المستحاضة بعد ايام العادة او بعد ايام الاستظهار لا ينافي ما دل على ان اكثر الحيض عشرة وهذا البيان بعينه وجه الحكم
السابع وهو ان الدم اذا تجاوز العشرة ولو قليلا حكم باستحاضته ما زاد على العادة للاجماع المحكي عن الناصريات والمعتبر والمنتهى
وغيرها ولعل من ظهر منه المخالفة لا ينكر ايضا موضوع الاستحاضة وانما يخالف في وجوب قضاء ما تركته في ايام الاستظهار
مضافا الى المستفيضة المتقدمة اليها الاشارة في اخبار الاستظهار مما تضمن ان المستحاضة اذا كانت ذات عادة تقعد ايام
عادتها ثم تعمل عمل المستحاضة وهي وان كانت ظاهرة بالتقريب المتقدم في حالها بالتسمية الدور الثاني ان استمرت بها من الدور
الاول فان حمل المستحاضة فيها على مطلق من استمر دمها بعد العادة كما عن الصحاح في معنى الاستحاضة وح توجه المنع على ثبوتها
بهذا المعنى خصوصا صحة اطلاق المستحاضة فعلا قبل تجاوز العشرة كما هو ظاهر تلك الاخبار بل الميزان في جملة منها بل جملتها هو من كانت
مستحاضة من اول ايام العادة مرجوح لمنافاته الاستظهار المجمع عليه فليكن المراد منها التجاوز عن العشرة بارادة الدور الثاني لكن
امعان النظر في المرسلة المعول عليها في المقام يقضي بان السنن الثلاث المذكورة فيها لذات العادة والمبتدئة والمضطربة انما هي
احكام اختلاط الحيض بالاستحاضة فهو ثابت متى تحقق وحيث ما لا يتحقق بمجرد التجاوز من العادة لهذا وجب الانتظار في الدور

الاولى الى العشرة مع استظهار او بغيره فاذا تجاوز فتحقق الاختلاط ثبت فيرجع حكم العدد الثاني واقتضى البناء على حيضية عدد
العادة منها خاصة ولذا صح ما اتفق عليه الاصحاب من الاستناد الى السنة المرسلة للاخذ بعددها من استمرار الدم في الدور الا
بمجرد التجاوز من العشرة وعليه لا ينافي هذه المستفيضة الاستظهار فالاستظهار محله عند تجاوز العادة والاقتصار على العادة محله
بعد التجاوز من العشرة نظير ما مر في عدم المنافاة بين عموم ما تراه قبل العشرة وبين عمل الاستحاضة بعد الاستظهار مع ان رجوع
المبتدئة والمضطربة بمجرد تجاوز العشرة الى تعيين بعض ايام العشرة الماضية بموجب التمييز او عادة الاهل بعضهن اولو تميز رجوع
ذات العادة الى التعيين بموجب عادتها هذا كله مضافا الى الدليل الاعتباري المشار اليه في شرح قول المصنف وان تجاوز العشرة من ان
انتقال الدم من الحيض الى الاستحاضة بمجرد تمام العشرة في غاية البعد بل كالمقطوع عدمه غالبا وهذا النحو جار في كل آن متصل
بالعشرة الى اجزاء العادة وعنده يحصل التبدل لانقضاء العادة يحكم باستحاضته في الآن الاول مما بعد العادة وهكذا ما اتصل به التهذيب
مما تراه الى آخر الدم والحاصل ان وضع الاستظهار على تعبدية كونه استكشاف تجاوز العشرة وعدمه عليه اذ لو كان على تعبديته لغا
الحكم بحيضية الجميع بعد ما لم يكن للاستظهار فائدة واما وجوب قضاء ما تركته في ايام الاستظهار فهو المشهور بل ربما يظهر عن بعضهم نفي
الاجماع بل هو محكي عليه عن المعتبر والتذكرة وغيرهما بعينه تحقيقه لعدم خلاف صريح يعتني به وان قوي عدم وجوبه في المدارك
ومال اليه في الرياض واستشكل فيه في نهاية الاحكام لكن لا ينافي عدم دليل لعموم قضاء ما فات وعدم صدق حينئذ ما استند اليه السيد
من عدم وجوب ذلك بل رجحه فاذا لا يستلزم ذلك السقوط كما لا يسقط قضاء الصوم مع جواز تركه ومن خلو النصوص [illegible] عنه
التعرض له لعله لاتكال بيانه الى عموم ما فات كما اتكل الى بيان الاحكام المتعلقة لما بعد العادة بمجرد رؤية الدم من [illegible]
تصل ساعة [illegible] الدم [illegible] الى [illegible] ان لا [illegible] العادة فان استمر [illegible] منها الى ان تجاوز
العشرة لا اشكال [illegible] اذا انقطع على العادة [illegible] ثم انقطع ثم عاد واستمر الى ان تجاوز العشرة ففي الاقتصار
والحيض [illegible] في [illegible] مع [illegible] المرفق [illegible] المنقطع على [illegible] والاحتمال [illegible] في شرح العبارة المذكورة
[illegible] الاستظهار [illegible] العادة [illegible] مع انقطاع الدم [illegible] العدد [illegible] الطهر [illegible]
[illegible] الى العدد المتاخر [illegible] بعد العادة خاصة [illegible]
لان [illegible] عاد [illegible] الدم [illegible] والطهر [illegible] الطويلة من
[illegible] وتدع ما سواه وتكون [illegible] تقبل اذا استحيضت
[illegible] كلامهم [illegible] المرأة [illegible]
[illegible] الاستظهار [illegible] بعض الاخبار وكان [illegible]
[illegible] الايام [illegible] على [illegible]
[illegible] الاستظهار [illegible] على
[illegible] الى [illegible] الطرح [illegible]
[illegible] العادة [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible] عليها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التمييز [illegible]
[illegible] كقوله [illegible]
[illegible] وكذا ظاهر [illegible]
[illegible] واظهر [illegible]

في عدم انتظار العشرة معتضدة بظهور المفروغية عنه فهي للدروس اما المبتدئة فظاهر الاصحاب انها تمكث في الدور الاول الى العشرة
الى ان قال فاذا جاء الدور الثاني اعتبرت التمييز وعادة النساء والروايات في فصل العشرة وتعبدت في الزائد على ذلك وارسل
في الروض وكشف الالتباس التفصيل مع استمرار الدم بين الدور الاول والثاني في رسالة المسلمات وعلى كل حال ان اخذت ابتداء
بالعدد المذكور ثم انقطع الدم على العشرة او قبلها تبين ان الجميع حيض وتداركت ما يقتضيه ومنها ان المضطربة المستمرة الدم في
الدور الثاني كالمبتدئة تأخذ بعدد التمييز او عادة الاهل او الروايات ابتداء من غير انتظار العشرة لبعض ما ذكر من اخبار
مستمرة الدم مما عتمناه سابقا للمضطربة خصوصا المرسلة المصرحة بانها تصلي وتدع الصلوة مع اقبال الدم وادباره وفي
ذيلها على تصريحنا المتقدم له بان المضطربة المستمرة الدم تأخذ بسبعة وتصلي ثلاثة وعشرين معتضدة بظهور المفروغية عنه
ايضا واما في الدور الاول ففي الدروس بعد ما حكينا عنه في المبتدئة قال واما المضطربة فانها تعتبر التمييز والروايات في
جميع ادوارها وفي الروض بعد ذكر نحو ما حكيناه عن الدروس في المبتدئة قال واما المضطربة فتغتسل بعد ما تأخذه من الروايات
مع عدم التمييز ويجيء عند انقطاعه على العشرة ما ذكر انتهى وظاهره كصريح الدروس انها لا تنتظر العشرة في الدور الاول وصرح
ايضا في كشف الالتباس ولعل نظرهم الى ان انتظار العشرة في المبتدئة انما هو للنص الخصوص من نحو المضمرة دون العموم وهو غير
شامل للمضطربة خصوصا على ما قدمناه من كون المضطربة المقابلة للمبتدئة هي الناسية فلا تصح دعوى ظهورها في العموم لكل
من لم تستقر لها عادة ولعله ابو العباس في الاخبار بانه مع وجود التمييز لا تحيض وهو ظاهر في مخالفة المحيرة خاصة ولعل الاقوى انتظار
العشرة ايضا لقاعدة الامكان وعموم ما نراه قبل العشرة وهما كافيان في وجوب الانتظار ولا يعارضهما اخبار الصفات الماضية
باعتبارها مطلقا لان المسلم من اعتبارها مطلقا لان المسلم من اعتبارها مبرأ في جانب الوجود والعدم معا انما هو في تخصيص
الحيض من الاستحاضة مع احتمالهما كما مر اليه الاشارة في الاستدلال على قاعدة الامكان وكذا عموم دليل عادة الاهل اذا اجريناها
في المضطربة واما عدد الروايات فموضوعه المستحاضة المستمرة الدم في ظاهر الاخبار وحدها فلا يرد ضعف ما هو ظاهر التهذيبين
وصريح ابي العباس ومنها انه قد عرفت ان المبتدئة اذا لم يستمر دمها من دور الى دور تنتظر العشرة في جميع ادوارها للعموم المقتضي
واذا استمر تنتظرها في الدور الاول لوجود المقتضي فيه ولا مورد ح للاستظهار فيها واما في الدور الثاني مع استمرار دمها
فلا استظهار ايضا لظاهر الاخبار الحاكمة باخذها في فصل العشرة العدد المعين من التمييز او عادة الاهل او عدد الروايات من
غير زيادة بل هي كالصريحة في ذلك وفي الذكرى كذا تستظهر المبتدئة اذا رجعت الى عادة نسائها بيوم رواه محمد بن مسلم عن الباقر
عليه السلام وفي شرح المفاتيح نسب الى ظاهر وجوبه وهو غريب مع تصريحه باستحباب الاستظهار واستشكل في الحدائق في لحق الدروس
وهل تستظهر اي المبتدئة والمضطربة اذا رجعتا الى ذلك اي التمييز والروايات بما تستظهر به المعتادة الظاهر نعم وفي نسخة
الاخرى وهل تستظهر اي المضطربة المذكورة قريبا اذا رجعت الى ذلك الخ واعتمد في الروض على الاولى في النقل عنه قال وصرح
الشهيد في الدروس باستظهارها وعلى كلام المتقدم من رجوع المضطربة الى التمييز والروايات في الدور الاول تستظهر فيه ايضا
والمبتدئة في الدور الثاني لاعترافه بطلوبها في الدور الاول عشرا وعلى كل حال اما رجوع المبتدئة فللموثق بناء على ان الرجوع
المضطربة الى عادة الاهل لكن لا يقتضي التعدي في الحكم عما بيد الا بدعوى تنقيح هي على عهدته واما رجوعهما معا فلعله لموثقة
زرارة المستحاضة تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة ولكن لو كان نظره الى الخبر لما اقتصر في الدروس على ذكر الموثق في المبتدئة
قال بعد كلامه المتقدم وروي في المبتدئة الاستظهار بعدد عادة اهلها بيوم فلعل نظره في العموم الى عموم علة الاستظهار
فانه الاستكشاف عن حال الدم في الانقطاع قبل العشرة وهي جارية في مطلق الحائض لكنه ضعيف لعدم كونه منصوصا ولا منجبرا
بالقطع واما النص فمعرض عنه اذ لم يحك القول به عن غيره بل ولا هو في غير الدروس افتى به والاستظهار على خلاف الاصل والعمو
فليقتصر على مورد الاخبار المستفيضة ومعقد الاجماعات من ذات العادة بل ظاهر الادلة تقييد في المبتدئة والمضطربة لوجوب
انتظارها العشرة في الدور الاول نصا وفتوى حسبما سمعت واذا استمر دمها الى الدور الثاني فقد فرد الشارع لها ايام التمييز
وعادة الاهل والروايات وظاهر نصوصها لجدا خصوصا المرسلة الجامعة للستين الاختصاص بعددها من غير زيادة فليحمل العام
على الخاص ويطرح ذيل الموثق الوارد في عادة نسائها ولا يخرجه عن الحجية في عادة الاهل كما هو الدأب المستمر وقد تبين مما

وصحيحة الربعي سألته عن الطامث كم تستظهر قال تستظهر بيوم او يومين صح

ذكر الكلام في استظهار المضطربة وتعيّن القول بعدم ثبوته فيها كما هو المشهور ونسبه في [illegible] تقارب الاجماع بل عبارة شرح المفاتيح تعطي الاتفاق عليه فإن ما ذكروه يحتمل تخصيص الفقهاء الاستظهار بذات العادة وله يعتبر [illegible] المبتدئة والمضطربة [illegible] استظهارها وانتهى منها ان الاستظهار ثابت لذات العادة الوقتية العددية والعددية [illegible] لعموم الدليل من قوله في الاخبار تجلس قدر حيضها او نحوه من العبارات مضافا الى عموم نحو الموثق المستحاضة تستظهر بيوم او يومين وثلاثة واما ذات الوقتية خاصة فلا استظهار فيها لانه مراعاة في العدد وهذه تنتظر العشرة في الدور الاول ومع الاستمرار الى الدور الثاني فيما تلها اخبار التمييز والروايات الظاهرة في الاقتصار على عددها كما عرفت منها ان الاستظهار ثابت في النفساء للتصريح به في عدة روايات ولان النفساء كالحائض في ايام النفاس حيث جعل لعدد الولد كما صرح به في الاخبار وساواها في الحكم الا ما خرج و هو مرفوع عنه على القول بان اكثر النفاس عشرة بل بثبوت ان عدد العشرة اكثر النفاس [illegible] ان عدد العشرة اكثر النفاس مستفاد منه ومنع الاستظهار فيه ولا ادري يتجه بعد العشرة في النفاس [illegible] في باب [illegible] واقل زمان الطهر المقابل للحيض هو عشرة ايام ولا حد معين لاكثره كما تقدم الكلام فيه في اول الحيض واما الاحكام الثابتة للحائض من التكليفية والوضعية الواجبة والمستحبة فقد تقدم مفصلا سيما عند ذكر ما يجب له الاغسال الستة ونشير الى ما تقدم شرحه ونشرح ما لم يتقدم ومن الاحكام انها لا تنعقد لها صلوة ولا صوم ولا طواف ما لم ينقطع الدم اجماعا ولاعتبار الطهارة من حدث الحيض في كل من الاولين مطلقا والواجب من الثالث فتاوى ونصوص في مستحب الثالث ايضا على احد القولين واما على القول الآخر فلانه مزيد حول المسجد الاعظم [illegible] وقد تقدم الكلام في هذه الثلاثة في ذكر الغايات ولا يرتفع لها حدث اذا توضأت او اغتسلت مع عدم انقطاع الدم المانع لبقاء موجب الحدث الحقيقي حال وجود الدم والحكمي حال زواله [illegible] المتخلل بين الحيضتين [illegible] من قوله اما الطهر [illegible] اتفاقا وارتفاع الحدث الاكبر غير الحيض [illegible] تقدم الكلام فيه في مباحث [illegible] الغسل [illegible] في مسئلة وقوع الاصغر في اثناء غسل الجنابة واما تيمم الحائض في [illegible] ويحرم عليها دخول سائر المساجد الا اجتيازا فيما عدا المسجدين الاعظمين [illegible] كما تقدم تحريمه [illegible] على الاظهر المتقدم دليله في الغايات وكذا قراءة احدى سور العزائم وابعاضها المختصة مطلقا والمشتركة بقصدها [illegible] في الجنب وكذا مس كتابة القرآن لما تقدم مع تفصيل الكلام في المختص والمشترك في [illegible] الجنب وكذا يحرم على زوجها [illegible] موضع الدم فلا يطأها في القبل قبل انقطاع الدم اجماعا بل ضرورة من الاسلام ولذا قال في البيان [illegible] قوله فاعتزلوا النساء في المحيض وقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وسنة متواترة [illegible] في ذلك [illegible] الحاكم [illegible] ابي علي [illegible] الشيخ [illegible] والموجود في خبر ابن مسلم [illegible] حسنة [illegible] في اخر ايام حيضها [illegible] ولذا اعرض الاصحاب عن حكم [illegible] انكارهم على [illegible] عدم [illegible] ولا فرق في [illegible] والحكم [illegible] الشرع [illegible] الاهل والاقران [illegible] الروايات [illegible] الاصلية [illegible] لعموم [illegible] ولو تزوجها [illegible] الرجل الى [illegible] بالاستمتاع بها [illegible] العادة [illegible] الحرمة الاصلية [illegible] ان يحمل [illegible] الاثم [illegible] عدم الاثم [illegible] السؤال [illegible]

بخبرهم بأنها ثبت المخبر لو علم بالحيض والحكم فلو جهل ولو باحدهما او نسيه فلا شيء عليه وهو كما ترى في غاية الظهور في ارادة
نفي المخبر لا كل شيء نعم هو محتمل من صاحب المدارك الذي يميل الى معذورية الجاهل مطلقا ويقول بها وعلى كل حال لا
يخفى ضعفه لما تقرر في الجاهل الملتفت المقصر من غير مخرج هنا منها ان الاستمرار على الجماع كابتدائه في هذه الحرمة فلو ادخل
وفاجأه بعد الحيض وجب النزع والا انتزاع فورا والا اثما ان اختار استمرارا والا فالمختار منها منها ان قولها في كونها حايضا معتبر
اتفاقا للمعتبرة منها حسنة زرارة العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ولا ترسل الا سورا التي يعسر الاشهاد عليها غالبا
خصوصا مع ان رؤية الدم اعم من الحيض مضافا الى انه ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وان نوقش بعدم الملازمة لامكان
كون المحرم الكتمان لعدم امكان التوصل معه الى الشهادة عليها وهل تقبل مطلقا كما هو ظاهر الاكثر او اذا لم تكن متهمة كما هو محكي
التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والروض قولان ومنشأ الكلام انه لا خلاف في القبول اذا لم يقترن ببعض امارة خارجة من محض الخبر
موجبة للتشكيك او ظن الكذب واذا ظن الزوج الحيض من امارات ظنية ولا خبر فالاوجه جواز الوطي حتى يعلم او يخبر به فان تشكك فالجواز
اولى وفي نهاية الاحكام يجب الامتناع حالة الاشتباه لوجوبه حالة الحيض واباحة الوطي حالة الطهر والاولى اقوى وفي المنتهى يجب
عليه الامتناع من الوطي وقت الاشتباه كما في حالة استمرار الدم لان الاجتناب حالة الحيض واجب والوطي حالة الطهر مباح فيحتاط
الحرام فان الباب باب الفرج فيه انه مورد اصل البراءة ما لم يكن شبهة محصورة ومحكم فيه عموم حل الاستمتاع واذا كان شك
الزوج لخبر المخبرة فالحكم فيه ما سبق هذا مع عدم خبرها وان اخبرت بالحيض فمع الشك ويساوي الاحتمالين يحرم الوطي لعموم النص
المتقدم وتقييم من قيد بعدم التهمة لنحو ذلك في غاية الضعف ومع ظن الكذب ولو من قرائن الحال فهو التهمة التي محل الخلاف
وفيه قولان وجه الحرمة وقبول الخبر كما هو ظاهر الاكثر عموم النص وعسر الاطلاع ووجه الجواز وعدم القبول وذاية التكوين عن على
في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلاث حيضات قال كلموا نسوة من بطانتها ان خبرنها كان فيما مضى على ما ادعت فان
شهدن صدقت والا فهي كاذبة لكنها لا تكافؤ المطلقات بالقبول حتى تقيد ما خصوصا مع اختصاص موردها بدعوى ما هو
خلاف غالب العادات من ثلاث حيضات فالتقييد بمطلق التهمة مشكل وفي الجواهر بعد البناء على التقييد قال ينبغي قصره
على نحو مضمون النص كالاستناد الى ما هو محل الريبة لا الاكتفاء بمجرد ظن الزوج الكذب وان لم يستند الى شيء من ذلك انتهى وفيه
تنقيح المناط بغلبة ظن كذبها نعم يقوى دعوى عدم انصراف اطلاق القبول الى التهمة فيبقى بلا دليل والاصل عدم القبول وعليه
يختص بغير المتهمة وح اولى عدم الخصوصية لمدعاها امرا غريبا وقبول الخبر بعد حدوث الحيض وبقائه وانقطاعه لعموم النص وعسر
الاطلاع منها ان ايام الاستظهار بناء على وجوبه لا ينبغي حرمة الوطي فيها وفي اليوم الاخير فيه تبع الحرمة بناء على الاستظهار
به وعدمه وعلى القول باستحبابه فان قلنا باستمرار ندبه قوي وجوب تمكينها مع مطالبة الزوج الجماع لكونه حقا مطالبا تمكن من
اذائه بترك المستحب بل ربما لا يستحب له عدم الوطي لعدم استلزام ثبوت الاستحباب لها ثبوته له وهو ضعيف بل في بعض النصوص
تونيب حل الوطي على الاستظهار فاذا حمل على الاستحباب استحب له نعم اذا لم تبن على ترك المستحب واستمرت على الحيض اشكل وطاها
لكونها حايضا مالبناء على الحيض والاستظهار نعم كرجيرها على ترك المستحب واختيار عدم التحيض على ان الاقوى جواز الوطي للزوج
الى ان يعلم بناؤها على الحيض وله ان ذلك ونحوه من وجوب الصلوة مرة وترك الصوم في يوم واحد وجواز دخول المسجد مرة والاستماع
مما جرى وكذا في سائر تروك الحايض مما يخ ... دفاع التدب وتوجيه القول بان المستحب ... وها على الاستظهار بعد
انقطاع الدم وفي اول كل يوم بناء على التخيير بين يوم او يومين او ثلاثة فاذا بنت وجب عليها تروك الحايض فيحرم الوطي عليه
وعليها وهو الاقوى نظير التخيير في ايام الحيض بين الست والسبع فيما مر ودعوى ان ترك الجماع غير داخل فيما يجب تركه ايام
الاستظهار ممنوعة بل مقتضى النص بدخوله ولا يصح طلاقها في ايام الدم مع دخول زوجها وحضوره لا مع غيبته عنها حسب
ما يأتي شرحه في باب الطلاق ويجب عليها لكل ما يجب له الطهارة لا لنفسه مع الحكم بالنقاء من الحيض الغسل كما تقدم في ذكر غاياته
الاغسال الواجبة ويجب قضاؤها عليها بعد النقاء قضاء التمام دون الصلوة الموقتة باتفاق النص الفتوى فيها اما الصلوة الغير
الموقتة كرمي الطواف واحدث الدم مثلها والمنذورة مطلقا فيجب لها وكذا فاقد الطهورين بقدر الوقت المقتضي للشرط والطواف فيه
وفي قضاء الصلوة المنذورة في وقت معين اتفق فيه الحيض قولان ثم لا فرق في الموقتة التي لا تقضيها بين اليومية وغيرها من الايات

في جواز السجدة للحائض

والزلزلة بناء على توقيتها كما تعرف تفصيل التوقيت بها في محله وفي قضاء الصوم المنذور وفي وقت معين صادفه الحيض قولان و
هل يجوز لها ان تسجد لو سمعت آية السجدة واولى منها تلاوتها ولو عصيانا او اصغت اليها قولان بل ثلاثة الاشبه نعم يجوز وتجب
كما قال في المنتهى وكما ذكره اذا ثبت هذا اي الجواز فان السجود هنا واجب اذا قلت واستمعت اذ جوازه يستلزم وجوبه وبالجملة الوجوب
هو المشهور كما في جامع المقاصد وغاية المرام فما عن كشف من بعد نقله الجواز عن المبسوط والنهاية من ان الوجوب ساقط بلا خلاف
في غير محله نعم عبر بعضهم عن الحكم بالجواز كما في المبسوط والجامع والمنتهى بل هو معتقد شهرة واجماع في بعض العبارات ولعله في مقابل
القول بالحرمة ومرادهم ما حكيناه عن التذكرة الاعبارة في المبسوط قال يجوز للحائض والجنب ان يسجدا للعزائم وان لم يجز لهما قراءة
آيها ويجوز لهما تركه وعلى كل حال عن المقنعة والتهذيب والوسيلة والانتصار حرمة السجود عليها وعن المفيد نفي الخلاف فيها وعن
التهذيب الاجماع عليها لكونه عبارة بعض المفصل بالوجوب اذا استمعت وقرأت وعدم الوجوب اذا سمعت فبين مصرح بالحرمة
كما عن النهاية والمهذب ومتردد في الجواز وغيره وعدم الجواز كصريح المدارك وظاهر المنتهى ومصرح بالاستحباب فيه كما عن غاية
المرام وجماعة مع نسبته هذا البعض في الاول الى المشهور وكان التفصيل في الوجوب وعدمه بين القارئ والمستمع مع السامع هنا
ناشئ من التفصيل به في وجوب صلة السجود على السامع من غير اصغاء ولو من الظاهر غير الحائض فان الشيخ صرح بعدم وجوبه عليها
وادعى الاجماع عليه وتبعه جماعة والعلي صرح بالوجوب عليها وادعى الاجماع عليه في كتاب الصلوة وتبعه جماعة ومن ظاهر الجمع عدم
الفرق بين القارئ والمستمع بل صرح في شرح المفاتيح بالاجماع المركب فيهما فمن عمم الوجوب هناك للسامع اوجبه على الحائض ومن
خصه هناك بغير السامع خصه هنا ثم هؤلاء من صرح منهم هناك باستحبابه للسامع كالشيخ وغيره بل جعله الاول منعقد اجماعه
استحبابه هنا ايضا وبعضهم حرمه على الحائض السامع وبعضهم جوزه والتتبع مساعد لما قلناه وقد يوجد بعض عبارات يوهم غيره
من بعض من تأخر وعلى كل حال الاقرب وجوبه على الحائض كالجنب مطلقا مع التلاوة والاستماع والسماع للمعتبرة منها الصحيحة عن
الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها والموثق اذا قرأ شيء من العزائم وسمعتها فاسجد وان كنت على غير
طهر وان كانت المرأة لا تصلي فهما كغيرهما صريحتان في السماع والاستماع اولى فضلا عن التلاوة وهذه المعتبرة معتضدة بالشهرة
المستفيضة بل المحققة والاجماع المحكي وعموم ما دل على وجوب السجود على من تلا آية السجدة او استمعها لشمول الحائض والاستدلال
على عدم الشمول باشتراط الطهارة في سجود الذكر مضعف بعدم وضوح دليل عليه وان نفى المفيد عنه الخلاف في المحكي عن نفيه
المقنعة وعن الشيخ ايضا التصريح لو فعل اليه بمعتبر كثير او الاكثر بل المشهور الى خلافه فالاولى الاستدلال للمنع بالموثق عن الحائض هل
تقرأ القرآن وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد وخبر غياث لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة لكنهما ضعيفا
السند لا يدنا ومنا المعتبرة من وجوه اعظمها موافقتها لمذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد بل جمهور العامة فلا باس بحملها على تقية فا
ذلك يحتمل السجود وتلاوته والمراد بالنهي اباحة الترك لو قوعه في مظنة الوجوب وغير ذلك وان ابيت عنه فعلى التقية ولعل دليل التفصيل
بين السماع والاستماع الجمع به بين الاخبار بشهادة ما رواه ابن سنان عن رجل يسمع السجدة قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقراءته او يعمد
بتلاوته فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت والجواب ان الجمع فرع المكافئة وهي كما عرفت مفقودة وفي
وجوب الكفارة على الزوج بوطئها حائضا روايتان اقواهما كما انه اخوطهما الوجوب لا خلاف في صحتها انما الخلاف في وجوبها كما هو
مشهور والمنتهى بل الاجماع عليه محكي عن الخلاف والغنية وانتصار السيد ومصباحه وفي الزيادة عن الذخيرة ولم اجده فيه فلعله
لدعواه الاجماع عليه وفي الموثق مع ملاحظة الاجماع المركب بينهما كما ادعى واستحبابها كما عن كثير من المتأخرين بل نسب الى مشهورهم
وذلك من جماعة الموقف للانتصار على كراهة الولين او الروايتين وفي الذكرى اما التفصيل بالمضطر وغيره والشاب وغيره كما قاله
الزاهدي والمفيد رحمه الله فلا دليل لوجوب لروايات تسع معتبرة منها صحيحة ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وهي طامث قال تتصدق
بدينار ثم تستغفر ربها ولا تعود وعن تفسير علي بن ابرهيم وموثقة ابي بصير ورواية اخرى لابن مسلم ومرسلة داود الفرقد في الوسائل
ومرسلة المقنع وسندك سند بعضها صحيح بما عرفت معتضدة بالاجماعات المستفيضة فلترجح على الاخبار والمستند اليها للاصل
وفي ثلاث صحيحة العيص سألت ابا عبد الله عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك فقد نهى الله ان يقربها
قلت فان فعل عليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله ولا يعود وموثقة زرارة عن احدهما عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس

عليه شيء يستغفر الله ولا يعود وفي خبر الليث المرادي عن الصادق ع في وقوع الرجل على امرأة طامث خطاء قال ليس عليه شيء وقد
عصى ربه خصوصا مع ضعف الاخيرة كما في غض وجش وعصر وموافقتها كالاولين ايضا لقول ابي حنيفة واصحابه المعروف منه
في زمان الصادق ع والشافعي ومالك والليث بن سعد وربيعة ومنافي دلالة الاخيرة من التقييد بالخطاء المحتمل بملاحظة الحكم
عليه بالمعصية لكونه بمعنى الجهل بالحكم المقصر في السؤال وهو اما خارج عن البحث كما ستعرف او اخص من المدعى مع عدم امكان
الاتمام بعدم القول بالفصل لوجوده وفي الثانية من امكان تخصيص الشيء المنفي هو صابغير الكفارة وهو اولى من التجوز بحمل الامر
ونحوها في الطرف المقابل على الاستحباب والاولى وحده هاج مع عدم صراحة كلمة عليه في السؤال في الوجوب فيتعين عينها
منه ومن التنديب تقييد الشيء المنفي في الجواب بالشيء الواجب لعلمه بالكفارة المستحبة لا بكانوا المستفيضة المخالفة لمذهب العامة
المعتضدة بالاجماعات المحكية وما في المعتبر والمنتهى من نفي الاجماع لوجود الخلاف غير متوجه لعدم منافاته لما كما هو مقرر نعم قد يوهن
نقله ذهاب المعظم الى خلافه لكن تحققه بمرتبة التوهين غير معلوم فلا ينبغي تكذيب نقله من الاعاظم بمجرد وجود المخالف واما التوهين
بمسارعة هؤلاء الى دعوى الاجماع في هذه الكتب فهو من الكلام الذي لا ينبغي واما دلالة اختلاف مقدار الكفارة في الاخبار على
كون الحكم استحبابيا فيه ان الاختلاف المضر لينوع الادلة المعتبرة المستندة للوجوب لان ما اعتبر سنده من اخبار الكفارة اختلافه بنحو
الاطلاق والتقييد الغير المضر ويحمل المطلق على ا اطلاق الدنانير او نصفه ونحوه وما كان مخالفا بغير هذا النحو فلا يعتبر سنده
ولم يتحقق جابره فلا يلتفت الى ما فيه اذ لم يوجد عامل بما فيه من التصدق على عدة مساكين او مسكين واحد بل في المعتبر بعد تقدير
الكفارة بما في مرسلة داود قال اتفاق الاصحاب على اختصاصها بالمصلحة الراجحة اما وجوبا او استحبابا وفي المنتهى الاتفاق وقع على صحتها
فبعض استدل بها على الرجحان المانع من النقيض وبعض استدل بها على مطلق الرجحان نعم في المنتهى اشباع مسكين ولا يلتفت الى
مثله خصوصا مع مخالفته هو فيه كما تسمع فليحمل ما في الاخبار المعارضة بغير نحو الاطلاق والتقييد على بعض ما مل من العجز عن النقد
ونحوه او يطرح وبما ذكر يتبين ان القول بالاستحباب غير ناش من اختلاف الاخبار اذ لو كان هو الدال عليه لا يجد القول باستحباب
جميع ما فيها من المقابلين باستحباب الكفارة مع ان دلالتها على التندب لو تم فانما هو اشعارا لا بمعنى مجرد تصريح او ظهور والاخبار
الامرة عن نهيتها فلا ينبغي التامل في قوة القول بالوجوب حمل النافي من الاخبار على التقية خصوصا مع انحصار النص المعتبر بها
سندا ودلالة لغير الصيص السائل من الصادق لمعاصر لابي حنيفة المفوض ذلك وغير الثقة من المجهول بالحسن ولا ينافيه ثبوت القضاء في
خبر الليث لاحتمال ارادة المقصر في الفحص عن الحال بوجه يؤاخذ ويكون هو المراد من الخطاء فيه او الحمل بالحكم بناء على القول بعدم
الكفارة فيه وان اثم اما على الفعل او على ترك السؤال ويكون هو المراد من الخطاء في الخبر وهما مسائل منها انه لا فرق في ثبوت الكفارة
بين الزوجة الدائمة والمنقطعة لعموم النص والفتوى وهل يشمل وطي الاجنبية ام لا صرح بالاول في المنتهى والذكرى وشرح المفاتيح
وفي جامع المقاصد ان في الحاق الاجنبية قولين وفي الروض والذخيرة فيه وجهان وكانهما من الاصل وكون وطاها افحش والاقوى الحاقها
لعموم جملة من النصوص كخبر داود وموثق ابي بصير والنبوي المرسل ولا يعارضها الباقي ودعوى انصراف الاطلاق الى الزوجة ممنوعة
ومنها انه لا كفارة على الموطوءة كما صرح به في المنتهى والبحر بل الاصل من غير مخرج لاختصاص الاخبار بالواطي قال بعض الفضلاء لعموم
المشاركة في التكليف فالمثبت ثبوتها فيها ايضا ان لم يتحقق اجماع ولو قيل بالثبوت فيها لم يكن بعيدا من الصواب لعدم تحقق الاجماع ولا
يهدم توهن عموم المشاركة انتهى وهو غير بعيد بعد تنقيح المناط لولا ظهور كلمات الاصحاب في الاختصاص بالواطي على وجه يؤذن بالاجماع
منها امر تردد بعض كما في الجواهر في شمول الادلة لو لم يتبين من غير الفرج اذا وطاها في مثلها وكذا لو طلى الحشفة بالشكل وفي حال
موت الموطوءة قال المتبحر في الجنين القتيل باحتمال البراءة السالمة عن المعارض خلافا لما يظهر من كشف الغطاء ثم عم الدخول لتمام الذكر
وبعضه مع دخول الحشفة قال ويظهر من كشف الغطاء التعميم لبعض الحشفة وفيه اشكال انتهى قلت الاقوى فيمن يخصص من غير الفرج
الدخول في الادلة الصدق وطي الحائض بل وطي الزوجة الحائض وعدم الانصراف ممنوع بل ظاهر السياق الاناطة بالوطي في القبل
حالة الحيض والشك في حرمة اصل وطاها في غاية السقوط وهو شاهد ثبوت الكفارة والاقوى في الحشفة العدم لا للشك في شمول
الادلة بل لعدم تحقق جنسها مع كونه مشكلا والحكم في وطاها بعد الموت كما ذكره وفي بعض الحشفة بيد وسد ارصد وفي النقاء الخالص
منها ان اعتبار العلم بالحيض وما يقوم مقامه في ثبوت الكفارة موردا اتفاق وكانه لظهوره من الاخبار خصوصا مع ظهور انها عفو

وهي انما

فيما يتعلق بالكفارة بين الزوجة الدائمة والمنقطعة

وهي انما تثبت مع ثبوت التحري ولا يثبت اشتراطه بالعلم بالحال واما مع العلم بالحيض فقد اعتبار العلم بحرمة الوطي في ثبوتها وعدمه تردد
ومقتضى عموم الادلة الثبوت ويعطيه اطلاق جماعة بثبوتها لوطي الحائض لكن صرح جماعة بعدم ثبوتها مع الجهل بالحكم كما عن الجامع والمنتهى
والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والكشف عن المنادي الاجماع عليه وكذا عن الخلاف لقوله لا يثبت على الجاهل بالحيض او
بتحريم ذلك مع قوله ان العالم اثم قال بلا خلاف في جميع ذلك ويحتمله عبارة الزائر لقوله بعد حكاية الاجماع على عدمها مع الجهل بالحكم
بالموضوع وكذا مع الجهل بالحكم ويساعده ما في الجواهر من قوله والقول بكون الكفارة دائرة مدار الحرمة مطلقا كالقول بها بمطلق
الوطي في الحيض وان لم يقع على وجه محرم ضعيف بل لعل الاجماع على بطلان الثاني كما ارسله بعضهم على الاول ايضا فان تم الاجماع
والا كان لعله ظاهر اطلاق المتن وغيره فالثبوت هو مقتضى عموم المنصوص من نحو قوله في موثقة ابي بصير من اتى حائضا متعمدا فعليه نصف
دينار وفي صحيحة من سلم من اتى امرأته وهي حائض فليتصدق بدينار الى غير ذلك الا ان يدعى ظهور الكفارة في كونها عقوبة على الوطي
وانها عقوبة على الفعل مع الجهل بالحكم بل على السؤال لكن كونه عقوبة في حيز المنع اولا وعدم العقوبة على الفعل مع جهل الحكم ممنوع ثانيا
وكذا عدم كفاية عموم السؤال في جزائها ثالثا او يدعى ولا لخبر لبث عليه بارادته من الخطاء فيه ولذا اعتبر المعصية مع الجهل
وارادته غير معتبرة ان لم تكن ممنوعة فلا ينهض الا بثبات سنها لو كان جاهلا بالحيض فان كان سنه غيرا في الفحص وعدم عن بعض وتحو
استناده من الوطي وان الاقوى جوازه ومع التعزير في الحيض فعلى ما سمعت عن المنتهى ونهاية الاحكام من وجوب الامساك من الجماع
حالة الاشتباه يحرم هنا وعلى الجواز هنا لكما تنبه ايضا ويجوز والشيخ في الكتابين ما يقتضي بكونه عاصيا لانه جمع بين الاخبار المتقدمة الكتابة
والنافية بحمل النافية على غير الصائم بالحال وحمل المثبتة التي تنافيها على المتعمد في الفحص والاول والظاهر ارادته المعصية بالاول
الواضح مع التعزير لان الاخبار النافية كالنص في التقييد بالفعل وفي جميع الصيغ لا تقصر فعل ذلك مدعي الاجماع ان دعاها وان
ان المرض من اوارد اصل البراءة ما لم يكن شبهة محصورة كما لو علم ان الموجود ماء او خمر والنساء على جواز العمل بالاصل بمثل
النص في الموضوعات ولا ينافيه ما اشرنا اليه سابقا من افادة الاخبار بباء الحيض في الفحص وعدم التعويل على مجرد الاصل فانه
المستند الى نفس الزائد دون غيرها من دونه وغيره وصيها ان الكفارة بنا على وجوبها هي دينار واحد وتصدق في وسطه وربعه
اخره اما جميعه فلان الامر المقنع فان الحكي عن كتاب جميعه قول بوجوب الكفارة مع فيه بجريان التصدق وعلى مسكين بقدر
وسط الدينار وثانيه والكسر وان اشتهر في كلامه وفي الفقيه والهداية العمل على ما عليه الاصحاب لمرسلة ابن ابي عمير قد كفارة العلت
ان يتصدق اذا كان في اول الدم بدينار وان وسط فنصف دينار وفي اخره ربع دينار والحديث وعمارة فتحة الرسالة وان جامعها في اول
في اول الحيض تصدقت بدينار وان كان في وسطه فنصف دينار وان كان في اخره فربع دينار مضافة بظهور الاتفاق
الاجماع عن المنتهى المستند على ما هو مؤيد من ارادة حسبما تقدم وحكاه في الذكرى عن المرتضى ايضا ولا منافاة بينها وبين ما ادلى
الدينار او نصفه وهو ذلك لوجوب حمل المطلق على المقيد والحمل على المبين وكذا ما تضمن التكفير بالاطعام بعد عدم مكافئته لا مل
عدم عامل بظاهره كما عرفت يحمل على ما لا ينافيها ايضا من بلوغ قيمة النقد مطلقا او مع التعزير عن المعد وما بعد بلوغه مسكينا كما
مسكين على صورة التعزير الا بعد وكذا ما تضمن النقد ولم يكن معارضة بنحو الاطلاق والتقييد كما في تعبير علي بن ابرهيم من
التصدق بدينار في اول ايام حيضها ونصف دينار اذا اتاها في اخر ايام حيضها بالتعويل في الاخر بارادة ما عدا الاول ويقيد ح
ما اشعر الاربع في الاخر الحيضة وكذا ما في المنتهى المرسل في التذكرة من نصف دينار اذا اتاها وقد ادر الدم مع ظهور كونه من طرق
الاثنين وما يدل على ان اصل في الحكم بكون مقدار الكفارة ما ذكرنا اما وجوبا او استحبابا وان حاول بعض من تاخر من مال الى الثاني
بالاستحباب لجواز جميع ما في الروايات من الاختلاف ولكن عرفت انه مما لا يرتضيه الفريقان منها ان المراد باول الحيض ووسطه
واخره الثلث الاول والثاني والثالث من الحيضة التي وقع فيها الوطي لانه المتبادر من الاخبار المتضمنة للاقسام الثلاثة فقد يدخل
الكثير في كل قسم كما اذا كان ايام الدم اربعة او خمسة او ثمانية ولا اجد فيه مخالفا الا سلار والراوندي فقالا ان المراد بالاول والوسط
والاخر من اكثر الحيض وهو العشرة واختلفا بينهما فمقتضى عبارة احكام الراوندي توزيع العشرة ثلاثة اقسام متساوية فالاول الاربعة
وثلاث وهكذا الباقيان وظاهر عبارة سلار ان اول العشرة الى تمام الاربعة اول ومن اول الخمسة الى اخر السبعة وسط ومن اول الثامنة
الى اخر العشرة اخر والفرق بينهما ان الراوندي قسم الواحد الزائد على التسعة على الاثلاث وسلار اضافه كلا الى الثلاثة الاولى ولم

ولم نعرف لها دليلا اصلا مع استلزامها خلو بعض الحيضات من الوسط والآخر او من احدهما فلا يصغى اليها منها ان مقدار كفارة
وطي الامة غير الحرة في المشهور بل من غير خلاف اجده لمن تعرض لوطي الامة وان طلق كثير ان كفارة وطي الحايض الدينار ونصفه وربعه
بل حكى بعض المعاصرين الحاق بعضهم الامة بالحرة في مقدار الكفارة لكن لم اجده ولا حكى غيره بل عد في كفارات الانتصار القول
بان كفارة وطي امته حايضا ثلاثة امداد لثلاثة مساكين مما انفردت به الامامية قال وخالف باقي الفقهاء وفي السرائر فان وطي امته
في الحيض كان عليه ان يتصدق بثلاثة امداد من طعام يفرقها على ثلاثة مساكين فجزء ان وطاه لها في اول او آخره او وسطه بغير خلاف
انتهى وهو فقه عبارة فقه الرضا في نكاح المتعة واذا جامعت امتك وهي حايض تصدقت بثلاثة امداد من طعام وافق بذلك معظم
الاصحاب كابن بابويه وفي المقنعة والمعتبر والمهذب والجامع والقواعد والنهاية والتحرير والذكرى والدروس والبيان ولعل الرضوي
المجبر بالاجماعين المساعد عليهما بعدم الوقوف على تصريح بالخلاف يكفي حجة ولا يكافؤه خبر عبد الملك ابن عمرو عن رجل اتى جاريته
وهي حائض قال يستغفر الله قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله عليه السلام فليتصدق
على عشرة مساكين فليعمل على ما لا ينافيه من بعض التاويلات ويقيد به اطلاق بعض ما ورد في وطي مطلق الحايض كقوله في خبر زرارة
كفارة الطمث وفي الموثق من اتى حايضا ونحوهما ولا فرق بين وطاها اولا ووسطا واخرا لاطلاق الرضوي ومعقد الاجماعين بل
صريح ثانيهما وفي الجواهر ينبغي الاقتصار فيها على امته دون امة غيره فتدخل في الزوجة لعدم صدق الاضافة وحكى عن ظاهر كشف
الغطاء المساواة بينهما ثم اختار في المبعضة ايضا حكم كفارة الزوجة وكذا في المشتركة وفي المكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد
شيئا كفارة الامة وفي الروض ذكر في الاخيرتين وجهين مبنيين على حكم الاجنبية وكان لوجهين سقوط الكفارة اصلا وثبوت
كفارة الزوجة والاقوى فيهما اما في الجواهر من ثبوت الامداد لكونها جارية حين الوطي ولا يجدي التشبث بالسبب لغا بل لان
تصيرها اجنبية وكذا الاقوى ما ذكره في المبعضة والمشتركة لعموم ما ورد بجملة ما ورد بالدينار حسبما عرفت واختصاص مورد
الخرج من ذلك العموم في معقد النص والاجماع بالجارية الظاهرة في المملوكة الصرفة فيبقى غيرها تحت العموم المذكور ويقوى في وطي
امة الغير الامداد ولا يقدح عدم صدق جارية لعدم ثبوت كون الاضافة قيدا لورودها مورد الغالب والمناط في ثبوت الامداد
على كون الموطوءة من صنف الجواري بانضمام دعوى ظهورها في المملوكة الصرفة وما لم يتحقق فيه المناط كله داخل في عموم وطي الحائض
الثابت فيه الدينار ومنه ينقدح قوة الامداد في وطي الجارية المزوجة او المحللة للغير وان حرم منها ما عرفت كون البناء في كفارة
وطي الحرة على الدينار ونصفه وربعه وظاهرهم كصريح جماعة ان المراد بالدينار المثقال الشرعي من الذهب الخالص المسكوك
ولم اجد قائلا باعتبار سكة مخصوصة فيه من نقش خاص او خصوص السكة القديمة او المسكوك في زمان صدور الحكم بل يعم مطلق
السكة المشعرة باعتبار الرواج وفي الحدائق نسبته الى الاصحاب كانه لان النقش المخصوص في رواج النقود انما هو من اغراض السلاطين
جريا لسلطانهم وليس ملحوظا للشارع فيما جعله موضوعا في زمانه وهل يختص بالذهب المسكوك او يجزي ولو مع وجود الدينار
ما يساوي قيمته من الفضة المسكوكة كعشرة دراهم الوف كانت قيمته في زمان الحكم نزدد وخلاف من الاقتصار على مورد النص ومن
تنقيح المناط بكون المقصود ايصال المستحق وانتفاعه بهذا المقدار من النقد فلا يتفاوت الذهب والفضة وفي جامع المقاصد انه
المعروف بين الاصحاب وربما يتجه اجزاء المثقال من الشعير لوجود المنفعة المخصوصة بل ربما قيل هو اولى من الدراهم لاقربيته من الدينار
وعلى كل حال يقوى الوجه الثاني خصوصا مع ملاحظة مساواتهما في الدية ونصاب الزكوة ونحوهما من الموارد والاقتصار احوط وبناء
على الاقتصار يجزي الدينار وان نقصت قيمته عن عشرة دراهم كما ان المدار في القيمة بناء على التخيير في زمان الوطي لا في زمان الشغل
وكون قيمته زمان شرع الحكم عشرة دراهم لا يوجب الاقتصار عليها خلافا للجواهر فقوى كون العبرة بقيمة زمان الحكم وهو العشرة
قال نعم يجزي الدينار ونقصت زادت قيمته او نقصت وكان نظره الى كون كل منهما فردا مخيرا فلا يلاحظ فيه مساواة الآخر وفي الذكرى
انه قدر الشيخان الدينار بعشرة دراهم والمخير خال منهما فان لم نقل به ففي جواز اخراج القيمة نظر لفقدنا الحكم اجزاء القيمة في
الكفارة وعلى قولهما لا يجزي دينار قيمته اقل من عشرة انتهى وصريحه ان قضية كفاية العشرة هي عدم كفاية دينار قيمته اقل من عشرة
وكان نظره الى انه ثابت كون المجزي زمان الحكم ما يساوي عشرة دراهم ذهبا او فضة فلا معنى لكفاية الاقل ذهبا كان او
فضة قلت الاصل هو الدينار لانه الموجود في الاخبار واجزاء الدراهم انما هو لمساواتها له بدعوى التنقيح وقضيته اعتبار الدينار

ن زمان تعلق الخطاب وما يساويه يوم مثلا من النقد بلغ ما بلغ لا كما في الجواهر ولا كما في الذكرى وأما التبر فيشكل اجزاءه اختيارا
نظرا الى عدم مساواته المسكوك المنصوص في الرواج وعموم الانتفاع وهو كاف في عدم الشرعية فلو تبر بالاجزاء من الدراهم كما في
الجواهر منوعة كدعوى الفاضل في نهاية المنتهى والتحرير تناول اسم الدينار له هذا ذلك في الاختيار اما مع العجز عن الدينار فلا
ينبغي التامل في اجزاء الدراهم والتبر واحتمال السقوط راسا هنا كما اذا عجز عن النقدين في غاية السقوط نعم ان ظاهر الاصحاب كون صرف
هذه الكفارة مصروف سائر الكفارات كما صرح به جملة ولا يستبعد المعطى لتعدد كما صرح به في الروض وغيره ولا ينبغي التامل فيه في الدينار
لاطلاق نصه واما الامداد لوطي الجارية فيقوى اعتبار التعدد فيها للتصريح في نص او معتبر اجماعها بالمساكين الثلاثة منها انه اذا
عجز عن تمام الكفارة دون بعضها فالظاهر وجوب ما امكن عملا بقاعدة عدم سقوط الميسور كما صرح به في التحرير وقواه في المنتهى و
اذا عجز عن النقد اصلا فظاهر من اقتصر في الكفارة على الدينار مع تعذره بعد سقوطها مع العجز عنه اصلا ولكن في جامع
المقاصد مال الى وجوب نعم المساوي من غير النقد كالعلة وهو غير بعيد نظرا الى قوله في رواية ابن فرقد بعد ذكر الدينار وان
لم يكن عنده ما يكفر فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل
الى شيء من الكفارة يحمله على من لم يتمكن من التصدق بمساوي الدينار مثلا وعليه فان لم يتمكن من التصدق بالمساوي يجب بما
امكن ولقاعدة الميسور وان عجز عن الكفارة اصلا احتمال الخطاب وهو المقارن للفعل سقطت لقوله استغفر الله معللا بانه كفارة
من لا يجد الكفارة ومحل العود وجوبها بتجدد اليسار الاصل عدمه وظاهر التعليل في المرسلة بنفسه ايضا لكن يشكل التعلق به لعدم
خبر له في هذا الحكم واذا تمكن حال الفعل وقصر في الدفع فطرأ العجز انتظر اليسار لسبق الاستقرار والسقوط راسا مع بدعوى عموم
النص له ضعيف خصوصا مع عدم الجابر منها ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي لا صالة تعدد المسببات بتعدد اسبابها كما حققناه في
محله وبنينا عليه في موارد سواء كان بعد تخلل التكفير او قبله بل لا ينبغي الخلاف في تكررها بعد التخلل وان اطلق في الشرائع عدمه وفيما
كان الوطي المكرر في وقت واحد من الاول او الوسط او الاخر او في اوقات وظاهر عبارة الشرائع عدم الخلاف في تكرره في الاخير وبالجملة
هنا اقوال اربعة احدها تكررها بتكرر الوطي مطلقا كما في شرح المفاتيح تبعا للشهيدين وثاني المحققين وحكي المبسوط في باب
الحدث وهو الاقوى للاصل المقرر ثانيها عدمه مطلقا كما في السرائر استنادا الى اصل البراءة قال والعموم اي عموم من اتى حائضا فعليه
كذا القاضي بان عليه لكل فعل كفارة فلا يصلح التعلق به في مثل هذه المواضع لان هذه اسماء الاجناس معناه والاقوى ان من اكل
في نهار رمضان متعددا وكرر الاكل لا يجب عليه تكرار الكفارة بلا خلاف والجواب انقطاع اصل البراءة بالاصل المقرر الذي مر رجحه
الى الاحد بظاهر الخطاب في قوله العموم لا يتعلق به لانه اسم جنس مراده انه بمنزلة قوله الجماع الصادق بالوطي مرة ومرتين موجب الدينار
بخبر الحدث لا اصغر الموجب للوضوء والجواب بانه قول سببية الطبيعة هي الماهية لسببية كل فرد من افرادها المتعدد عرفا الا ما خرج
وعدم تكرر الكفارة بتكرر الاكل في نهار رمضان انما هو لحصول الفطر بالاكل الاول والكفارة تجب لاكل الصائم ثالثها التكرر
ان تخلل التكفير او كان الوطي المتعدد في اوقات مختلفة وعدمه مع عدمهما معا ونسبه في المعتبر الى اكثر المحققين واختاره هو استنادا
في الاخير الى ما تقدم من سببية الجنس الراجعة الى كون الوطي مرة او مرتين سببا للدينار وفي الاول الى انه مع تخلل التكفير لا معنى لسببية
الوطي الثاني للكفارة المتقدمة فلا يجب كفارة اخرى بمقتضى عموم سببية الوطي وكذا اذا لم تخلل ومع كل وطي في وقت لتغير الموجب
والموجب والجواب عن مستند الاول ما تقدم ثم رابعها عدم التكرار الا مع تخلل التكفير كما عن نكاح المبسوط ويفهم دليله وجوابه مما
تقدم ويأتي عدة للقول بعدم التكرار دعوى ظهور نحو قوله من جامع حائضا فعليه دينار مثلا ان الجماع من حيث هو هو سبب
وهو كما يصدق في الواحد يصدق في المتعدد فحال المكلف بعد الوطي الثاني كحاله قبله في صدق من جامع فيكون الجزاء واحدا
كما يرجع اليه استدلال المختلف وعدمه ما للقول بالتكرار ان الكفارة معلقة على الجماع من حيث ايجاده لان الحكم معلق على من اتى حائضا
او جامع امرأته فالسبب هو النسبة الخارجية باعتبار وجودها في الخارج وهي لا تصدق الا على الواحد فكل واحد من وجوداته وحصولاته
غير الاخر والكل سبب بمقتضى عموم من اتى حائضا وبمقتضى تعدده وتكرره تكرر المسبب هو الكفارة من وجهين احدهما بموجب فهم
العرف من التعليق في نحو هذه القضايا كما يفهم من قوله اذا جاءك زيد فاكرمه وهذا مطرد عرفا في جميع القضايا التي هذا التسبك
الا ما خرج بدليل خاص كالاجماع المنعقد على ان الاحداث اصغار المتكررة سبب لوضوء واحد وكذا الاحداث الكبار المتفقة نوعا

لحدا متعددة

كجنايات متعددة الوجه الثاني انه لو فرض تعدد السبب فهو على حسب تعدد السبب العادي من ان اثر الثاني لو كان عين ما اثره الاول
كان تحصيلا للحاصل وان لم يؤثر الثاني شيئا كان خروجا عن فرض استقلال الثانية بموجب الاطلاق والعموم وان اثر مثل الاول كان
المفقود وهو الصواب من اجله قلنا الاصل عدم تداخل المسببات مع تعدد اسبابها او ظاهر التراكيب التعليقات في نحو الفقيه
المذكور هو ذلك فتدبره فانه الوجه المفرق لا اصالة عدم التداخل في سائر الموارد منها ان حكم النفساء حكم الحائض من حرمة الوطي
وثبوت الكفارة اولا ووسطا واخرا على نحو ما تقدم مصرح به جماعة وفي التذكرة لا نعلم فيه خلافا فلو وطأها في اول نفاسها واستمر الوطي
حتى انقطع نفاسها لامكان قلة زمان النفاس فاستظهر في الذكرى وجوب الكفارات الثلاث فلو حكم الوطي الواقع في الاوقات
الثلاثة واشكله في جامع المقاصد بعدم صدق الاول والوسط والاخر عرفا وفي الجواهر ولا تعدد الوطي بمجرد الاستدامة قال في الثاني
فالمتجه مراعاة اول آنات مستحل الوطي بادخال الحشفة او الاقل ان قلنا به ثم قال ومنه يعرف الاشكال في ايجاب الكفارتين معا بالنسبة
للحائض اذا اتفق الوطي في اخر زمان الثلث الاول وفي اول زمان الثلث الثاني من عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد فينبغي مراعاة
اول اوقات تحقق سماه ومع فرض اشتراك زمان التحقق متجه ايجاب الكفارتين تحصيلا للبراءة اليقينية للقطع بشغل ذمته اذ
احتمال سقوط الكفارة مقطوع بعدمه انتهى وفي الاول بعد ذكر عدم الصدق عرفا قال مع احتمال البراءة وعدم ظهور معارض
هو محتمل للبراءة عن مطلق الكفارة على بعد ولعل بعض ما في الكتابين هو وجه نظر الشهيد في البيان قال لو وطأها فنفست و
قارن الوطي النفاس ثم انقطع عند انتهائه او في اثنائه امكن ثلاث كفارات لصدق الوطي في الاحوال الثلاثة اما لو قصر زمانه
عما يحتمل الوطي ثلاثا فلا وفيه نظر انتهى بناء على ان النظر منه في مسئلة الاولى لكن احتمل في جامع المقاصد عود نظره الى الاخيرة
فاعترض عليه بانه لا وجه للفرق قلت الفرق ان قصر الزمان عن وطآت ثلاث موجب لعدم تحقق الحالات الثلاث اذ المعتبر منها
ما يسع مسمى الوطي به بخلاف نظر البيان ان عاد الى الاخيرة فلعله لذلك يعود الى الاولى ووجهه ما ذكره من دعوى عدم صدق
الحالات الثلاث دون ما زاد في الجواهر من عدم صدق الوطي فيها بمجرد الاستدامة لما استعرف لكن ليس قضيته عدم صدق الحالات
البراءة عن الكفارات كما احتمله عبارة الجامع لوقوع الوطي في النفاس قطعا ومن اجله يبعد ارادته بل مراده البراءة عن متعددها
وعليه تتعين الكفارة الواحدة في الذنب ولمصادفة الوطي حدوث الدم لا محالة وهو في معنى الوطي في اول الدم اذ المنفي حقيقة
الاستدامة القابل لصدق الوسط والاخر ومنه يخدش منع صدق الاول في الكتابين الا بارادة صدقه مع الوسط والاخر جميعا والا
فاناه قوله في الجواهر المصرح مراعاة اول آنات مستحل الوطي وتلخص ان المعتبر في الوطي الواقع في النفاس لا بد وم بعد صدق الاول و
الوسط والاخر عرفا وجوب الذنبين اذا استمر الوطي زمان الدم ام لا واما في الوطي المستمر في حال الحائض كالمستمر من اخر الثلث الاول
حتى دخل الثلث الثاني او من اخر الثاني حتى دخل الثالث فالمتجه الكفارتان كما يعطيه عبارة الذكرى واشكال الجواهر في ايجاب الكفارتين
بالنسبة للحائض مدفوع بتحقق السببين باستمرار الوطي واسناده الى عدم تعدد الوطي بل هو وطي واحد غير مجد هنا لكفاية مضافا
الوطي في الزمان الثاني او الثالث في ثبوت كفارتين اذ المقصود في الحرمة عدم حصوله حالة لا عدم حصول وطي مستقل يتعدد فيه
نعم تعدد الوطي كذلك مستبعد في تعدد الكفارة في احد الازمنة الثلاثة وفي النفاس انما منعنا التعدد حيث منعنا تعدد الكفارة
بالوطي المستمر من جهة منع تحقق الازمنة الثلاثة لا لمنع تحقق السبب باستمرار الوطي في الحالات الثلاث على تقدير تحققها كما في الحائض
ومن هذا تتبين الخدشة المشار اليها في قوله ولا الوطي فيها بمجرد الاستدامة ثم انه يقوى مع فرض اشتراك زمان التحقق الذي استوجبه
فيه اخيرا في الجواهر ايجاب الكفارتين كفاية كفارة الزمان المتاخر لان المراد بالاشتراك ان كان حصوله في ذا وفي هذا فهو في الثاني
من الاستدامة الملغاة عنده مع ان تحقق اول الآنات في زمانين غير معقول وان كان بمعنى حصوله بهما منضمين فمن الاول لم يتحقق
الموجب بعد بل يتجه في الثاني فيجب كفارة خاصة واستدلاله لا يلزم تحصيل يقين البراءة لا وقع له اذ المقام مجرى اصالة البراءة كالشك
في الذنب ولذا تمسك بها فيما سمعت من الجامع لنفي الكفارات الثلاث في النفاس ويستحب لها صورة الوضوء فتنوي به القربة او مع الوجه
من الاستحباب دون الغاية من الرفع والاستباحة لوقت كل فريضة من اليومية اي فيه واستقبالها القبلة وذكر الله تعالى بعد
الوضوء حالكونها وقت الذكر في مصلاها وتطويل الذكر بقدر صلوتها والاستحباب هو المشهور شهرة عظيمة بل الاجماع عليه محكي
ويوافقه التعبير بينبغي في بعض الاخبار وبه يضعف قول الصدوق بين بوجوبه لظاهر الامر به في جملة من المعتبرة مع التعبير بعليها في بعضها

بل الرضوي ومرسل الهداية صريحان فيه لكن كل هذا لا يجدي مع اعراض الاصحاب عن القول بالوجوب ولا خصوصية في الذكر بالتسبيح
والتكبير والتهليل لاطلاق الاخبار والخبر استقبلت القبلة وصليت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل ظاهر جدا في ارادة
مطلق الاشتغال بذكر الله ولذا اطلق المعظم وان اقتصر بعضهم على بعضه والتقييد بصلاتها لو قوعه في بعض الاخبار وان الملحوظ في
الباقي لكن كثير الملتفات في المستحبات اما يحمل على المقيد او على تأكد الاستحباب ويكره لها الخضاب باتفاق النص والفتاوى في
جملة من الاخبار عنه لحقيقته في التحريم لكن الجمع بينه وبين التصريح بالجواز ونفي البأس في جملة اخرى بالحمل على الكراهة ستما مع رجحان الجواز
بعمل الاصحاب والاخبار المشعرة بنفي البأس التي لا يناسبها تعبير الصدوق بلا يجوز على تقدير ارادة ظاهره مع احتمال الكراهة فيه في عبارة
القدماء والخلاف النص شامل لما كان المخضوب اليدان والرجل او سائر الاعضاء والمخضوب بالحناء وغيرها وان اقتصر المفيد على
ذكر اليدين والرجلين وسلار على الحناء فان كان مرادهم الاختصاص فلعله بدعوى الانصراف في كل منهما لو بعد بعد الاقتضاء
والحكم ممنوع فالعمل بالاطلاق كما هو المشهور اولى ولا سيما في مكان الكراهة المتسامح فيه وكذا يكره قراءة ما عدا سور العزائم من القرآن اي
الخوار وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف وعدم الخلاف فيه في المعتبر واما الكراهة فهي المشهور بل لم احد مصرحا بعدمها وظاهر الباقي
الاكثر كالمتن الكراهة ولو بلغت سبع آيات او سبعين المستثنيات في الحسن عند المشهور ولعله لعدم ثبوت المخرج لها في الحائض في
السؤال المرسل لا تقرأ الحائض قرآنا وعن الصادق عليه السلام انما امرتناء ما الخصوص يتوصل الى قوله ولا يقرأن قرآنا مضافا الى قاعدة المسامحة
وتصريح بعضهم باستثناء ما استثنى من الكراهة في الجنب كانه بناء على اشتراكهما معه في علة الاحكام فيستصحبان ومنه اسماء الاسئلة
الانا خرج وهو غير بعيد وكذا حمل المصحف ولمسه ما مشه ما الحمل ولو كان تعليقا مع الحاجة الاستثناء في الكشف والمدارك
حكاية جزم به عن الذخيرة واما لمس الهامش من غير كراهة عن باقي الاصحاب ما عدا السيد وفي التصحيح الجنب والحائض يستحبان
المصحف من وراء الثوب ويحمل على الكراهة لنفي البأس عن مس الجنب ورد النهي في الرضوي كذا الحائض لعموم المساواة والحكم
حسنا او في البر وكذا الاستمتاع بها لما يحل لزوجها ما بين السرة والركبة قبل انقطاع دمها اما الخوار معه فالاجماع المنعقد
وداخل في عموم المعتبرة المستفيضة المتضمنة لان للزوج منها ما عدا موضع الدم والبر يرجع ما في الدبر لم يأت بين السرة والركبة
لا يوجد بمرضاتها ما بينهما وارادة ايقاب خصوص الفعل من المهر المبين يجوز عن الايقاب ولا قائل بالفرق بينه وبين الدبر
وصرح بالاجماع على جواز ايقاب الدبر في محكي التبيان ومجمع البيان وعليه من الاجماع المحكي عن الانتصار والمبسوط والنهاية على
وادعاه عدا الفرج كالخبر الدبر وفيه نحو ذلك بارادة التلذذ من الفرج كما هو المصرح به وتصريح ما عن المرتضى في شرح الرسالة من حرمة الوطء في الدبر بل حرمة الاستمتاع فيما بين السرة والركبة لعموم آية الاعتزال و
عدم المفاد لخروج ما خرج المنوع دلالتها او الاعتراف المعارضة الى المتعارفة المعهودة واحتمال اسم المكان من المحيض وتأبيا
بما تقدم ولبعض اخبار متضمنة لها تتردد الى الركبتين ولما ذوق الاوار المحمولة على كراهة الاستمتاع بما تقع تحت الازار
كذلك لعدم نقاوة منها لما تقدم خصوصا مع موافقة المذهب الى حيث وسائل والشافعي وابي يوسف قبل الاردبيلي الاحتياط
المرتضى في غير محله وكذا يكره وطأها في العبل قبل الغسل بعد انقطاع دمها في الشهر وشهرة عليه الاجماع على عدم حرمته محكي
الانتصار والخلاف والغنية وطأ امر التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي وفي شرح المصابيح لا قائل بالحرمة من
السبعة بل لا يبعد كونه محصلا لعدم الوقوف على مخالف لاحكايته مع عدم محكي عبارة الغنية الخلاف الا الشيعة لا يجوز مجامعة
المرأة في حيضها لان الله تعالى نهى عن ذلك فقال ولا تقربوهن حتى يطهرن فمتى يطهرن ... من كان الرجل يتمتع وقد
طهرت المرأة وارادت مجامعتها قبل الغسل امرها ان تغتسل فرجها ... الى ... لكن منع المس
في السبعة في محلها لكن الاجماعات المنتشرة عند ذلك النقول بالخوار فهو الاقوى ... الى ... لصحة الخوار
... اذا انقطع الدم ولم تغتسل فيأتيها زوجها ... عن ابي بكير عن الصادق عليه السلام ... لرواية فيه عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابن بقطين ... الصادق ... من ابن بقطين لكونه من اصحاب الصادق ... وعن بواسطة ثم ان ابن بقطين من اصحاب الكاظم ... الصادق ... الكراهة على ...

ونوقش في كل تمامه

على ايام الدم ولو كانت الحرمة مستمرة بعده لناسب بقاء الكفارة ولا يقاوم هذه المستفيضة ما ورد بالمنع منه خبر ابي بصير عن امرأة
كانت طامثا فرأت الطهر اقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل فلا يلتفت من جهة عدم المقاومة الى الجمع بحمل المطلق على المقيد
من الشبق خصوصا مع كون الشبق فرد النادر الحمل عليه المطلقات ووجه عدم المقاومة اعتضاد المستفيضة بما عرفت ولا سيما مع موافقة
الاخيرة لمذهب الشافعي وابي حنيفة واكثر العامة كما قيل فيحمل ما ورد بالمنع على الكراهة التي ظاهر الاصحاب الاتفاق عليها هذا واستدل
كثير المشهور بآية ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التخفيف فان الظاهر منه ارادة الطهر الذي هو مقابل الحيض وجعله غاية
التحريم فيرتفع بانقطاعه عند انقطاع الدم قالوا ولا دلالة في قراءة التشديد على عدم ثبوت كون الطهر حقيقة شرعية في رفع الحدث فلا
توافق القراءتين في المعنى بحمل المشدد ايضا على الطهر من الدم وان ثبت كونه حقيقة شرعية فيما ذكر ولا باس بالتجوز ايضا للجمع خصوصا
مع صحة تعلق بمعنى فعل كتطهر وتبين الى غير ذلك وقيل يجمع ايضا بحمل لا تقربوهن على قراءة التشديد على الكراهة ويبقى حرمة الوطء
قبل النقاء مدلولا عليها بجملة فاعتزلوا النساء في المحيض ويرد عليه ان بناء الاستدلال آخر على وجوب العمل بالحكم الموجب من كل من
القراءتين المتواترتين ولم يثبت ذلك بل غايته جواز القراءة بها مضافا الى استعمال لا تقربوهن حتى في معنيين لان التعدد
في قراءة يطهرن لا يستلزم تعدد استعمال لا تقربوهن فالجمع الاول اولى لكنه غير صحيح لمنع الجمع حتى يتم الاستدلال لامكان الجمع ايضا
بحمل يطهرن بالتخفيف على معنى الطهارة من الحدث بل هو اظهر من حمله على النقاء من الدم لثبوت الحقيقة الشرعية في مادة الطهارة و
سائر مشتقاتها ولم يثبت كون خصوص الطهر حقيقة شرعية في النقاء من الدم وان استعمل شايعا فيه لا ان يرجح الجمع الاول بحصول الجمع
بين القراءتين وبين الآية والرواية بخلاف الاخير الجامع بين القراءتين خاصة ومعارضا لا يتم الاستدلال لقوله تعالى بعده فاذا
تطهرن فاتوهن ولا يصرف التطهر فيه الى النقاء بغير موجب ثم لا يعارضه ما قيل على تقدير ان يكون يطهرن فيه بمعنى النقاء من الدم
بل آخر قيد آخر للغاية فيكون المعنى ولا تقربوهن حتى يطهرن ويتطهرن على نحو قوله لا تعط زيدا حتى يدخل الدار فاذا دخل فاعطه
فاعطه فان الاعطاء مشروط بالدخول والجلوس الا ان يصرف تطهرن عن معنى رفع الحدث بملاحظة الاجماع وغيره فليس استدلالا
بالآية فالعمدة الاخبار المتواترة المستفيضة بما عرفت وقد وقع في الكشف ومفتاح الكرامة هنا تفصيلان غريبان ففي الاول ذكر في
شرح ويجب عليها الغسل عند الانقطاع ان لم يجب وطء ايضا بغير الطهارة ثم حكى عن المنتهى والذكرى تقديم الوطء بما يعتبر فيه
الطهارة مع ان المصرح به فيهما الملحق بغير غسل وفي الثاني حكى ذلك مع تصريح بعض الاصحاب الاحكام مع ان المصرح به فيها ايضا مسل في
الذكرى على كل حال على الغسل بعدم توقفها على الغسل فهل يتوقف على غسل الفرج عسا كما نسبه في الكشف والرياض الى
الاكثر وفي مفتاح الكرامة الى اكثر كتب الاصحاب ظاهرا بل صريحا وفي منتقد الجواهر وبعض الشروح كالمسالك والكفاية ومجمع
البيان والاحكام وفي الاخير انه مذهب الاصحاب او عليها معا كما عن الجامع او لا يتوقف على شيء منهما بل يكفيه غسل الفرج كما عن الناصريات
والتهذيب بل نسبه في الرياض الى الاكثر وفي شرح المفاتيح الى المشهور وقال المتهور لا يشترطون سوى غسل فرج عن الجميع وهو الاجود
مع خلو اكثر الاخبار المجوزة للارادة في مقام الحاجة عنه وربما استدل لزيادتها بمرسلة عبد الله بن المغيرة عن الرجل الصالح في المرأة اذا
طهرت من الحيض ولم تغتسل الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا باس وقال يمس الماء احب الي بتقريب استحباب مس الماء
مطلقا فيحمل الامر بالغسل على الندب وفيه ان ظاهرها ارادة الغسل من مس الماء ولذا استدل بها لاستحباب الغسل للوطء واما
حملها على الاحداث فلا يجدي وليلا مع تضمن غيرها للتوقف عليه لضرورة تمامية الظاهر ويتقدم النص وتمامية قوله تعالى
فاذا تطهرن فاتوهن من الطهر والتطهير في خطاباته الشرع في الطهارة لا النقاء والحلول من خروج الدم هل هو حقيقة شرعية في الطهارة بمعنى
رفع الحدث او الخبث ولذا تعتبر ارادة الاول الاجماع وصريح الاخبار فتعين الثاني وليس منه مجرد انقطاع خروج الدم لظهوره في
الاذالة عن ظاهر البدن فيتعين ارادة غسل الفرج وصريح ابن مسلم في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في اوائلها قال اصابت وجها
شبق فلم يأمرها فلتغتسل وجها ثم يأتيها ان شاء قبل ان تغتسل الماء فيه التبق لوروده مورد الغالب عادة الداعي عاليا الى المباشرة في
مثل هذه الحالة المنفرة كونه شبقا فلا مفهوم له ولذا كان ظاهر الاصحاب عدم الالتفات الى اعتبار الشبق اصلا من جعل غسل الفرج
شرطا لاباحة الوطء او من يلزم الكراهة مستحبا لمن وطء قبل الغسل وما تضمنه ايضا رواية ابي عبيدة الحذاء عن المرأة الحائض ترى الطهر
وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلاة قال اذا كان معها قدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم

وتصل قلت فيما يتهاز وجها في ذلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس بتقريب تعليق الجواب في الجواب على التيمم وغسل الفرج
خرج التيمم بالاجماع على عدم اشتراطه لعدم اشتراطه مبدله بتعين الاخرة قال بعض ان هذا الخبر غير خال من الاعتبار ويقوى اشتراط الوطء
الوطي به ولعل وجه ما عن الجامع هذا النص مع اختصاص الاجماع بخروج التيمم بدلا الغسل لا البدل عن الوضوء وهو دليل شرطيته
مبدله ووجه ما ترى عن الكتب الثلاثة من التخيير هو الجمع بينه وبين ما تضمن الحل بغسل الفرج وحده ولا يخفى ضعفها مع ان مقتضى
الجمع المقيد الماضي باعتبار الامرين والاجماع مخرج للتوقف على كل من الغسل والوضوء ولا يقدح فيه ما في الكتب المذكورة ولعله
مذهبنا في الخبر بالتعظيم لا الاتفاق مضافا الى ما في موثق سعيد بن يسار قلت المرأة يجنب عليها الصلوة ثم تطهر فتنسى ان تغتسل
ان تغتسل افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وبالجملة غسل الفرج له اثر يملاحظه الاخبار وكلام الاصحاب ومقتضى
ظاهر كلام القصد وقد ان رفع الحرمة من خصوص الشبق وهو ظاهر الصحيح بناء على حمل النواهي في غيره على الحرمة ومقتضى كلام المهذب
ان رفع كراهة الوطي قبل الغسل وهو قضية الصحيح بناء على حمل النواهي في غيره على الكراهة من التبيق خاصة والا كان مربا لها مطلقا
وظاهرهم الاخير وربما اعتضل كونه مستحبا لمن يطأ قبل الغسل وكأن نظره مقصور على الصحيح ويرى استحبابه او فق بالامر ومع النظر
الى الآية والخبر الآخر ظاهر كونه غاية للكراهة المدلول عليها تلك النواهي المطلقة وينبغي التنبيه على امور منها انه ربما اشكل بعضهم
فيه الغسل لا باحة الوطي او لرفع كراهته لانهما انما يرتفعان بارتفاع الحدث فليقع الغسل بنية رفع الحدث لا بنية الحدث فاندفع بموجب
ان لكل امرء ما نوى لا يرتفع الحدث ودفعه بان المنوي الوطي على الوجه الافضل ضعيف بل غير مجد والاولى دفعه بما تقدم
مناف لوضوء الصوم من كون المقصود بالغسل هو الكون على الطهارة في الزمان المقارن للوطي من طاهر كالوضوء ليتحقق الصوم عن
طهارة منها ان هذا الغسل سواء كان رافعا للحدث او الكراهة يسوغ التيمم بدله بشرائطه المقررة في محله لثبوت عموم بدلية التيمم
عن الوضوء والغسل من مجموع اخباره كما هو المقرر في محله فاشتراط الغسل لحل الوطي وجب التيمم مع تعذره كما صرح به في
الذكرى والدروس والروض وظاهر المنتهى واسعد في جامع المقاصد لكن في نهاية الاحكام لو لم يجد الماء فالاقرب عدم وجوب
التيمم لو شرطنا الطهارة وفيه ان كان لمنع عموم البدلية فهذا تشاؤم في محله وان كان لخصوص موثقة البصري عن امرأة حائض
ثم طهرت في سفر ولم تجد الماء يوما او يومين او ثلاثة هل لزوجها ان يقع عليها قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل وضوءها في
موثقة اخرى [illegible] العامة بها الغسل مع فرض عدم وجدان الماء بها معارضتان بموثقة عمار عن المرأة اذا تيممت عن
[illegible] المتقدمة وقد سبقت عدم خلوها من الاعتبار وهما بحكم المطلق والمقيد فليحكم بالتقييد
[illegible] الاخيرتين الاعتبار هما عموم البدلية منها اذا فقدت الماء والتراب معا واما [illegible] على عدم
[illegible] ان دال تشترط في الاحتياط خاصة او [illegible] على اطلاق الاشتراط صريح في نهاية الاحكام بالثاني وجعله
[illegible] ذلك الاطلاق ودليل الاشتراط ودعوى انصرافه ليلة الى حال التمكن في حيز المنع [illegible] الماء [illegible]
عدم [illegible] التمكن [illegible] في موثقة البصري وان يصير من احكام الجنابة انها تغتسل [illegible] ولا تغتسل [illegible]
باتفاق الاصحاب الذي ترى مع الفتاوى الباقية [illegible] اجماع المسلمين بل الضرورة انما الكلام في عموم السقوط لجميع اقسام الصوم اذا
والظاهر [illegible] بعض وعلى الثاني اي قسم منها يسقط وما الذي لا يسقط اما الفائتات البرية
[illegible] الثاني من الصلوة بل يمكن دعوى انصرافها في النص والفتوى اليهما خاصة فلا [illegible] عرفا وح فالم
يكن [illegible] الاول بغير اشكال وما كان موقتا كصلوة الكسوفين [illegible] حكم القضاء فيه مع
الاداء [illegible] دعوى ان هذه الفوائت بقاء قابلية التكليف وان سلم التأويل لغير الفائتة [illegible]
[illegible] عدم [illegible] دليل قضاء الاداء [illegible] عموما في حديث من فاتته بل المستفاد من تعدد [illegible]
[illegible] ترك [illegible] خارج الوقت لكن دعوى [illegible] على عدم [illegible] الصوم [illegible]
[illegible] ما ادعى الاتفاق في جامع المقاصد على عدم قضاء كل وقت الا [illegible] عموما [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الاخبار [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible]

وانا اعتبرنا مفهوما
لاشتراط الشق في
الاتيان فيقتضي كونه
رافع الكراهة

قضاء الصلاة بعد دخول الوقت في وجوب ما حاضت بعد

نعم الخلاف عن قضائه اذا سافر او مرض الوقت المعين ولعله مؤيد للقضاء اذا حاضت فيه وتبين مما ذكر ان الحكم بقضاء الحائض و
الحكم بسقوطه عنها في اقسام الصوم والصلوة كالزلزلة والكسوفين وسائر الآيات مبنيان على كونها موقتة ام لا ان كانت موقتة لا يجب
فعلها في خارج الوقت والا وجب فعلها وتشخيص توقيت كل وعدم توقيته موكول الى ابرو وبما يوهم منافاة هذا البناء لما في جملة
مما صدر من عدم قضاء صلوة الزلزلة مع اختياره ان صلوتها اداء في جميع العمر وتصريحات تمام العمر وقضاءه هو الفعل فيما
بعده ولو من الولي وهو الذي نفاه او ان الذي نفاه هو فعله بعد الوقت الاول بعنوان القضاء فتامل ومنه يتبين حكم تنشأ
الخوائن الرياضية بها من الموقتة منافاة الى الولو بتسقوط قضائها من سقوط قضاء فريضتها واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراة
اذا حاضت بعد دخول الوقت بمقدار زمان يسع فعل الفرض ولم تصل مع الامكان وعدم تعذر ايجاد فعلها بما يسقط
الواجب قضت فعلها بعد الانقطاع وحصول الطهر وجوبا وكذا لو ادركت الحائض الى انقطع دمها للبرء من اخر الوقت
زمانا قدر الطهارة وفعل الصلوة وجبت تلك الصلوة اداء اي فعلها في الوقت المدرك ومع الامكان لها وجب فعلها بعد
الوقت قضاء والحكمان مجمعا مورد اتفاق والنص وارد بهما اما اذا ادركت من اول الوقت ولم تفعل ففي الكشف على وجوب
قضاءها الاجماع ظاهرا ونسبه الى الاصحاب في المدارك غير مرة ونص به في موثق يونس بن يعقوب في امراة دخل عليها وقت الصلوة
وهي طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وقوى ابن الحجاج عن المراة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر
هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم وهو الحجة مضافا الى عموم من فاته هذا اذا ادركت زمان فعل الفريضة تامة اما اذا ادركت
زمان بعضها ولو الاكثر فلا يجب قضاؤها في المشهور وشهرة عظيمة تقارب الاجماع بل عن الخلاف الاجماع عليه لعموم سقوط قضاء
الصلوة عن الحائض مع اختصاص المخرج من الاجماع بما ادركت تمام الفرض وكذا النص بحكم التبادر وحديث من فاته نبناء على عدم
شمول المنهي عن صلوته ما لم يدرك من اول الوقت تمامه منهي عنه خلافا للمحكي عن جمل المرتضى والكاتب ناطقا بحكي عنهما وجوب
القضاء بادراك البعض الاكثر ولم يعرف له دليل سوى خبر ابي الورد عن المراة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى
الدم قال تصوم من بعدها ولا تقضي الركعتين وان كانت رات الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتتم من بعدها
فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها وهو ضعيف السند من غير جابر لا ينهض لبيان اضافا الى قوة حمل ما فرض فيه في المغرب
على الغالب من وقوع الركعتين في زمان لو اقتصرت فيه على اقل الواجب لوسع الثلاث خصوصا مع غلبة الاذان والاقامة لها
بعد دخول الوقت ويمكن الفرق بينه وبين ركعتي الظهر بمدخلية اكثرية ما يبقى من الظهر المفروضة في حصول التفريط على ان
ظاهره الذي هو قضاء الركعة خاصة غير مطابق لدعواها التي هي قضاء تمام الفريضة وكانها حملا الركعة على الفريضة والخروج بها عن
ظاهرها البتة ولا لي من الخروج بنحو ما ذكرناه نعم يصلح ظاهره سندا لما عن الفقيه والمقنع من الفتوى بقضاء الباقي خاصة والجواب
ح ما عرفت وعلى المعروف من عدم وجوب القضاء ح ففي جامع المقاصد هنا وصلوة القواعد انه مستحب وفي الكشف انه لم يعرف
الاستحباب في غير القواعد فلعل الاقوى عدمه للاصل بغير معارض معلوم والكلام في اعتبار اتساع الوقت زيادة عن فعل نفس الفريضة
لسائر شرائط الصحة الغير الحاصلة مفصل في باب اوقات الصلوة فليراجع واما اذا ادركت من اخر الوقت ولم تصل فعن التذكرة
والمدارك الاجماع على وجوب القضاء وعن الخلاف والمنتهى وغيرهما عدم الخلاف فيه وبه نصوص منها صحيحة عبد الله بن سنان
اذا طهرت المراة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ونحوها خبر داود الدجاج
وقريب منها خبر الكناني وغيرها مضافا الى عموم من فاته واطلاقها من حيث وجوب قضاء الفريضتين بمطلق الطهر قبل الغروب
وقبل الفجر بقيد بنحو ما في منصور بن حازم اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صلت
العصر منضمة بعدم القول بالفرق في ذلك بين الظهرين والعشائين واطلاق الجميع من حيث وجوب القضاء بمطلق الطهر وقبل
انقضاء الوقت ولو باقل من ركعة يقيد بمفهوم النبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والمرتضوي بين بمضمونه
في خصوص الصبح والعصر بانضمام عدم القول بالفرق بينهما وغيرهما ومنطوق الصادق في عن ابن حازم فان صلى ركعة من الغداة ثم كان
الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس وبذهب
شطرها مع عدم القول بالفرق بين صلوة الغداة وغيرها في ذلك مضمونه كلها بفتوى الاصحاب ومنه يتبين ان سعة الوقت

كتاب الطهارة

الركعة من الفريضة في هذا الحكم كسنة لتمامها فاذا اتسع قبل الغروب والفجر لخمس ركعات فكما اتسع لتمام الظهرين والعشاءين في هذا
الحكم كما عن الخلاف عدم الخلاف فيه دون ما اذا اتسع قبل الفجر لاربع لاختصاصها بالعشاء فلا ركعة للمغرب لتكون بادراكها مدركا
تمامها وقد صرح بالاجماع على التساوي فيما حكيناه فيه عدم القول بالفرق جماعة وبعض نفي الخلاف بناء منهم على عدم الاعتناء بالخلاف
الشاذ الضعيف لذي عن النهاية من قضاء صلوة الفجر اذا طهرت قبل طلوع الشمس على كل حال وظاهره ولو ما قل من زمان الركعة
وعن المعتبر من الميل الى وجوب القضاء اذا ادركت اقل من الركعة ولو في غير صلوة الغداة وعن المبسوط والمهذب من استصحاب الظهرين
والعشاءين اذا ادركت خمسا فصاعدا وعن الاصباح من استصحاب الظهرين اذا ادركت زمان الخمس والعشاءين اذا ادركت زمان الاربع
وعن الفقيه من وجوب الظهرين بادراك ست ركعات قبل الغروب مع احتمال ارادة المثال من الست للخمس فيما اراده ملا مخالفة فانه قال
وان بقي من النهار مقدار ما تصلي ست ركعات بدء بالظهر ولا يخفى ضعف الجميع على تقدير المخالفة لان لاخبار النوع وروايات المغيرة
والمستفيضة بما عرفت حجة على ذلك كله وعن التهذيب والاستبصار والنهاية والمذكرة وضيائه لاحكام استصحاب القضاء اذا ادرك
من الوقت اقل من الركعة قبل الاطلاق لخبر الكناني وقضاء لحق ما ادركته من الوقت وظاهر جامع المقاصد التوقف فيه وهو محله
للاصل وظاهر الاخبار المتضمنة خصوصا مفهوم من ادرك ركعة والمطلق نحو خبر الكناني يقيدها وما ادركته من الاقل لا حق له
يقضي فروع منها لو طهرت الحائض قبل انقضاء الوقت بتسبيحة فصاعدا فهل يعتبر اتساع الوقت لاربع صلوات مرا الى الحكم
الظاهري لتاثير حقها ام لصلوة واحدة نظرا الى فرضها الواقعي اشكال منشأه ان ادراك الركعة محققه مريد ادراك الوقت لاحتمال
النص به كما في قول علي ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة وقوله ع ايضا من ادرك ركعة من العصر قبل
ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وقول الصادق ع فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم ما بعد والمسقط بعد الدوام
بعد ركعة فلا صلوة ظهر عليه لعدم امكانها اذ الركعة ان جعلت ولا فقد اتمها مثلثا بالمسقط وان جعلت احرامية دخل
في الصلوة قبل الوقت منها لو كان فرضه التيمم وقلنا بعدم جوازه في سعة الوقت فاحرم الصلوة لذلك وما دام العذر وجه
وجه فالاقوى وجوب القضاء لصدق الفوت فنظرا الى الحالة الواقعية ولا ينافي صدقه عدم الاثم بالفوت منها ان المراد
بالركعة تمامها وهل هو بوضع الراس على الارض للسجدة الاخيرة او برفعه منها تردد منها لا يجوز المباحر الى قدر ذلك الركعة لا
وقت مطلق ارتي نظرا الى ادلة الوقت وحديث من ادرك لا دلالة فيه على جواز التاخير لو ادرك على بعض الاعمال فالاقوال
والاعمال اريد من ركعة لا سعة وجوبه مع اشكال واما لو ادرك على تقدير الوقت كله وجب تعيين اشكال تتمة لا يخفى ان ادراك
الطاهر بمقدار الطهر والتهيئ على طهارة من الحيض متشعبة لان ادراكها اما من اول الوقت قبل حدوث الحيض او من اخره
بعد انقطاعه وعلى كل من التقديرين اتساع زمان الطهر للفرض وعدم اتساعه مرة يلاحظ بالنسبة الى تعاقب الطهر بحيضه من مثبت
الركعات وقد تبين ان ادراك الركعة من اخر الوقت لحكم ادراك تمام الركعات ومرة باعتبار ابتداء الركعة كاتساع الوقت لها
تامة الاجزاء الواجبة دون المستحبة ولا يسعى التامل في كون المدار على ما لو ادرك يتبين من مستحبات الصلوة وجب الاقتصار
لو اتسع الوقت لها من غير سورة ونحوها مما يستحب في الاصطلاح او وسع مما يتاتى وقت الطهر او قال عدم سعة الوقت لا
تحت منها مع وجودها او قال سعة للتراب دون الماء مع وجود الماء او قال عدم سعة الصلوة عند الطهور او ما
مر اول الوقت او من اخره وعند الشرط الاعتبار الاستدلال المكاتبة وبعد اسمه الى وجوب حال اجتماع الشرائط والكلام في هذه
الصور مبنى على معلل في باب الوقت لانه الموضوع له لكن هاهنا فذكرها من هذا المقام اولى حيث لحيض وما يتعلق بالمسئلة فليه والمما
احدها لعنوان اجماع فوجدوا العدد المتقدم للدم بعد دخول الوقت [illegible] كما اذا دخل بعد
الوقت والمجنون عقل قبل انقضائه او الصبي بلغ او البصير مرض او المريض برئ [illegible]
كما عقلا الحيض في الكيفية ترتيبا وتمامها الا في تقدم الماء بحسب التفصيل [illegible]
مقاوفتوى ولكن لا [illegible] معنى الغسل من وضوء كوصول الصلوة في الكيفية وقد تقدم الكلام في وجوب [illegible]
وتقتضي صلاة مقدما على الغسل والتخيير بينه مقدما موخرا في غسل الجنابة مراجعة [illegible] من الاغتسال [illegible]
الاستحاضة وهي استفعال من الحيض في الصحاح بمعنى استحيضت المرأة الماء للمجهول وهي [illegible]

فرع

بما الدم بعد ايام حيضها فهي مستحاضة انتهى في جامع المقاصد بعد حكايته ان ظاهره انه لم يجئ بالبناء للمعلوم قلت البناء
للمعلوم والمجهول معا موجودان في مرسلة يونس الطويلة والذي وقفت عليه في اللغة معناها المصدري بمعنى نضح الدم كانه غير ثابت
نعم هو ثابت في اصطلاح الفقهاء على وجه الحقيقة لا المشرعية وان لم يبعد فضلا عن الحقيقة والكلام في هذا الدم موضعان احدهما
في موضوعه والاخر في احكامه اما الاول فحقيقته الواقعية دم يخرج من عرق العاذل عن بعض اهل اللغة يستوي العاذل لانه سبب لعذل
المرئة وملامتها عند زوجها وتميزها بعد خروجه عن سائر الدماء باوصاف بعضها ماخوذ من النص به وبعضها من وصف الحيض
بضده في النصوص بناء على ظهور المقابلة بينهما من الاخبار فمن الاول كون دمها في الاغلب اصفر بارد لوجودهما في حسنة حفص
فبقي لوجوده في خبر الدعائم والرضوي ويحتمل ارادته من كونه فاسدا بناء على ان الدم الصحيح لا يخلو من ثخانة ولا يفسد الا بعد رقته
كما قيل مع النص على الوصف بالفاسد في خبر اسحق ومن الثاني كون خروجه بفتور اذ لم يظفر له بنص كما اعترف به في المدارك ولذا
توقف في عده من اوصافه لكنه يستفاد من النص الوارد في الحيض انه ذو دفع مضافا الى تجربته بالوجدان ولعله لذا قيل ان الظاهر
عدم الخلاف فيه وزاد في المنتهى الصفاء ولعل مراده انه لازم لونه من الصفرة مع الرقة في مقابلة غلظة الحمرة التي في الحيض حتى
يضرب الى السواد ولكن لا يخفى ان هذه الصفات لدم الاستحاضة غالبية صرورية اي ما تراه المرئة بعد فقادها مستمرا الى ان تعاود
العشرة محكوم عليه بالاستحاضة قضاء وفتوى وان لم يكن بالصفات المذكورة بل في جملة من الكتب كالشرايع وغيره الحكم بالاستحاضة ضرورة
لاحكاما فيما تراه اقل من ثلاثة ايام وكذا ما تراه بعد غاية مدة النفاس وكذا في الشرايع وكثير من الكتب ما تراه بعد تحقق سن اليائس
ببلوغ الخمسين او الستين وقيل سن البلوغ من تسع سنين وينبغي تقييده بالقابلية للاستحاضة لا مطلق المصطوبة ومع تحقق الحمل
على غير الحبلى وان نسب الى الاشهر حسبما عرفت فهو استحاضة اما موضوعا او حكما ولو كان على ضد صفة الاستحاضة عبيطا فالصفات
المذكورة للاستحاضة غير مطردة وجودا مع الوجود وعدما مع العدم لكن غالبية هذه الصفات كافية في التميز بها عند السلب
كما صرحت به الاخبار خصوصا تميزها من دم الحيض بل هو مصب اكثر اخبارها ولذا وقع الاتفاق على اعتبار الصفات في الحكم بالاستحاضة ضرورة
اذا تردد الدم بينها وبين الحيض واما في تميزه من غير الحيض كما اذا علم عدم الحيضية لمانع كالخارج من الصغيرة والبائسة او عبر البائسة
ثلاثا فلو بما منع من اعتبارها في الحكم بها بموضوع الاستحاضة بدعوى اختصاص اخبار اعتبارها بمورد التميز من الحيض لا مطلقا
لكنه ضعيف جدا لما مر في الحيض من ان ثبوت الموضوعات الفاقدة بالاوصاف الغالبية سيرة عرفية لا يحتاج الى قائم الدليل عليها
نعم ربما يتوجه المنع من الحكم بموضوع الاستحاضة في العاري من الصفات في غيرها ورد النص باستحاضته كما ورد بالمتصل بالعادة
المتجاوز عن العشرة بعد الاستظهار او دونه قبله فلا يحكم به في الثلاثة المتقدمة والجامع للحمل الخالي الاخبار عن الحكم باستحاضتها
خصوصا الاخير مع الاول وان ورد في بعض النصوص حكم المستحاضة له من الغسل لصلوتين مثلا ونحوه بل وان ثبت فيرجع بانه
احكام المستحاضة بعدم القول بالفصل لكن كل ذلك غير ثبوت كون الدم استحاضة ويفرق في ترتب حكم النزح اذا وقع في البئر
مثلا وعدم العفو عن قليله في الصلوة وعدم ترتبها لانها احكام دم الاستحاضة لا المستحاضة وقد يقوى الحكم بالاستحاضة في
جميع ذلك بناء على ان الاصل في الدم المتنجس كونه حيضا او نفاسا ان يكون دم استحاضة الا اذا ثبت غيرها من قرح او جرح او غيرهما
كما صرح به جماعة بل معظم المتاخرين بناء هم عليه بل ظاهر صريح المفاتيح الاتفاق عليه وفي الجواهر لا ينبغي الاشكال فيه لكن في المدارك
الاعتراف به فيما كان الدم بصفات الاستحاضة لما دل على اعتبارها ومنعه في العاري لعدم الدليل عليه وان الاستحاضة بالنسبة
الى الاصل كغيرها من الدماء والذي يستفاد من بعضهم ان المعترفين بالاصالة المذكورة بعد اتفاقهم على اعتبار العلم فيها بعدم
كونه من الحيض والنفاس مختلفون في اعتبار العلم بعدم كونه من القرح والجرح وعدم اعتباره على خمسة وجوه عدم اعتباره مطلقا
واعتباره كذلك والتفصيل بين ما كان عاريا عن الصفات فيعتبر فيه وما كان بالصفة فلا يعتبر او بين ما كان وجود القرح او
الجرح في الباطن محروزا فيعتبر وما لم يكن محروزا فلا يعتبر او بين الدم المتقطع دون المتلاثة فيعتبر وغيره فلا يعتبر والاوجه الاول
لعموم ما يدل على اصالتها من الدليل وهو استقراء مورد الاخبار المحكوم فيها بالاستحاضة او بحكم المستحاضة الظاهر بملاحظة
كون الغالب في طريق بيان الموضوع هو بيان احكامه في كون المراد وجود موضوعها لا الحكم فيها بالاستحاضة مجردا استفاء الحيضية
النفاسية مع قيام احتمال غيرها من قرح او جرح او غيرهما يعلم عدم اعتناء الشارع باحتمال غيرها مخلفا مع امكانها مع ضعف

ما يستند اليه الوجوه الباقية فلا اعتبار العلم بعدمها مطلقا كما هو ظاهر من اعتبر ان لم يكن دم وجرح او جرح كالشرايين والقواعد
غيرها وصرح شرح المفاتيح اما دعوى انحصار الدماء الخارج من قبل المرئة في خمسة الحيض والنفاس والقرح والعذرة والاستحاضة
فلا يحكم بالاخير الا مع انتفاء الباقي فاذا علم عدم القرح والجرح مع فرض انتفاء الحيض والنفاس وجب الحكم بالاستحاضة كما في
شرح المفاتيح وفيه انه لو تم الانحصار المذكور لم يبقى الخلاف في الحكم بالاستحاضة مع العلم بعدم القرح الا بناء على الخلاف في
ان الدماء خمسة او ازيد والتحقيق هذا الخلاف بمكان من الضعف وخارج عن وظيفة الفقيه ودعوى ان الدماء وان لم تنحصر لكن القرح
والجرح لا بد من انتفاء احتمالهما للحكم بالاستحاضة كالحيض والنفاس لاستفادته من خبر قرحة الحايض باعتبار ايجابه الاختبار بالجانب
لنفي احتمال كونه من القرحة واذا كان احتمالهما مانعا من الحكم بالحيض مع كونه الاصل في دم النساء فكونه مانعا من الحكم بالاستحاضة اولى
او من مرسلة يونس المعتبرة فيمن رات الدم يوما ويومين ثم انقطع من قوله ليس من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما ان
جوفها الحكم فيها بعد امتناع الحيض بالقرحة دون الاستحاضة فلا يحكم بها الا مع انتفائها وفي الاول ما مر من ان اعتبار الجانب انما
هو لتبين عدم امتناع الحيض بناء على خروجه من جانب معين واما الحكم به فلامكان الحيض الراجع الى كفاية احتماله وهذا التنزيل
كاف في احتماله لخروجه عن صلاحية الاستدلال به هنا وفي الثاني ان غير القرحة ايضا مذكور فيها بقوله او من الجوف ومحصله ح عدم
الحكم بالحيض لاحتمال غيره من سائر الدماء فغايته عدم الدلالة على المقصود لا الدلالة على عدمه والاستناد الى مجرد الاصل فان الاصل
عدم الاستحاضة ولا ينافيه كون الاصل عدم القرح او غيرها وفيه ان الاصل منقطع بالاستقراء على فرض تمامية والتفصيل الاول
اما في العادي من الصفة فالاصل واما فيما كان بالصفة فلانقطاع الاصل بما دل على ان الاستحاضة كذا صفتها وفيه ما مر من
انقطاع الاصل بالدليل من استقراء او غيره والتفصيل الثاني مضافا الى انه مع الشك في اصل السبب من قرحة او جرحة الاصل عدم
حدوثه بخلاف في الاستحاضة فانها طبيعة لا يجري فيها الاصل بخلاف ما اذا تيقن السبب شك في كون الدم الخارج منه او من الاستحاضة
فلا اصل ان الخبر المستفاد منه اعتبار نفي كون الدم من القرحة مفروضه لجواز وجود القرحة لقوله فيه فتاه منابها قرحة في جوفها
والدم سائل الخ فليقتصر على موردها وفيه ما مر من عدم دلالة النص في الشك في حدوث السبب اصل عدم حدوثه مع انه مفاد غير
باصل عدم خروج دم الاستحاضة كما تقدم لا يثبت به ان هذا الدم استحاضة على تقدير استناد اصالة الاستحاضة ان تم فهو الاستقراء
الناقض بالعموم والتفصيل الثالث ان اعتبار نفي احتمال القرحة مستند الى ذيل المرسلة ومفروضها هو الدم المنقطع قبل الثلاث
فليقتصر على موردها وفيه نظير ما في سابقه وبالجملة لا خصوصية للقرح والجرح حتى يعتبر العلم بعدمهما اذ البناء على انحصار الدماء
في الخمسة والحكم بواحد منها موقوف على نفي احتمال الباقي ونفي الحيض والنفاس مقطوع باعتباره فيبقى احتمال القرح والجرح والعذرة
معتبرا وهذا مرجعه الى عدم الاعتراف باصالة الاستحاضة شرعا بل الحكم بها من طريق انحصار الدماء ومرجع تمامية الى غير المقصود
الشان في اصالتها من الادلة الشرعية ولو ظاهر الاخبار والانصاف ان الدليل عليها من غير ظهور الاتفاق ليس بذلك الواضح اذ لم
يجد في الاخبار ما يتضمن كون الدم استحاضة في غير الدم المتعقب لما حكم عليه بالحيض الا دم الحامل فقد ورد في بعض اخباره
الحكم بالاستحاضة لكن مع الاتصاف ببعض صفاتها من صفرة ونحوها الا ان يستظهر من الاخبار الكثيرة الواردة في المتصل بالعادة
انه مجرد مورد سؤال فلا يقيد به الحكم بالاستحاضة وهو في حيز المنع والاستقراء لا يتم بغير تعدد موارد تجزيته واما الاتفاق فالمتيقن
منه فيما كان بالصفة مع ان التمثيل العادية على التمييز بها مع الاخبار المستفيضة فيها مغنية والاستناد الى اصالة عدم وجود
سبب آخر لا موقع له لمعارضتها باصالة عدم خروج دم الاستحاضة مع انها غير مجدية في الحكم بان هذا الدم استحاضة والاستناد
فيها الى اغلبيتها في دم النساء بعد الحيض غير نافع لعدم حجية مطلق الغلبة فالعمدة في اصالتها بناء الاصحاب عليها بوجه لا يبعد ظهوره
في حصول الاتفاق منهم على ذلك ومع ذلك الاولى الاقتصار في اجرائها على صورة كون السبب من غير الاستحاضة حدوثه او حدوث
الدم منه غير متحقق واما الموضع الثاني فاعلم انه يجب على المرئة اذا تحققت دم الاستحاضة اختبار حال الدم بمشاهدته او باعتباره
لانه اقسام مختلفة كل منها وجودها متى اتفق موجب لطهارة للعبادة على الاقوى من عدم اعتبار الوقت في حدوثه
كما يأتي ويختلف طهور كل قسم منه وهو في معرض التنقل من حال الى حال في كل آن وزمان فيجب معرفته مقدمة لتعيين الطهور
ولا يعول فيه على الاستصحاب بناء على عدم جريانه في التدريجيات وعلى مطلق الاصل قبل الفحص وان كان من الموضوعات الغالبة

في الاستحاضة

لانه حالا طريق الى معرفته غالبا الا بالتعبير لدلالة الاخبار على وجوبه هنا من نحو قوله فلتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف
فلتغتسل وقوله فلتستدخل قطنة وفي نحو ذلك ومنه ينقدح ما في الجواهر من انه بكل دعوى الوجوب عليها لو كان معها الشخص
تشخص حالها كما لو اختبرت حالها قبل الوقت فكانت صغيرة انتهى نعم وجوب الاختبار شرطا فلو اخلت به مع الغفلة وعلمت
بها صادف الواقع صح عبادتها والاشكال فيه من بعض الفضلاء في غير محله وفي كفاية الاحتياط بمعنى الاخذ باشق الاحوال مع مكان
الاختبار وجه مال اليه في الجواهر لكن قد يشكل مع مخالفة الاشق للاستصحاب كالصورة الحكمية عند قيام الدليل الشرعي منها
على عدم شرعية الغسل فلا ينعقد معه القربة بفعله فلا يجزي وان حصل به في الواقع نعم اذا لم يخالف الاصل فلا يبعد التامل في الكفاية
واشكال بعض المعاصرين فيه مطلقا غير متجه لان الزائد هنا مع الناقص اعمال مستقلة لغاء الزائد لا يقدح في صحة الباقي ولو توقف
الاختبار على بذل مال وجب ما لم يجحف وان لم يتمكن من الاختبار اصلا سقط قطعا وفي وجوب البناء حينئذ على الاحتياط ما لم يعسر
جواز التعويل على الاصل وجهان قويان في الجواهر الاول ليقين الفراغ ولعل الثاني اقوى لان الاصل دليل غايته وجوب الفحص وهو يسقط
بالعجز والاختبار قد يمكن بالمشاهدة كما في اقل دماء القليلة واوفر دماء الكثيرة فلا يحتاج وضع قطنة ونحوها وغالبا لا يتميز بالنحو
المعتبر بالمشاهدة كما في اغلب افراد المتوسطة واوفر دماء القليلة وانزر دماء الكثيرة وحيث ان مدار الاقسام في الشرع باستعمال
تبديل القطنة وعدم ثقبها وتجاوز الدم عن القطنة بالسيلان الى ما وراءها وعدم التجاوز فلا يكاد يعلم مراتب الدم الا بالاختبار
بوضع قطنة ونحوها ما لم يلبد فيبقى الدم عن النفوذ ثم اخراجها والنظر فيها ولذا ورد في الاخبار لمكان الاختبار استدخال
الكرسف والقطنة في الفرج ولم يفصل فيها الكيفية فليكن بالوضع المتعارف في كمية القطنة وكيفية وضعها والتصبر حينئذ
ليتمكن الدم منها واخراجها بنحو لا يتغير به حال الدم الذي فيها كل ذلك لقضاء العادة بحصول الاختبار المعلوم من الاخبار وازاء
هذا العموم لا يجب الاختبار حينئذ بتكرر الاناث الممكن فيها تبديل الدم وانقلابه للعسر والحرج ولم يتعين زمان مخصوص من النص
الفتوى فليكن المدار في وجوبه على ما هو متعارف النساء في تجديد الاختبار لقضاء التعارف بعدم الاعتناء بالاحتمال القائم
فيما دونه من الزمان في العرف والعادة وان استخرجت القطنة والكرسف فالدم الذي فيها لا يخلو من اقسام ثلاثة اما قليل او
متوسط او كثير وربما يكون الاستحاضة قليلة ومتوسطة وكثيرة ووقع التعبير عن مدار امتياز القليلة عن المتوسطة فيما زبر
عن الكثيرة بالطريق الاولى في كلماتهم بان يعتبر الفاظ ثقب الدم الكرسف وعدم ثقبه وظهور الدم على القطنة وعدم ظهوره و
غسل الدم القطنة وعدم غسلها وهذه الالفاظ وان اختلفت معنى في العرف واللغة لكن المراد بالجميع هنا واحد وقد صرح بالاتحاد
الثلاثة الاول في جامع المقاصد محكي شرح الجعفرية وبوبه اناطة بعضهم القليلة مثلا بعدم الظهور والمتوسطة بالنفوذ كذا
ضم عدم الظهور الى عدم الثقب في القليلة بناء على كونه زيادة توضيح وكذا المراد بالرشح ليس بخارج عن الثلاثة الباقية فالمراد
بحرد تسرب الدم وبروزه من باطن القطنة الى ظاهرها كما برشح الماء من باطن الكوز الى ظاهره وان لم يتقاطر والمراد بالنفوذ استيعاب
الدم تمام طبقات سطح القطنة وثخنها ولو من موضع واحد منها فيرجع الى معنى الثقب الذي هو المراد بالنفوذ في بعض الاخبار
والمراد بالظهور على القطنة الاستيلاء من قولهم ظهر على الدار او الجبل اي بلغ من اسفله الى اعلاه فيرجع ايضا الى الثقب والمراد
من الجميع تسرب الدم من وجه القطنة المتصل بالفرج الى وجهها الاخر المتصل بالخرقة الموضوعة عليها وانفقت عباراتهم في
التعبير عن مدار امتياز الكثيرة عن القسمين بسيلان الدم من القطنة الى الخرقة اي وصوله منها اليها وعدم السيلان واما الاحكام
المختلفة المرتبة على الاقسام الثلاثة فهي ان الدم ان لطخ باطن القطنة خاصة اي وجهها الملاصق بالفرج خاصة دون وجهها
الاخر الذي متصل بالخرقة اي لم يثقبها فيصل الى وجهها الاخر استوعب باطنه ولا يفسد في شيء من اعماله ولا يفسد القليلة
وفي حكم القليلة عدم استيعاب سطوح الفرج لزمها ابدال قطنتها الموضوعة في داخل الفرج دون الخرقة الموضوعة على القطنة
لفرض عدم ملاقاتها الدم فهي طاهرة وتجديد الوضوء لكل صلوة من غير غسل ولا يجمع بين صلوتين بوضوء حسبما يفصل شرحه
في التنبيهات المتينة للاحكام المشتركة بين الاقسام الثلاثة التي منها تغيير القطنة ايضا والمقصود هنا بيان الاحكام المختصة
بكل قسم وهذا القسم من الثلاثة مختص بحكم وجوب الوضوء لكل صلوة من غير شرع غسل اصلا اما الوضوء فلاجماع
على حدثية دم الاستحاضة باقسامها كما هو المستفاد من الاخبار ايضا ومقتضاها الوضوء لكل ما يخرج من الدم الى الخارج لكن

استمراره اوجب العفو لسائر الاحداث الصغار المستمرة والمبتلى من العفو عما يخرج في اثناء الوضوء او بينه وبين العبادة او
في اثناء العبادة الواحدة شيئاً عن الاثر الذي يؤدي الى التجديد من اجله الى العسر والحرج مضافاً الى التصريح به في اخبار معتضدة بالاجماع
المحكي المعاضد بالتتبع انه لم يجد خلافاً الا العماني فلم يوجب لهذا القسم وضوءاً اصلاً وعليه ليس من الاحداث الناقضة والاجماع عليه
كالاخبار ومنها صحيحة ابن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء و قوله في موثقة
زرارة وتصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم و بمعناها الرضوي وغيره والمستفيضة المتضمنة لوجوب الوضوء برؤية الصفرة
او الدم الاصفر الشامل للقليلة او المراد به ذلك بناء على عدم انفكاك صفرة الدم عن قلته بالمنقول لدلالة وبها ينقطع اصالة
عدم الحدث ويخصص عموم حصر النواقض في غير هذا الدم اذا استند اليها العماني مع كون الحصر اضافيا و [illegible] ما عسى يتوهم
لدى مفهوم قوله في رواية ابن ابي يعفور ينظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها و [illegible] ان يتقرب بتعليق الوضوء على ظهور
الدم على الكرسف الذي هو عبارة عن المتوسطة ومن قوله في خبر الجعفي لا تزال تصلي [illegible] الغسل الى غسل الاغتسال حتى ظهر
الدم على الكرسف فليحمل على ارادة الثاقب وعلى اطلاق الكرسف الملاصق بالفرج ومثله قوله زادت الكرسف لوجوب تغييره مشترك
الورود ومنها قد يمكن هذا الحاجار في عبارة [illegible] هذه عبارة [illegible] عليها الغسل عند [illegible] ويدهنها على
الكرسف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في هذا القسم كما [illegible]
الثلاثة على سيلان الدم الحمرة [illegible] وزرارة قال
في الاحوال ان دار الدم الكرسف [illegible]
يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد فان [illegible] الوصول الى [illegible]
اينما لكنها ليخرج ما يدل على عدم [illegible]
[illegible]
كلامه [illegible] زرارة فيما رواه الحسن [illegible]
الواحدة [illegible] غسل [illegible]
بغسل الاخر [illegible]
[illegible] والغسل المأمور به [illegible]
وجوب الغسل الواحد بها وكذا دعوى عدم دلالة على كون الغسل الواحد لخصوص صلوة الغداة [illegible]

المركب ما

باب في المرأة ومن تعتد بسماعة

المركب فان كل من قال بعدم الزيادة في هذا القسم على غسل واحد قال انه لصلوة الغداة مع ان الاختصاص بصلوة الغداة على التعيين
عندنا ليس من مقصود لعدم اختصاصه عندنا بها كما تسمعه وموثقة سماعة عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال قال
المستحاضة اذا ثقب لدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء
لكل صلوة قال بعده هذا ان كان الدم عبيطا وان كان صفرة فعليها الوضوء معربا بان الحديث ظاهر في بيان الاقسام الثلاثة
فالصفرة بيان القلة لملازمتها للقلة غالبا ولم يجز الدم الكرسف بيان التوسط لانه بمعنى عدم الوصول الى الخرقة الشامل للقليلة
لكن مع تعقيبه بالقليلة يتعين هذا التوسط وثقب الكرسف بيان الكثرة بناء على الغالب من وصول الدم ثاقبا الى الخرقة
وان منع من كون الصفرة بيانا للقليلة فغايته عموم من لم يخرج لها والتوسط يخرج القليلة يبقى المتوسطة مرادا منه والكثيرة
من الدم الثاقب فان قيل هذا البيان اولى من ابقاء الثاقب على عمومه للواصل الى الخرقة وغير الواصل وحمل لم يجز الكرسف على معنى
عدم الوصول الى ظاهره الذي يكون معه قليلة قلنا اولا التخصيص اولى من المجاز لا يقال الدوران بين تخصيصين احدهما في الثاقب
والاخر في لم يجز مع مجاز واحد في عدم الجواز لانا نقول اولا التخصيص الاول منهما يترتب على الغالب لا يقتضيه تخصيص وثانيا هذا
التجوز موجب لحمل النص على الشاذ الساقط من وجوب الغسل للقليلة فهو مرجوح ولو بالنسبة الى ازدحام تخصيصين بل الحمل على
الشذوذ ممنوع راسا خصوصا مع موافقة الوجه الاخر للشهرة العظيمة وما في مجمع الفائدة وغيره من قدح السند بسماعة لوقفه و
عثمان بن عيسى ايضا لوقفه مع منعه مما لا كان عنده للصادق عم منحط الامام ومحمد بن الحسين لاشتراكه مدفوع اولا بانجبار الجميع
بالشهرة وثانيا بمنع وقف سماعة لوثقه في جنوة الصادق عم على ما حكاه النجاشي مؤيدا بعدم ذكر ابن الغضائري وقفه مضافا الى
نقل الشيخ اجماع الطائفة على قبول روايته مؤيدا بروايته جماعة ممن لا يروون الا عن الثقة عنه كصفوان وابن ابي عمير والبزنطي و
جعفر بن بشير وتقية عثمان مع رده المال الى الامام كما حكاه النجاشي وحكاية الشيخ اجماع الطائفة على قبول روايته مؤيدة بروايته
الاجلاء عنه كالحسين بن سعيد وابن ابي الخطاب واحمد بن محمد بن عيسى والاحول وابن مسكان وابن ابي عمير والبرقي وابراهيم بن هاشم وابن فضال
وغيرهم ولذا صحح العلامة طريق الصدوق في مرة وحسنه اخرى وقواه ثالثة وفي رجاله عثمان بن عيسى وان محمد بن الحسين هنا هو ابن
الخطاب لتعبيره كما اعترف به المناقش في مجمعه واما الاضمار من مثل سماعة فظهر من زرارة غير ضائر وما رواه الشيخ بسند فيه ابان بن
عثمان الذي من اصحاب الاجماع مع عده ابن ابي عمير من مشايخنا وصحح العلامة طريق الصدوق الى العلاء بن سيابة مع وجوده فيه
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عم تستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي ما دامت
دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد فان الظهور عليه حسبما عرفت هو بمعنى الوصول الى ظاهره وما
ذكره من ندرة عدم تلطخ الخرقة غير ضائر هنا لان مقابلته بالسائل يحكم التخصيص على ارادته وبه يندفع المناقشة بعدم الصراحة
في وجوب الغسل ح كما ان المناقشة فيه بعدم الصراحة بان الغسل الواحد للاستحاضة وانه لصلوة الغداة مدفوعة بما تقدم
خبر زرارة وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة عن الصادق عم غسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف
فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة والتقريب فيه ما
تقدم في غيره كما ان المناقشة فيه بتطرق بعض ما تقدم في غيره مدفوعة بتطرق ما مر ايضا وخبر الحنفي عن الباقر عم وان هو لم تر ظهر
اغتسلت واحتشت ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل والكرسف بالتقريب المتقدم
والسند فيه منجبر وبعض المناقشات السابقة مدفوعة ببعض ما مر نظيره وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عم عن الطامث
تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء
ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت لصدق الامتثال بالغسل مرة عند اول صلوة تتعقب النفوذ وما في الكشي ان
امثال الذال محمل بكون الغسل عند الانقطاع مدفوع بان فتح باب احتمال الغلط يفتح باب معائب كثيرة مع ان الامر بهذا
الغسل واقع بعد فرض الاغتسال قبله لانقطاع الحيض وان كان مراده لانقطاع الاستحاضة فالدم المفروض فيه ان كان القليلة فلا
غسل لانقطاعها وان كان غيرها فحمل الغسل على الاغتسال للانقطاع ح فاض يكون حكمه قبل الانقطاع الوضوء خاصة ولم يقل به
احد والرضوي فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت ليلها فتغتسل

بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب والعشاء
الآخرة بغسل وضعفه ان كان فهو منجبر بالاجماعات المحكية عن الناصريات والخلاف والغنية والشهرة المحصلة فلا يكافؤه ما استند
من الجماعة لان عدة المستفيضة المطلقة بان المستحاضة تغتسل للفجر والظهرين والعشائين تخرج القليلة بقي المتوسطة لهذه وصح ايجب
تقييد ما بما تقدم ولو فرض عدم صحيحه عند الخصم تقييد هذه الاخبار الزوايد بما عدا القليلة اولى من تقييد ما بالكثيرة وان
كان الخارج على احد التقديرين اكثر مما لو [illegible] زيادة التجوز في الالفاظ بحمل [illegible] دعوى انه [illegible] خروج
القليلة الى الكثيرة بناء على غلبة [illegible] وعلى الكرسف لكن [illegible] لاستمد [illegible] المفاهيم المنية [illegible]
الا [illegible] ورود التقييد مورد الغالب مفهوم وما عدا هذه الاطلاقات [illegible] وان لم يثقب
الكرسف فسلت للظهر [illegible]
و [illegible] في المنهاج [illegible] الخارج وان كان الدم لا يثقب الكرسف [illegible]
الليل صلت كل صلاة بوضوء [illegible] الكرسف [illegible] الكثيرة [illegible]
[illegible] من تلويث [illegible] بل بالاحتشاء والاستثفار وعدم [illegible] وذكر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الوضوء لانه [illegible] الوضوء [illegible]
الحلبيين والناصريات [illegible]
[illegible]
الوضوء [illegible] المنفلة مضافا
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الجاعات [illegible]
[illegible]
[illegible] الى عموم [illegible] عموم
مفهوم الحصر للنواقض مع احتمال كونه [illegible] الواسطة [illegible]

الحسن كان

الخمس وكلها غايته والثمرة عديدة منها انه اذا تركت الغسل لصلوة الصبح ولو نسيانا فلا يجب لباقي الفرايض على الاول ويجب على الثاني وكذا
اذا وقته بعد الزوال مثلا اخذا وجدى العلامة في المصابيح الاول مستندا الا بالاصل والعمومات قال صرح بعضهم بنفيه لغيرها وهو
ظاهر الباقين انتهى بتعدد في الجواهر وكان الاشتباه من الباقين من تجريد اضافة الغسل الى الغداة في عبارة انه لظهورها في عدم
الشركة بل في الجواهر يمكن تحصيل الاجماع من تخصيصهم الغسل بكونه للغداة وفيه ظهور السياق في ارادة نفي وجوب غيره للصلوات الباقية
كما في الكثيرة لا عدم وجوبه لغير صلوة الصبح واختصاص غايته بها ويشهد له تصريح بعض المعتبرين بالاضافة بوجوبه لغيرها ايضا كما
هو المحكي عن الفخر وتبعه جماعة وصرح به في شرح المفاتيح والرياض ولعله الاظهر لعدم وجود الاضافة الى الغداة او صلوتها في شيء من
النصوص فتحكم وابقى بها غاية وعليها الغسل كل يوم مرة وظاهره الوجوب الشرطي لكل ما يقع في اليوم من الصلوات وفي صحيحة زرارة قال
وان لم يجز الدم الكرسف صليت بغسل واحد ومقابلته بقوله اذا جاز صليت الغداة بغسل والظهرين بغسل والعشائين بغسل
ظاهره في انها تصلي هذه الصلوات اذا لم يجز بغسل واحد ولعلها قرينة على ارادته من قوله في موثقته فاذا فعلت ذلك وصليت قبل
قوله اغتسلت وصليت في نفسه ظاهر في توقف طبيعة الصلوة على الغسل وعليه فكذا خبر عبد الرحمن لا اقل من اقتضاء نحو هذا
الاطلاق فيما حدث الدم وقت الزوال مثلا ان تغتسل وتصلي وهو من جملة الثمرات كما عرفت وان منع جميع ما ذكر فغايته الاجمال
كما في باقي الاخبار خصوصا المفاهيم ويجب حمل المجمل على المبين وبه ينقطع الاصل والعموم المتمسك بهما في المصابيح مضافا الى ثبوت
حدثه الخارج وقت الغداة وبعيد من مذاق الشرع كونه حدثا في زمان وغير حدث في زمان او حدثا ابتداء غير حدث استدامة
بل الاستمرار في الاحداث الصغيرة والكبيرة قاض بخلافه لان ما هو حدث بالنسبة الى غيره من الفرايض الوقتية اصغر او اكبر حدث
بالنسبة الى غيرها ولا ينافي حدثيته للجميع كون الجميع لها جميعا غسل واحد لبنائه على العفو بالنسبة الى النص واما حكايته اضافة
الغسل الى الغداة في عبارة الاصحاب كعبارة فقه الرضا فالتعبير بها انما هو من جهة وجوب وقوع الصلوات الخمس بذلك الغسل
اذا حدث الدم قبلها ولا يكون الا بالاغتسال قبل صلوة الصبح وان ابيت فالاضافة غير مبنية على الاختصاص ولا واقعة في عبارة
الجميع على وجه يصح منه دعوى الاجماع كيف وقد نفاها الفخر جماعة كالفخر هنا وكاشف اللثام وجامع المقاصد في الروض والمقاصد العلية
في موجبات الوضوء وفي شرح المفاتيح والرياض وكشف الغطاء وشرح البغية ولظاهر الشيخ على في حاشية الروضة ارسله ارسال
المسلمات وعلى هذا القول هل الموجب للغسل طلوع حصول هذا الدم لاقتضاء اطلاق حدثيته ذلك او حصوله وقت صلوة
الصبح اي ما قبل طلوع الفجر لاقتضاء الاضافة الى الغداة بمعنى الوقت ذلك او حصوله قبل فعل الفريضة لاقتضاء الاضافة اليها
بمعنى صلوة الغداة ذلك وجوه اظهرها الاول وان ثقب القطنة وسال الدم من القطنة على الخرقة ولو يسيرا من بعض جوانبها كانت
الاستحاضة كثيرة ولزمها مع ذلك الذي يجب للقليلة والمتوسطة من تغيير الخرقة والقطنة وغسل واحد للغداة غسلان
اخران غسل منها لصلوة الظهر والعصر يجمع بينهما بذلك الغسل وغسل ثالث لصلوة المغرب والعشاء ويجمع بينهما بذلك الغسل
وكذا يجمع بين صلوة الليل وصلوة الصبح بغسل واحد هو الذي يجب للمتوسطة ان كانت متنفلة يجمع بينهما ايضا بذلك
الغسل والمراد بجمع كل صلوتين بغسل في هذا القسم فعلهما متعاقبا بغير فاصلة بعد الغسل اما وجوب الاغسال الثلاثة في هذا
القسم فهو مورد اتفاق النص والفتوى ولا ينبغي اطالة الكلام فيه واما وجوب الوضوء فيه لكل صلوة فهو المشهور كما في المختلف
وفي باب السلس والمبطون من الخلاف الاجماع عليه وعن المنتهى عدم الخلاف فيه واشتهاره في التذكرة من علمائنا قال ابن ادريس
اوجب الوضوء لكل صلوة وعبارة علمائنا لا ينافي ذلك ومنه يعلم ان تشنيع المص على ابن ادريس في غير محله حيث قال في المعتبر
وظن غالط من المتاخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال الوضوء لكل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا ويمكن ان
يكون غلطه لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف من ان المستحاضة لا يجمع بين فرضين بوضوء فظن اصحابه على مواضعها ولا بين على ما
ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء انتهى هذا غريب مع فتواه في الكتاب المتقدم بذلك ودعوى المقاصد
الشهرة عليه ولكن المنسوب الى الصدوقين والشيخ في النهاية والتهذيب والناصريات والمقنع والمقنعة وابن حمزة وزهرة وسلار عدم وجوب
الوضوء في شيء من الصلوات وفي بعضها كالناصريات والغنية دعوى الاجماع على ما فيه ولكن المنسوب من جهة الاقتصار على ذكر الاغسال
وهو غير صريح في نفي الوضوء فلعل الاجماع الذي في بعضها مصروف الى وجوب الاغسال الثلاثة دون عدم الوضوء وفي المختلف

نسب الخلاف الى التبريز الى المفيد لكن في الجواهر نسب الميل الى القول الثالث ثم اختاره بعض متأخري المتأخرين كما مر مجمع البرهان والكفاية والمدارك واختاره في المعتبر وجوبه مع الاغتسال الثلاثة خاصة وتبعه في الرياض وحكى التنقيح ونسب الى السيد في جمله وابن طاوس
المنفي مطلقا خلو نصوص هذا القسم من ذكره مع كونها في مقام البيان وربما يستظهر منها عدم الوضوء لكل صلوة على عدم نقض الدم الكثير
كصحيحة معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصليت كل صلوة بوضوء بدعوى ان مفهومها انه اذا
ثقب لا تعمل كذلك لا انها تعمل ذلك مع زيادة مع ان الاصل كاف في نفيه بعد عدم ثبوت حدثية هذا الدم على الاطلاق والجواب اما
خلو النصوص فيه اولا سوق البيان فيها لما يجب من جهة الغسلات من تثليث الاغسال دون ما يجب بحرمة النفس والتفوذ كالوضوء
لكل صلوة ويشهد له خلوها من ذكر واجبات اخر ايضا تجب بحرمة لطخ الفطنة وغيرها فلا ولا لزوما بيانا هو معارض بما يذكر دليلا
للوجوب في ذلك محكم عليه واما مفهوم نحو خبر ابن عمار فيبطل دعوى كون مفهومه ما ذكر بالتنصيص على الوضوء لكل صلوة ان ثقب
الكرسف والمتوسطة كرواية سماعة وغيرها واما الاصل فينقطع بما يذكر دليلا للوجوب في منتظر دليل القول الثاني فامر خلو النصوص
المذكورة مع ما ورد بان كل غسل معه وضوء فان مقتضى الجمع بينهما نفي الوضوء الا مع الغسل وفيه عدم اقتضاء ما ذكره اولا نفي
الوضوء فلا يمتنع الجمع كذلك الا قوى القول الاول والدليل عليه انه تثبت من نصوص القليلة والمتوسطة ان هذا الدم الخارج
عند الصلوة انما ثقب لو كان احدهما كان موجبا لحصول الواسطة المعبرة المسماة بالحدث مع ازدياده وكثرته اولى بحصولها واذا انتفى
الحدث وجب الرفع او المبيح والاصل الثاني منطبقان على نفي الزيادة على ثلاثة اغسال فيختص الرافع بالوضوء وكانه لذا صرح الاصحاب
بانه يجب في الكثيرة ما يجب في القليلة من زيادة ووضوء مع الاولوية مع وجوب الاغسال كما في الرياض وغيره تبعا للكشف مع بان
المسألة اثر في رفع الحدث الواقع لا في منع وجوب الحدث والمتعدد بالموت الا الاولوية هو محدد الى ثبوته وحصول الحاجة مسألة وجوب
الوضوء لنفسه وكذلك لكونها مقتضاة اذ تبيحه والاعمال لا كما يدعى الاولوية ولا يعارضها الا ان الساتر اولا مرجع
سوق البيان فيه كما اجرى اما مع هذه المكاتبة لطلب دلالة الاولوية مع اتفاقه لاصحاب الاولوية وسعة دلالة الحاجة وثانيا
لضوء ما دل على ... في الحدث للصلوة والدعوى كذا وسنده وقوى فلا يقبل ولا يصح ترك في المقام من هذه الدلالات لا سيما
حصوله ... مخالفها المس وروايات المفهوم الصحيح بعد ... خالفه ... ليتمامها ... الاماية ... استمرار الحدث
... العموم ... الاسناد المبيح ... بالنسبة في الوضوء والعموم الثابت في ناسخ استدام الحدث الاصغر بعد ان لم يتسع زيادة
... ما ... بالنسبة الى الصلوة ... الصدور عن ارادة ... ثلاثة اغسال ولا ملازمة بين الامر عن اعادة الغسل الخارج بعده مع العفو
عن اعادة الوضوء لحصوله صامع تصادقهما في المتعدد قطعا فلا عبادة في الحكم بوجوب الوضوء لكل صلوة ولا مناص عنه بقي كلام
موجب الاغسال الثلاثة ويحتمل وجوه احدها ان يكون سبب ثبوتها موجود الكثرة مطلقا بحيث لو تخففت قبل صلوة الصبح
وحدث الاسباب الثلاثة في الاوقات الثلاثة للصلوات الخمس فيكون وجوده لحظة موجبا للثلاثة اغسال وان لم يستمر اصلا ثانيها
ان الموجب لكل اغسال وجود الدم الكثير بعد وثانيا واستمراره الى وقت الصلوة ولو لحظة فلا يجب غسل الطهرين الا بوجود الكثرة
وقت الزوال وهكذا غسل الغداة والعشاءين كما صرح به في الذخيرة وحكاه في الذكرى قال ويقل الاعتبار في الكثرة والتثليث باوقات
الصلوات ونسبه في الجواهر الى الرياض وليس كذلك لتصريحه بعدم اعتبار حصوله وقت الصلوة وعلى هذا القول لزم التسبب
... الطهر او الدم قبل صلوة العصر والعشاء كطرو في الوقت قبل الفرضين في ايجاب الغسل وهل الذي لا يوجب الغسل
... هذا القول لا يؤثر حدثا اصلا او لو لغير الصلوة مما يتوقف على الطهارة فيكون حصلا ان حدثية الدم الكثير بنفسه
على ايجاب الغسل للصلوة فاذا طرء في خارج الوقت وفيه بعده قبل فريضة الوقت ... صلاتها بوضوء خاصة او ان اعتياد
الدم ... ما هو لوجوب غسل لفريضة الوقت فهي الفرض فقط على الاول ... وحمل المستند ما ذكر من تفريع الذكرى على اعتبار الوقت
... الافرق ... العموم ... كونه قبل الظهرين او بعدهما واما ما استدل الى الطهرين ... فلا يبعد ان كثرته بعد ما غسل لها
... اذ لو لم يوجبه لغير الصلوة كما لم يوجبه لها ما وجب للصوم في المرض بوكده ايجاب ... هذا القول تقديم ... على
... العموم والمستفاد من تفريع الوضوء عدم الغسل للصوم في المرض المذكور على هذا القول ... انه لم يوجب الغسل الا ... وجوده في وقت الاثنين وقد اقتضى العموم ... الاول اذ لو اوجب لغير الصلوة حيث لم يوجبه لها لوجب للصوم في المرض ...

الثاني للامر بالغسل للطواف والوطء فكذا غيرهما خصوصا فيما كان الدم الموجود في خارج الوقت مستمرا من الموجود في الوقت قبل
الصلوة الوجه الثالث ان وجود الدم الكثير في اي وقت لحظة موجب للغسل للصلوة التي تعقبه وان لم تكن اللحظة في وقت تلك الصلوة
فان طرء قبل الفجر وانقطع قبله وجب غسل لصلوة الفجر ولو استمر الى ما بعد غسل الصبح ولو لحظة وجب غسل لصلوتي الظهرين
وان انقطع قبل الزوال ولم يعد كما في الروض والرياض واختاره جماعة وابهما ان الموجب للاغسال الثلاثة استمرار الكثرة الى العشائين
من غير انقطاع في البين مطلقا فان استمر كذلك الى وقت الظهرين فغسلان والا فواحد كما هو ظاهر القواعد من غير تعيين وقت
الوجه الاول وان كان ربما اقتضاه اطلاق ما في جملة من الاخبار ومن انه اذا سال الدم اغتسلت لكل صلوتين غسلا لكن لم يجد به قائلا بل
صرح غير واحد بالاجماع على عدمه كما ان الاخير وان اقتضاه ظاهر بعضها كخبر معوية بن عمار للامر بالاحتشاء والاستدخال وروضع الخرقة بين
وعدم الاحتياج وقت الصلوتين والرضوي بل في الحدائق ان اعتبار الاستمرار هو ظاهر الاخبار وان كان في فهمه من بعضها غموض
لكنه كما ان الاول افراط فهذا تفريط بل لعله غير مراد لمن عبر باعتبار الاستمرار كالقواعد وغيره وانما مرادهم عدم الانقطاع بعد
غسل الصبح بالمرة والا فلا يجب غير غسل الصبح او بعد غسل الظهرين بالمرة فلا يجب غير غسلين ويشهد لذلك تصريح الشهيد في
الروض باعتبار الاستمرار وبنحو عبارة القواعد ثم تصريحه ايضا بكفاية وجود الكثرة لحظة ولو انقطعت بعد ما قبل الزوال لغسل
الظهرين ولحظة كذلك قبل المغرب لوجوب غسل العشائين وهكذا في جامع المقاصد في الحدائق الذي نسب اعتباره الى ظاهر الاكثر
وكانه لذا قال في الكفاية الاستمرار الذي يوهمه عبارة القواعد لعله غير مراد فما تحقق القول به من الوجوه الاربعة هو الوجهان
المتوسطان ويتفرع عليهما احكام كثيرة منها ما اشرنا اليه من وجوب غسل الظهرين للصلوة اذا وجدت الكثرة قبل الزوال وصارت
قليلة عنده فلا يجب على الثاني للصلوة ويجب على الثالث والاقوى عدم اعتبار الوقت في الغسل لتعاقب الاغسال الثلاثة في الاخبار
على التسيلان مطلقا من غير تقييد له بالوقت ولا ينافيه قوله في بعض الاخبار تغتسل وقت كل صلوتين او عند كل صلوتين لظهوره
في كونه وقت الفعل لا وقت الوجوب ومقتضاه لولا مخالفة الاجماع كان الوجه الاول لكنه مع مراعاة الاجماع تقتضي الوجه الثالث
ودعوى ظهور اعتبار وقت الصلوة من خبر الضحاك كما في الدروس والذكرى ممنوعة لان توهمه اما من قوله فان كان الدم فيما بينها
وبين المغرب لا يسيل بدعوى ان مفهومه ان كان فيما بينها وبين المغرب يسيل فظاهره السيلان في تمام البين وهو ممنوع لان المنطوق هو
عدم السيلان في بعض ما بين فالمفهوم هو السيلان في بعض ما بين واما من قوله صبيا لا يرقأ اي لا يسكن والخصم معترف بعدم ارادة عدم
السكون ابدا بل ولا في زمان ولذا اكتفى بلحظة من غير استمرار وح لا دليل على التقييد بكونها في الوقت والخبر على خلافه اذ كما
قال في الروض واستدل به المحتاط وبالاطلاق المذكور يندفع اصالة عدم ثبوت الحدثية الكبرى لهذا الدم الا فيما وجد منه في الوقت
ضرورة ان الحدثية انما تثبت بترتب الغسل عليه في الاخبار والمرتب عليه هو مطلق السيلان فهي كسائر الاحداث وجودها مطلقا
موجب للغسل في وقت وجوب المشروط بها بل في ظاهر الاخبار الكثيرة في ايجاب الغسل كالقليلة في ايجاب الوضوء الا ان عفو الغسل
اكثر واذا تنقح ذلك فاعلم ان ظاهر اكثر من اعتبر وقت الصلوة هو وجود الدم الكثير قبلها فيه وصرح جماعة بان الكثرة اذا انقطعت
قبل احد الاوقات الثلاثة مثلا لكن مع العلم بعودها في الوقت وظهر ورجاؤه كان بحكم الموجود في ذلك الوقت في وجوب غسله
منهم الشهيد في الذكرى فاوجب غسل العشائين اذا انقطعت الكثرة قبل وقته بظن العود وافرط في التذكرة فقال لو كان الدم
كثيرا فاغتسلت النهار وصلت وصامت ثم انقطع قبل الزوال لم يجب غسل آخر للصوم ولا للصلوة ان كان للبيتوتة ولو كان لا لم يجب
ولو كانت تعلم عوده ليلا وقبل الفجر وجب الاغسال الثلاثة انتهى وصرح بعضهم بان انقطاع الدم المتوسط كذلك بالنسبة الى
غسل الصبح والظاهر كونه مرادا كل من قال به في الكثيرة ثم انقطاع القليلة ليس كذلك عند هؤلاء ظاهرا فلو انقطعت القليلة مثلا
قبل الزوال وعلمت عودها ليلا لم يجب لوصوم ولا لصلوة الظهرين لو تحدث بعد الطهر حدثا آخر اتفاقا ثم اختلف كلام هؤلاء
منهم من اعتبر العلم بالعود كما في المنهج وشرحه والتذكرة ومنهم من اكتفى بتجويز العود كما في الذكرى ولم يعرف دليلا لثانيهما رجاء
العود في وجوب الغسل للوقت الذي يتعقب الانقطاع على القول باعتبار الوقت وللوقتين اللذين بعد الانقطاع كما سمعته عن
التذكرة ولو على القول بعدم اعتبار الوقت سوى ما دل على وجوب الاغسال كونها ذات مرض الاستحاضة كالكثيرة والمرض
باق ما لم ينقطع للبرء ثم لا باس بجريان هذه المقالة بناء على عدم اعتبار الوقت ايضا لان رجاء العود اذا اعتبر الدم المتقدم كما

في الغسل ح

كما إذا وجد فلا يتفاوت بين المعدوم في الوقت وفي خارجه لكن لا يترتب عليه على هذا القول لأن العود إذا فرض قبل الوقت وبعده
قبل الصلاة فالعبرة بالدم الموجود وإن فرض بعد الصلاة فاستناد وجوب الغسل إلى اللحظة الخارجة الخالية من الدم ليس بأولى
من استناده إلى اللحظة في الوقت وعلى كل تقدير اعتبار رجاء عود الدم في الوقت والاكتفاء به في وجوب غسله بعد انقطاع
وإن أمكن تقريره بما ذكروه وهو أن وجوب الاغسال الثلاثة معلقة على المستحاضة بالدم الكثير والمتوسط والقليل
بالحدث على النحو المتعارف في تلبسه بذلك الحدث فالأنثى المتعارفة خلوها من الحدث غير مضر بالتعلق على النحو الذي هو
وتعرفه وهذا ليس بظاهر فإن كيف ما كان في الغسل الخاص من وضوء صاحب الحدث المستدام من أوله ويحكم باستمراره مع الفصل
العادة على [illegible] لا يتحقق العبادة أو تعين إنه لكن هذه الدعوى محتجة لمنع أصل الظهور لمنها بالاستحاضة باعتبار ما لا ترى فيها
الدم نعم نرى أن الملحوظ عنوان الحدث فيها فالمشتق هنا كالمشتق في [illegible] الخمر والواقف والجالس لا كالمرتضع والمتكلم والنائم
ويكشف عن الفلتة فإنها في استناد الحدث إليه سواء في الأخبار إلا أن أحدهما كبير والآخر صغير وهم لا يلتزمون في المسألة بما
المرسل في التذكرة كما أشير إليه وهذا مع أنه لا يتم العلم بأن الدم الحادث قبل الوقت المنقطع قبله لعدم تحقق مصداق المشتق وهو
الحدث بدم الاستحاضة لعدم الحدث قبل الوقت عند هؤلاء إلا أن يختص مفاهيمهم بالكثرة الموجودة في وقت كالموجودة عند
الزوال المنقطعة والمتبقية لها قبل الصلاة بعد صلاة الظهرين والموجودة في الفجر إذا انقطعت بعد صلاته أو بعد طلوع الشمس كما هو
ظاهر عبارة التذكرة والذكرى مع تبقى عليه مواخذة ظاهر عن التذكرة فإن غسل الطهرين خال الخلو من الدم بقتضى كونه رافعا
فلا يجب [illegible] الغسل الثاني كما في الوضوء لكل صلاة فإنه لا يجب مع فرض عدم الدم موجب الوضوء إلى الصلاة الأخرى [illegible]
[illegible] الامتناع للأمر الغير فإن الدم الناقض لبلا [illegible] عبارة التذكرة التأمل لا [illegible] وأخر وقت العشاء بين الحكم فيه بأنه
[illegible] الأولى [illegible] كونه [illegible] أذهب وكل [illegible] أقل وأكثر مغنيان إلا أن [illegible] الميزان [illegible]
[illegible] الخمس [illegible] الأول [illegible] أخرى [illegible] الفرض والعادة [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] الاعتبار [illegible] الحكم على [illegible] الوقت لا يجب [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible] الغسل كما [illegible]
[illegible] الدم [illegible] الانقطاع [illegible] الكلام في انقطاع الدم [illegible] أن الانقطاع
[illegible] الإشارة [illegible] الواقع في [illegible] الانقطاع أم لا والمرجع المتوسط في الانقطاع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الأول [illegible] الكثرة في الصلاة والزوال والمغرب وكانت [illegible] قبلها إلى [illegible] وانقطعت [illegible] الغسل فلا [illegible]
[illegible] الصلاة [illegible] الطهر [illegible] القول [illegible] الوضوء [illegible] الصلاة [illegible] الوقت
[illegible] الحكم [illegible] الوقت [illegible] الحدث [illegible] الوقت [illegible] الوضوء [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] الدم [illegible] الوضوء [illegible] الغسل [illegible] الاستمرار
[illegible] الوضوء [illegible] الحكم [illegible] الغسل [illegible] الحكم [illegible] الغسل [illegible]

[illegible] الانقطاع هل يوجب [illegible]

لاستناده مع الحكم بأن بعضه حدث ولعل هذا وجه الإجماع على حدثيته مطلق الاستحاضة كما صرح به في المختلف وغيره بناء على
إرادة الحدثية الصغرى لأن حدثيتها الكبرى مختلف فيها في الفرض وغيره فتلخص أن الحكم بوجوب الوضوء هنا دون الغسل على القول
باعتبار الوقت هو مقتضى الأدلة ومثل عبارة القواعد من قوله وانقطاع دمها للبرء يوجب الوضوء مترتبا على هذا الفرض لذكره أولا أن الغسل
إنما يجب إذا استمر الدم إلى الوقت فناسب أن يؤتى به ذكرا خبرا إذا انقطع ولم يستمر إلى الوقت وجب الوضوء خاصة في الوقت ثم
إنه يجري التفصيل المتقدم في وجوب الغسل بين ما كان للبرء فلا يجب وانتهى البرء فيجب للوقت اللاحق وإذا انقطعت الكثرة المستمرة
أو الحادثة في الوقت بعد الغسل الموظف وبينه وبين الصلاة أو في أثناء الصلاة أو بعدها في الوقت أو في أثنائها أو في أثناء الطهارة فإن كان
الانقطاع في زمان لا يسع الإعادة فهو كالأثر وكان بحكم استمرار الدم في جميع الصور وإن كان في زمان يسع الإعادة أو للبرء فهو مما
يقع فيه الكلام من الجهتين وكذا انقطاع القليلة في هذه الصور فأما من جهة قدحه في العمل السابق فإن كان الانقطاع بعد الصلاة
فالأقوى مضي العمل وعدم الإعادة لبرء كان أو لغيره لقاعدة الإجزاء بل لظهور الأخبار من نحو قوله اغتسلت للظهرين توخر هذه وتعجل
هذه وقوله في القليلة توضأت لكل صلاة مؤيدة بالإجماع على قولهم إن المستحاضة إذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهر ولم أجد من
أفتى بالإعادة هنا نعم احتملها بعض الفضلاء وضعفه أولى بعدم الإعادة إذا كان لغيره ولو المستمر وأما من جهة إيجابه الغسل
لما يستقبل من الوقت الآخر فعلى الكلام المتقدم في انقطاع الدم الموجود قبل الوقت فيما مر وإن كان الانقطاع بعد الغسل قبل
الصلاة ففي الجواهر ظهور الاتفاق على الإعادة إن كان للبرء وهو أقوى لقوله في الذكرى لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم مع تحقق
الانقطاع إنما العفو عنه مع قيد الاستمرار ولكن في المعتبر قال يمكن أن يقال إن خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في
نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث وعن الجامع إن فرغت من الوضوء وانقطعت من وقت واحد صلت وإن انقطعت في الصلاة
أتمها والظاهر عدم الفرق عنده بين موجب الوضوء والغسل في عدم الإعادة وفي الجواهر لولا ظهور الاتفاق على الإعادة لقوي عدمها
للإجزاء والاستصحاب مؤيدا بعدم إشارة في شيء من النصوص إليها وعدم تصور الفرق بين انقطاعه بعد الصلاة وبينه بعد الطهارة
وقال بعض الفضلاء لولا ظهور الإجماع على حدثيته دم الاستحاضة بقول مطلق حتى من الحقو حيث معتبرا في عفو عن هذا الطهارة ذكر الأدلة
في حدثيته مطلق دم الاستحاضة لفقد العموم الدال عليه ولكن لما لم يكن بد من مراعاة ظاهر الاتفاق وجب الاقتصار على ما يعلم
من ثبوت الوضوء كما عن الشيخ دون الغسل إذا كانت كثيرة كما عليه الشهيدان وجماعة بناء على أن الموجب لحدث الدم المنقطع صورة هو موجب
الوضوء وقد يوجب الغسل وفيه منع كون هذا الدم الواقع عقيب الغسل أو في أثنائه موجبا للغسل إلا إذا استمر إلى وقت صلاة أخرى
فيوجب الغسل لها انتهى وعمدة ما يستند إليه لعدم الإعادة أمران أحدهما عدم الحدثية لهذا الدم وما بينهما عموم الأدلة وبه لما منع
عموم الحدثية له فهو يمكن من الضعف خصوصا في الخارج بعد الطهارة لأنه إنما تقضي توبة الغسل على ملزوم التبدلات كما في بناء الأمثال
بالنسبة إلى وجوباتها وهو استبعاد أنه لو كل غسل أو وضوء يستول موجبه في أثناء سببه أو بعده في رفع الحدث في أثناء غسل
الجنابة ثم إن عدم غسله مبيحا واعتبار معاقبة الصلاة وجزاء الصلاة الثانية من كل صلاتين دون إعادة في عدم جزاء ما عدا قبل الأولى
ولو على تقدير عدم اعتبار الوقت سواء عدم ارتفاع الحدث ولا يبقى إجزاء أو قاعدة مع وقوع غسله الأمر جميعا استمرار الدم فيها
دليل كون الخارج في أثناء الغسل حدثا إلا أن عفوه فإذا ارتفعت الحدثية كان وجوب الإعادة بموجب قاعدة الإجزاء لا للاستحاضة
حتى يتعين فيه على المتيقن من الوضوء ومنه يتضح وجه عموم الأدلة وتقريبا كما عن المعتبر ورود الأمر بها بإزاء الحدث ولما عفو كان
الضرورة اقتصر على غير والضرورة وهو حال الاستمرار دون الانقطاع مع إمكان دعوى عدم انصراف دليل الأدلة إلى حال
استمرار الدم وبه تبطل مؤيدات الجواهر لظهور الأدلة الذي لم يتعرض من الانقطاع إذا انقطع إما بعد الصلاة فإن كان
قبل الصلاة وجب للصلاة دون ما بعدها لتبيها ولا يجب لنفسه وأما من جهة الصلاة المستقبلة في الوقت فالأقوى وجوب الغسل
فيه مع أنه لا يجب لها أيضا بناء على اعتبار الوقت وأما عدم الإعادة لغيره فمن جهة الإجزاء بموجب قاعدة الإجزاء لا لأن
المستمر فيه الدم إلى الدخول في الصلاة وأما الاستصحاب فالجري مع غير الوقت وجه وأما قاعدة الإجزاء فيجري مع الصلاة
العفو فيه بعدم الانقطاع وأما الاتفاق هنا على الإعادة فهو مطابق لمقتضى الأدلة [illegible]
غير [illegible]

وفاته الفاضل من الحكم بوجوب الوضوء خاصة دون الغسل لانه يقتل الدم قبل الا البناء على منع عموم الحدثية الخارج بعد الطهارة ووجوب
الوضوء باجماع وقد عرفت فساد البنى وفرق في الكشف بين الوضوء والغسل بان هذا الدم يوجب الوضوء مطلقا ولا يوجب الغسل الا
مع الاستمرار الى وقت الصلوة فعلا او قوة انتهى لا يخفى ان قوله ولا يوجب الغسل الا مع استمرار الكثرة الى وقت الصلوة غير فارق
لاستمراره في الفرض ايضا ومن الغريب ما يوجد من نسبة هذا القول الى الشيخ في جملة من الكتب منها الجواهر بل فيه النسبة الى ظاهر
المشهور والخلاف مع ان الفرض فيها المستحاضة اذا توضأت وانقطع دمها بعد الوضوء وظاهر القليلة بل صريح الخلاف من استدلاله
بان دم الاستحاضة اذا كانت قليلا حدث يجب له الوضوء هو فرض انقطاع الدم القليل وعلى كل حال الاقوى القول باعادة موجب
الدم السابق المنقطع ان فعلا فعلا وان وضوء كما في انقطاع القليلة فوضوء وفاقا للشهيد وجماعة لما مر من كون الطهارة السابقة ضرورية
وقد انقضت الضرورة وان كان الانقطاع في اثناء الصلوة فذهب الشيخ وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وجماعة الى المضي فيها من
غير ابطال للنوع من ابطال العمل وتقريره ان الدم قبل انقطاعه عفو ولا اثر لحدثيته ونفس الانقطاع ليس حدثا فلا يبطل قهرا
وح يكون ابطاله مشمولا للنهي مضافا الى اقتضاء الاستصحاب للصحة والجواب ان العفو مقيد بالاستمرار وبالانقطاع ينكشف
حدثية الدم قبل انقطاعه وعدم العفو فيه في الواقع وان لم يكن الدخول فيها فهو بطلان قهري فلا يكون مورد النهي لان مورده
ما استند البطلان الى فعله وبعد ثبوت هذا ينقطع به الاستصحاب مع انه على تقدير عدم ثبوته وفرض الشك في بقاء الصحة
لا يجري ايضا لرجوعه باعتبار الانكشاف الى الشك في العفو من الاصل فلا مناص من القول بالبطلان واعادة الطهارة وفاقا للاول
وجماعة لانه على القول بصحة الطهارة المتعقبة بالانقطاع يقوى المضي هنا لبنائه هناك على بقاء اثر العفو مع الانقطاع وبقائه
مع الدخول في الصلوة اولى وان كان الانقطاع في اثناء الطهارة بحيث تبين ان الانقطاع يتبين به اثر حدثية الدم المنقطع يجب
استينافها وفاقا للشيخ وجماعة لما عدا بطلانها بتخلل الحدث المظهر منه في اثناء ما حبنا تقدم في محله ومشكل في الحكم انقطاع القليلة
وصريح في الذكرى بالعفو ان كان لغير برء واما الكلام في هذه الصور الثلاث للانقطاع من جهة وجوب الغسل او الوضوء للوقت
الذي بعده بحيث حكمنا باعادة الطهارة تكون الاعادة ذاتية فلا يجب معها شيء قطعا وحيث حكمنا بالمضي عدم الاعادة فان كان
مع فرض الانقطاع في اثناء الطهارة فمضينا وان لم يجد تعرضا بها فيما كان البرء لكنه بحكم الرافعية وكذا مع فرضه بعد الطهارة غسلا
او وضوء لانه مقتضى بقاء العفو تبعا ولا مفوت لصحة الدخول معه في صلوة دون اخرى فهي على حكم المظهرة الى حصول الناقض
وان كان مع فرضه في اثناء الصلوة فالمضي فيها غير مستلزم لجواز الدخول معه في اخرى لان مستنده اما حرمة الابطال فلا يجري في
الاخرى واما بقاء العفو فلا يستلزم ايضا بقائه في الاخرى كما هو قضية استناد الحدث فيجب التجديد غسلا او وضوء للصلوة
المستقبلة من صاحبتها في هذا الوقت وصاحبة الوقت اللاحق بناء على المختار من عدم اعتبار الوقت في وجوب الغسل وعلى القول
باعتباره لا يجب لصاحبة الوقت اللاحق الا الوضوء ويجب الغسل لصاحبة هذا الوقت كالمضر والعشاء المنقطع في صلوة الظهر او
المغرب لتحقق حدثية الدم عند الجماعة بوجوده في وقت الزوال او المغرب فيجب فيهما وان كان مع فرض الانقطاع بعد الصلوة فاوضح
عدم استلزام اجزاء ما صحة الدخول في اخرى مطلقا على المختار من عدم اعتبار الوقت وعلى تقدير اعتباره فالتفصيل المتقدم بين
صاحبتها في الوقت وصاحبة الوقت اللاحق وما تقدم تبين بالمقايسة حكم انقطاع الدم المتوسط من الجهتين بناء على كل من
القولين المتقدمين في كون الصلوات الخمس غاية لغسل او الغسلات خاصة وحيث حكمنا بالانقطاع في الصور الثلاث الاخيرة فلا
يفرق بين الانقطاع للبرء او للفترة المستمرة في ظاهر الاكثر كما هو صريح فيما تقدم خلافا للشهيد وجماعة فصرحوا بين ما كان للبرء فيجب
او للفترة فلا يجب وهذا الفرق هنا ايضا في الضعف بما ابتنى هنا لا يخلو هنا من قوة لان مرجعه فيما تقدم الى دعوى ان
وجوب تكرار الغسل والوضوء لعدم عنوان المستحاضة وان لم يكن دم وهو منافي للاخبار على تقدير ظهورها في كون السبب وجود
الدم في الاوقات الثلاثة قطعا ومخالف لظاهر ما علق الحكم على ايلاء الدم جدا وانما هنا مرجعه الى دعوى ان الدم الذي وجد
في الوقت يجب المضي وظيفته وان انقطع لغير برء ولعبرة بجهة من الاخبار لا طلاقا خصوصا مع كون المستحاضة فاقدة فترة كذلك
غالبا فهي على الحالة الثانية مورد الاخبار مع امكان منع ما هو مستند الاعادة من كون الحكم من باب العفو للضرورة وهي مرتفعة
مع امكان الطهارة الرافعة بدعوى اختصال كون العفو لوجود الدم توسعا على المستحاضة فهو ثابت الى البرء كعفو دم الجرح ما لم يتجدد

موثقا بعسر

موتها بعسر الاعادة مع الفترة لغلبتها خصوصا اذا اشترط المنوي باحراز البرء لعدم احراز مستقبل الاحوال غالبا وان كان الاظهر
جريان العفو هنا على موجب العفو وان كان مستدام الحدث فيختص بحال الضرورة والعسر ممنوع اذ ليست الفترة غالبة لها
بل الغالب ان لها فترة ثم المنوي مع الفترة ايسر لكن لا يلزم مراعاة الايسر في الشرعيات ثم المنوي مشروط بعدم احراز البرء كما ستعرف وعلى
هذا ينبغي وجوب انتظار الفترة المتصلة لفعل الصلوة مع الطهارة اذا عرف حصولها في الوقت ولو ظنا بعدم وجوب الاعادة فلا
يجب انتظارها بقي الكلام فيما انقطع الدم ولم يعلم انه لبرء او فترة على القول بالفرق بينهما احتمالان الحكم بالاعادة حتى يعلم او يظن او يشك الفترة والحكم
او يشك البرء وكلام الجماعة في ذلك مختلف والاقوى على القول بالفرق عدم الاعادة حتى يعلم البرء او يظن من العادة او اخبار العالم بعدم الاعادة حتى
اما التعميم عموم المستحاضة بالكثيرة فتشمل ثلاثا مع الشك في معناه المستفاد كما لا يخلو من قوة مقررة في محله او لان المقصود من عدم يعلم او يظن صح
تكرير الطهارة التخفيف والانقطاع غالبا فلو توقف عدم التكرير على احراز العود المفقود غالبا لم يحصل التخفيف لان ظاهر
الاخبار ان المستحاضة على ما هي عليه من الحالة الغالبة وظيفتها ذلك والغالب وجود الانقطاع مع عدم احراز العود ولا ظنا و
المرجح بايجاب تكرار الطهارة عليها ما لم يحرز العود مع كونه غالبا معتضدا كل ذلك باستصحاب العفو وفاقا للجواهر وخلافا لظاهر
هداية الاحكام فاوجب الطهارة ح لاصالة عدم العود والاحتياط لعدم العلم بحصول ما وقع من الطهارة واما كفاية الظن المذكور بالبرء
فلمتعذر العلم بالمستقبل غالبا وكذا على المختار من عدم الفرق بين البرء والفترة لو انقطع ولم تعلم انه يسع الزمان للاعادة ام لا
فلا تعيد الا اذا علمت السعة او ظنها حسبما ذكر لما ذكر ولزوم الحرج هنا او ضعف وعلى الاقوى اذا انكشف بعد العمل انه انقطاع برء او فترة
متسعة وجوب الاعادة وعدمه وجهان من الاجزاء وانكشاف الخطاء وتبين وجود الحدث والاقوى الاعادة بناء على ما قرر في محله من
عدم اجزاء الظاهري عن الواقعي وهنا امور ينبغي التنبيه عليها وتوقف معرفة جملة منها على معنى الكلية التي صرح بها في الكتاب كغيره
بقوله واذا فعلت المستحاضة ما يتم من الثلاثة ذلك الذي ذكر وظيفة لكل واحدة من اقسامها الثلاثة صارت طاهرا اي في حكم
الطاهر من جواز ظلبتها بكل ما يتوقف على الطهارة وقد عرفت في غايات الغسل ان هذه الكلية معقد الاجماع المستفيض والخلاف فيها
ابن جنيد وقد اوما ثانيا سابقا الى عدم ثبوت كون مفهومها من انها اذا لم تفعله كانت بحكم الحائض او غير الطاهر من جميع الوجوه معقد
الاجماع ولا يخفى ان صيرورتها طاهرا في معقد الاجماع تحتمل معان احدها صيرورتها طاهرا بالنسبة الى خصوص الصلوة فمفهومها ان لم
تفعله لا تصح صلوتها نظرا الى وقوع الاعمال الموظفة في الاخبار شرطا لصحة صلوتها وعليه لا يستفاد منها حكم غير الراتب لبوتيه
لكنه ان احتمل في الاخبار فهو بعيد من كلام الاصحاب لتقيدهم ذكر اعتبار الافعال في الصلوة مفصلا ولا ثمرة معه في هذه العبارة
فالظاهر كون مرادهم ان الافعال المحصلة للطهارة الصلوتية محصلة للطهارة بالنسبة الى غيرها ثانيها ارادة صيرورتها طاهرا الوضعية
الحائض نظرا الى كون الاستحاضة غالبا هي الدم المستمر من ايام الحيض والاخبار تعطي انها بحكم الحائض كما تعطيها لفظة الاستحاضة
فانها استفعال من الحيض وتصيرها الافعال بحكم الطاهر كما التزم بعض الافاضل وعليه يستفاد منها مفهوما حرمة جميع ما يحرم على
الحائض ان اخلت بشيء من الافعال وهو بعيد لاقتضائه حرمة الصوم والوطي للمستحاضة بالقليلة ان لم تتوضأ بل وان توضأت اذا
لم تغسل الفرج وتغير القطنة وحرمة طلاقها الى غير ذلك مما لا يلتزم وثالثها صيرورتها بحكم الطاهر من جميع الوجوه حدثا وخبثا كما
يقتضيه ظاهر لفظ الطاهر مطلقا في المقام ويستفاد منها مفهوما انها ان اخلت بشيء من الافعال لا تكون طاهرا من جميع الوجوه لكن جوازا
غاية مخصوصة وعدم جوازه موكول الى مراجعة الادلة الخارجية والفائدة ح في منطوقها اذ تقطع ح منطوقا كالمعنى الذي تقدم ايضا جواز
دخولها مع الافعال ما لم يكن هناك حدث اخر في كل ما يدخل فيه الطاهر من جميع الاحداث والاخباث ذاتيها صيرورتها بحكم الطاهر من الحدث
الذي اوجبه ذلك الدم ولازمه باحتمال كلما يباح للطاهر من جميع الوجوه اذا لم يكن هناك حدث اخر وبيستفاد ح منها مفهوما ان كل مستحاضة
اذا اخلت بشيء من وظيفتها كانت ممنوعة من كلما اثر ذلك الدم المنع وينبغي تخصيص المنع الذي يؤثره الدم موكولا الى مراجعة الادلة ويرجع
اليه ما تقدم ايضا بعد وضوح كون المراد فيه فرض عدم حدث اخر فالمنطوق على المعاني الثلاثة الاخيرة متحدة في اقتضائه كون الافعال
دافعة لحدث الدم وان كان احداثه فهو بسبب المفهوم وكونه صيرورتها خابضا بالاخلال بعبادة بل ممنوع كما مر مضافا الى عدم ترتيب
في ارادة الطاهر من الجنس في المنطوق هنا والمعنى الاخير هو الاظهر في الارادة خصوصا مع ملاحظة وقوع العبارة بعد ذكر ما يجب فعله
لاجل حدث الدم وقد عرفت رجوع الثالث اليه منطوقا ومفهوما فلا يحصل منه الاجماع على تاثير دم الاستحاضة المنع من جميع الغايات

وان ثبت في

كتاب الطهارة

وان ثبت في بعض الغايات منع وبعض الاحداث الكبار من فعلها لكنه غير مستلزم لمنع كل ما هو حدث من فعلها ودعوى ان ثبوت منع الحدث الكبير
من غاية في الجملة مع ثبوت الاستحاضة منه بدليل ايجاب الغسل له كاف في وجوب غسل الاستحاضة لدخول المسجد ونحوه مثلا
منوع جدا ضرورة عدم الملازمة بين منع حدث كبير ومنع الآخر بل يحتاج في منع كل الى الدليل ولئن سلم مثل الحدث الصغير فقط او لا دخول
المسجد ونحوه كغاية الصلوة الواردة فيها لا صلوة الا بطهور واذا لم يرد هنا لا دخول الا بطهارة او بطهور هذا وادعى في المدارك حصول الاجماع
الذي منعنا تحصيله من العبادة المتقدمة مرارا بالجملة على ما ذكرناه ليرجع الى مقتضى الادلة وفي كل غاية يحتاج الى النظر في موضعين احدهما
ما نفيه حدث الاستحاضة منها حتى يتوقف على طهارة المستحاضة وثانيهما بعد ثبوت التوقف كغاية ما يقع منها للصلوة عن التحقيق
لها وعدم الكفاية اما الاول فقد مر في الغايات توقف الصلوة والصوم والطواف ومس كتابة المصحف عليها بلا اشكال ولا خلاف و
ان توقف دخول المساجد قراءة العزائم عليها غير ثابت والظاهر الاجماع المركب جوازا ومنعا بينهما وكذا بينهما وبين الوضع في المسجد فتحصل
يستدل لنفيها من الغايات المذكورة غير الاربع الاول تعميم خبر غسل الاستحاضة واجب بعد علومية عدم وجوبه للنفس وعموم العلم
في الوضوء في الوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتتنظف لان غسلها يقوم مقام الغسل الخارج
بمعبودين بالنهر ومعتضدين بالاجماع المنقول المؤيد بفتوى جل من تقدم اما عموما او خصوصا وقد تقدم في باب الغايات
توقف صحة صوم المستحاضة على غسلها بجلاء او كلما تتحقق الذي يتوقف عليه من اغسالها الى المقام فنقول اما غسلها للغداة
فيما تقدم سببه على الفجر واستمر الى ما بعده او تأخر عنه لكن تقدم على الصلوة غسلا كان او تيمما فلا خلاف في اعتباره في صومها بل
صرح بالاجماع عليه الكركي في حواشي الجعفرية في الروض وان كان بعد الفجر تمل جمعنا عدم وجوبه للصوم وان وجب للصلاة لسبق
انعقاده وفيه انه بعد قيام الدليل على اعتباره يكون من قبيل الشرط المتأخر وما ابن فواد الشهيد من تقييد شرطيته بفعليته على الفجر
او حصول السلان محتمل لارادة صلوة الفجر من الفجر كما يطلق كثيرا لا وقت الفجر حتى يكون هذا لسابق الغسل المتأخر عن الفجر ولا يجب تعجيله
على الفجر للصوم كما ذهب اليه بعض لان التصور والطهارة مدخل لدخول لان الدليل هو ... ابن مهزيار لا يعطي غير التوقف على ما نقله
المسند اسنده الاجماع وهو الغسل المتأخر عن الفجر ولا استبعاد في شرطية الغسل المتأخر ثبوت في غسل الظهرين وكذا لا يجب تقديمه
اذا فاتها غسل العشائين الماضي كما قضى به بعض بدعوى ان الحدث بينهما بين غسل العشائين والفجر هو المتيقن الباعث بغسل الفجر
المتأخر فالحدث المقارن لما قبل الفجر لا دليل على عفوه اذا لم يستوعب غسل العشائين وفيه انه مرتفع اثره بغسل الغداة وان وقع بعد
الفجر وان كان الاحوط صلوة سفر ساعة على الفجر وتجديده بعد الفجر ايضا ومنه يتبين عدم التوقف على غسل الليلة السابقة لارتفاع
اثر حدثها بغسل الغداة فغسل الليلة اللاحقة اولى لحصول الفراغ من العمل نعم اذا طرأ الدم قبل الفجر وانقطع فيما قبله بحيث انه
يوجب بحسب اعتباره من حدثه الدم الطارئ قبل الوقت مطلقا غسلا واحدا للحدث يجب عليها خ كسائر ذات الحدث الكبير
تقديم الغسل للصوم على الفجر لتدخل فيه تطهيرها واما غسل الظهرين فلم اجد في اعتباره للصوم هذا الفاضل وقع للفاضل في النهاية
قال وهل يشترط في الصوم غسل العشائين او الظهرين او تقديم غسل الغداة على الفجر اشكال انتهى وفيه ان النص صحيحة ابن مهزيار
المتقدمة في هذا الحكم مضمونها البطلان اذا ضامت من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين وهو ظاهر في
الغسل حال الصوم وهو غسل الغداة والظهرين لان اعتباره في الصوم ليس لكونه حدثا مانعا فيه له مستدلا ارادة الشارع
الطهارة الحكمية والاستباحة منه وهذا مقطوع به مفهوم من اخبار الاستحاضة وهو بعضه بعدم ارادة غسل الليلة اللاحقة
لعدم اشتراط شيء من العبادات بالطهارة فيما بعد الفراغ وخروج الوقت لا سيما مع ملاحظة الصوم بالنسبة الى غيره من سائر الاعمال
الكبار كالحيض والنفاس والجنابة مما هو اعظم حدثا واكد التباعد منه في الصوم بل بملاحظة جميع مطلقات الصوم اذ ليس في شيء
منها ما يقدح في الصوم المتقدم فكذا هنا فيه او اما توقف وظاهرا عليها فيه ثلاثة اقوال احدها التوقف على الغسل خاصة نسب
الى الصدوقين وربما نزل عليه كلام غيرهما لاستبعاد مدخلية غير الغسل في الوطي كما في جامع المقاصد وغيره ثانيها التوقف على الغسل
والوضوء ونسب الى المشهور بل في الذكرى المنتهى نسبته الى ظاهر الاصحاب لتصريحهم بجوازه وظاهرها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة
مع ما يقطع بعدم مدخليته وهو غيرها ثالثها عدم التوقف على شيء منها صرح به في المعتبر وجماعة من تأخر مستندين الى
عموم ما دل على الزوج وخصوص المستفيضة منها صحيحة غار وهذه ما يتها بعلها الا في ايام حيضها وقريبة منها غيرها وربما ايد باقتضاء

حل وطي الحائض قبل الغسل حل وطئها بغير غسل بطريق أولى وفيه قيام احتمال كونها قبل الغسل بحكم الحائض الدامية لا النقية غير المغتسلة
وفي المستفيضة انها ناوضة بالمستفيضة المانعة عنه قبل الغسل منها صحيحة مالك بن اعين عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال
انه لا يغشاها حتى تأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب بناء على ظهور الاغتسال للاستحاضة وان زوجها ان احب ان يأتيها
تغتسل وفي رواية قرب الاسناد قلت يواقعها زوجها قال اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها اذا اراد وفي الوضوي
صحيح ٩١ المستحاضة وقت الغسل كما مر وفي صحيحة ابن مسلم في الحائض اذا رأت دما بعد ايامها الى قوله فليجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب
منها زوجها ان احب حلت لها الصلوة ظهورها في ارادة انها توقع غسلا لفعل الصلوتين وح حل لها ان يصيب منها زوجها وحلت
لها الصلوة والا لكان قوله حلت لها الصلوة حشوا وفي صحيحة صفوان هذه مستحاضة تغتسل ولتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين
الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد بناء على ترتب الاتيان على ما تقدمه في الذكر دون انعطاف جملته على الجمل السابقة حتى تنتفي الكراهة
وقوله فيما هو كالصحيح لزيادة بعد ذكر الاغتسال ثلاثا والاحتشاء فاذا حل لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها لظهور الفاء في تفريع الحل
على ما قبله اي فاذا حل بالافعال المذكورة الدخول فعلا في الصلوة دون مجرد ارتفاع الحرمة الثابتة في ايام اقرائها حتى تنتفي الدلالة
او يدل على نفي اشتراط شيء ومنه من بمانشاء الاستدلال به للثالث وقوله فيما هو كالصحيح ايضا بعبد الرحمن البصري بعد الامر بتغيير
الكرسف والاغتسال لكل صلوتين وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف وربما نوقش في سنده بابان بن عثمان والبحث في
محله وفي الدلالة بانها من المفهوم الضعيف كما في الجواهر وقد يدعى انه من المفهوم المتبادر عرفا في المقام لظهور السياق في كون استحلال
الصلوة بما ذكر مقدما فكان هناك صغرى مطوية والكلام في قوة قوله ان هذا ما يستحل به الصلوة وكلما يستحل به الصلوة يستحل به
الوطي ومن التعبير بكل شيء استحلت به لا سبيل فيه لما احتمل في معنى الحل في سابقه من قوله فاذا حلت لها الصلوة من ارادة مجرد ارتفاع
الحرمة ولو لا غيرها من الاخبار لكفى بها لابطال القول الثالث لانها على تقدير دلالتها خالها مع المستفيضة المتقدمة خال المجمل والمبين
او المطلق والمقيد فيحكما عليها وينقطع بها الاصل والعموم لا سيما مع اعتضادها بالشهرة ومحكي الاتفاق المستظهر لكنهما ظاهران في
التوقف على كل ما يستباح به الصلوة ومن اجله ذهب جماعة الى عدم حل وطي المستحاضة الا بعد فعل كل ما يلزمها للصلوة كما هو ظاهر
محكي المنتهى خصوصا احدى لتخيها والمراسم والسرائر وموضع من المنتهى والنهاية والحاوي والجمل والعقود والكافي والاصباح وشرح
الجعفرية والتذكرة وعن المرتضى والاسكافي واختاره في الرياض قال فيه كثيرة كانت الاستحاضة او غيرها اغسالا كانت او اقساما غيرها
وفي قوله اخيرا لا سيما عبارة الاولة الواردة في ذكر الاقسام الثلاثة للمستحاضة الى قوله والعمل على الاول اولى زيادة ظهور في تعميمه للقليلة
ومع ذلك نسبه الى الشهرة العظيمة ولعل منشأ النسبة منه ومن غيره التعبير بانها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة حل وطئها ولا يخفى
ان غير الخبرين الاخيرين من المستفيضة الاخيرة الواردة في مقام البيان سيما مع سبق السؤال في بعضها عن حل الوطي لم يتضمن غير الغسل
الا الاحتشاء في بعضها الظاهر في كونه للصلوة دون الوطي لمنافاته لعدم ورود دليل نفي اشتراط غير الطهارة واما الخبران فاوكلا الدليل
قائم على ارادة خصوص الغسل لما يحل الصلوة لان في ثانيهما حل الوطي مقرون بحل الطواف لمعلوم عدم الاكتفاء له بما فعله للصلوة
الا بالغسل منه الا لوجوب اعادته لبقائه لكل الصلوة الثانية حسبما تعرفه بل هو قرينة المراد من اولهما ايضا لخروجهما مخرجا واحدا
مضافا الى قيام الدليل في الاول ايضا على ارادة خصوص الغسل وهو انه لو اريد حل الصلوة من جميع الوجوه فاما ان يراد معه الحل الفعلي
بمعنى انه حيث يحل فعلا الدخول في الصلوة يحل الوطي وهذا يوجب اختصاص حل الوطي فيما بعد الافعال قبل ان يصلي لانها اذا صلت
لا يحل لها بعد ذلك ان تصلي فعلا بل بعد اعادة الوضوء وغيره من الافعال او يراد معه الحل في وقت بمعنى انه اذا حل في وقت ما الدخول
في الصلوة يحل الوطي وان لم يكن عنده حل الصلوة باقيا وهذا خلاف المتبادر من قوله اذا حل فعل الصلوة حل ان يغشاها من مقارنة زمانها
فينحصر الامر في ارادة حل الصلوة لا من جميع الوجوه بل الحل الحاصل من الغسل وثانيا لا عموم فيها من هذه الحيثية اما في الاول فظاهر
واما الثاني وان عبر فيه بكل شيء لكن المتبادر كل شيء مما ذكر مقدما بقوله ولتغتسل ولتستدخل الكرسف فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل
ثم لتضع كرسفا آخر ثم تصلي فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت الحديث و
اولى بالانصراف ليس الثاني والمقدم ذكره فيها غير الغسل هو الاحتشاء في الثاني ووضع الكرسف في الاول وهما منافيان للوطي لم
يكونا مقصودين وثالثا غايتهما العموم لكلما له مدخلية في حل الصلوة وغيرها من المستفيضة على تقدير دلالة خلوه من غير الغسل

لا للحيض وفي موثقة سماعة بعد الاخر بالاغتسال صح

في جواز وطي المستحاضة

على نحو اعتبار ما عداه يكون مختصا او مقيدا ما ولعله من هنا كان ظاهر جامع المقاصد فهم عدم الخلاف في غير الغسل من اعمال القليلة
كما نص شرح عبارة القواعد ومع الافعال تصير بحكم الظاهر قال ويلوح من مفهوم عبارته انها بدون الافعال لا يأتيها زوجها وانما يراد
بها الغسل خاصة اذ لا تعلق للوطي بالوضوء واختاره في المنتهى واستند الى ظاهر عبارة الاصحاب واستدل بالاخبار الدالة على الاذن
في الوطي بعد الغسل انتهى وفي هذه العبارة في المنتهى في موضع اخر غير الذي حكيناه عنه ويتجه الاقتصار على الغسل وان قلنا بمدخلية
الوضوء في رفع الحدث الاكبر بتوقف بعضا على الوضوء المنضم الى الغسل دون المنفرد للصلوة الثابتة ولعل ما في الجامع مبني عليه ايضا
ومنه يتبين عدم توقف وطي المستحاضة القليلة على شيء مع اعمال التيمم فيما عدا القليلة لغير الغسل ايضا اعتبارا بعموم الخبرين المعتبرين
ومنع الانصراف في الثاني كما يشعر به العدول عن التعبير بما يشاركه الى ما تقدم ذكره الى التعبير بكل شيء وعدم مدخلية غير الغسل في
الوطي اجتهاد بحت واستبعاد في مقابلة النص مع انه قد يرتفع الاستبعاد بناء على توجيه وجوب تغيير القطنة والاحتشاء بالوجه الاتي
في اخر التنبيهات مع ان الاحتشاء المتوقف عليه على تقديره هو فيما قبل الدخول في مقدمات الوطي كما صرح به في شرح البغية وغيره
وهو غير منافي بل هو تغيير القطنة الموظف للصلوة فانه الذي قد يدعى انه ان لم يعمل في الطهارة الصلوتية لا يحل الوطي بتلك
الطهارة وهذا غير نافع ايضا من منافي الوطي فلو كانت القطنة باقية ترفع للوطي واما حكاية ذكر الطواف فمع امكان منع ترتيب
ما الزام عدم وجوب غاية شيء لم من افعال الصلوة كما سنسمعه فيما يأتي عن المصابيح وغيره فغايته خروج ما خرج بالدليل والمراد في
خبر زرارة ان حل الفرج فيه في وقت من جميع الوجوه سبب الحل لفعل كل غاية اخرى الى الوقت الاخر ومقارنة الزمانين كما ذكر غير
لازم ولا ظاهر كما هو قضية القول فيما يأتي بجواز اتيان غايات متعددة للاعمال الواقعة لاصلاته من غير تجديد سعي وتعدد
عموما او تعيينا لاختلافها بالاخبار الباقية فرع المكافئة المفقودة ودلالة السعف خلو البيان عن التبعيض حجة اخصوصا مع عموم
كل شيء ولذا استند الاعتضاد بها بالشهرة العظيمة وما حكاه في الجامع عن ابن سعيد معارض بما حكيناه لان يتضح النظر بعدم التعميم
الاعمال غير ذات الغسل من القليلة لاختصاص فرض جميع الاخبار بذات الغسل حتى الخبرين فالمراد في ثانيهما كل شيء من غاياتها اذ لا
اشكال فيه مع تبيين تحلل الراجع الى فرض السؤال حتى يكون العبرة بعموم الجواب وبذكر عبرته ولو القليلة فلا يخرج في خبرها
الاصل والعموم واعلم من هنا ادعى جمع من المتاخرين عدم الخلاف في باحة وطي المستحاضة بالقليلة بدون الاعمال ومن هنا
فاستشكل البناء في وطي ذات الاغسال على اباحته بالاغسال الخاصة لا الوضوء المجزي من الغسل على القول به لدلالة عدم مدخلية اعمال القليلة
على عدم مدخلية غاية مثلها في الضعيف الاخرين وفاقا لبعض الزائد مع امكان المعتبر بما بظاهر الدليل خصوصا مع احتمال الصرف
بقوة دمها ولذا احتيج فيها الى الغسل والصرف ان الغسل ايضا مفرق بينهما في ذلك بناء على عموم الخبرين من حيثية الاعمال وتغيير
القطنة بموجبه اذ تعمد في التغيير الاخير من التنبيهات الاتية بتجدد اعتباره لسائر الغايات ومع ذلك لا طريق عدم الوقت الشاملة
لا يتهيأ وفي الاشارة والمتوسطة على غير عملها للصلوة وان قال الاخوط عدم وطي ذات الغسل الا بعد سبع انما لها للذات واما الموضع
الثاني فمما هو معتقد الاجماع من انها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر والاعلى لظهور العبارات في ان لها بعد
وقوع ما تفعله للصلوة الدخول في كل ما يتوقف على الطهارة والتامل فيما في ثلاثة امور يعرف في كلامهم حتى احدها ان عبرنا
فعله للصلوة مجوز للغير فلا يحتاج الى تجديد سعي لغاية اخرى لم نوعه فتجدد ثانيها انه على تقدير الاول هل اثر كل غسل يتعقب
فريضة الوقت او مندوبه ولو في خارج الوقت الى وقت الغسل الاخر والفرق فيما اراد فعل غاية بعد طلوع الشمس وانتصاف الليل
فعلى الثاني يكتفي بغسل الغداة او العشائين وعلى الاول تحتاج الى غسلين ثالثها ان غسل الغداة يجوز الصلوة وسائر الغايات واما
حرمة الغايات وان الغسل من الاباحة فريضة الوقت وهو غاية خاصة واستباحة تلك الغايات من اسكاء العملية وقد يلحق
بالعملية الطواف لكونه صلوة ولبعض الاخبار ويظهر الفرق في حدوث الحدث حيث لا فرضه كما احتمل عدم الاتيان من الاعمال
تعدد الاتيان المسجد مثلا او قضاء الصوائم وعلى الثاني لا ينقض الا بعد الزوال والاغتسال للغداة او بل ويظهر في العمال
بعد عمل الصرفة من غاية اخرى فلا يشرع على الثاني بجواز الاول واما الاول فقد صرح جدي في المصابيح بان سائر الغايات
الا يوجب عدم وجوب تجديد الوضوء الغسل لغير الصلوة من الغايات كالطواف والمس ودخول المساجد وقراءة الاية ثم قال
ما المناء من كلامهم في التيمم والوطي وبقية القطع به على الاقتصار بجواز فعل العمل عن الوضوء والغسل وهذا البعيد بوجوب اعادة

عليها الصلوة الطواف بعد الغسل للطواف ومن المعلوم عدم وجوب استقلال نحو المجدد بغسل غير غسل الطواف انتهى وقد تبين منه
دليل الحكم ايضا اما عدم تجديد الغسل فكما قال ولم اجد من افتى بوجوب تجديده بعد وقوعه لفريضة الوقت لغاية اخرى في وقتها وهو المشعر
من معقد الاجماع على منطوق العبارة المتقدمة لما تسمع من كلامهم في تجديد الوضوء واما الامر الثاني فمقتضى عموم عبارة معقد الاجماع
وعدم الزيادة في الاخبار على الثلاث اغسال المستحاضة مع انها لا تمتنع من عمل في وقت قطعا وعدم التجديد لشيء من الغايات مطلقا
كما صرح به بعض من تاخر وهو ظاهر شرح البغية قال وتباح اي كل مشروط بعدم الحدث الاكبر من وقت صلوة علمت منها اي الاعمال
الموظفة الى وقت الاخرى في الكثيرة انتهى وعلى هذا فتصح الغاية بعد انتصاف الليل بغسل العشائين وبعد طلوع الشمس بغسل الغداة
واكثر ظهور اتفاقهم على اغتسالها لصلوة الليل دليل بناتهم على اختصاص اثر غسل العشائين بوقت صلوتها ولا فرق بينه مع غيره
قطعا وهذا قضية ما في الروض قال ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض والنفل بل لا بد لكل
صلوة من وضوء اما غسلها فللوقت تصلي به ما شاءت من الفرض والنفل اداء وقضاء مع الوضوء لكل صلوة وتغيير القطنة
وغسل المحل ان اصابه الدم ولو ارادت الصلوة في غير الوقت اغتسلت لاول الورد وعملت باقي الافعال لكل صلوة وكذا القول لو
ارادت صلوة الليل لكن يكفيها الغسل لها عن اعادته للصبح انتهى وبمؤداه عبارة كشف الالتباس ومنه الموجز وح فلو حدث الدم
الكثير بعد طلوع الشمس مثلا واتفق الكسوف ح اغتسلت مستقلا لصلوة الاية وكذا اذا ارادت غاية غيرها فرضا او نفلا في ذلك
الوقت لعدم سقوط الخطاب بشيء من الغايات عنها في وقت من الاوقات لاجل هذا الدم قطعا مع كون الكثير منه حدثا على الحنفي
متى ما وجد ولا تستباح الغايات بغير طهارة منه ويبيح ولا يبيح الا الغسل فيجب شرعا او شرطا لتلك الغاية ثم تاتي به غيرها بغير
تجديد الغسل ايضا كما في الغسل الواقع لفريضته لدلالته عليه واستفادته منه الى ان يدخل وقت الفريضة فيجب التجديد لها
لظهور الاخبار في وجوب الغسل عندها واما الاقتصار في الاخبار على ثلاث اغسال فلعله من جهة ورودها في بيان حكم الصلوة
ولاعمالها ان يزيد من ذلك وكذا اذا طرء الكثير في الوقت بعد فعل الفريضة فتغتسل لسائر الغايات ومنه يتبين الامر الثالث من
ان سائر ما يتوقف على الغسل كالفريضة في كونها غايات للغسل اذ لو كانت اباحتها من احكام استباحة الفريضة لم تشرع الا في
الوقت بل مع وقوع الغسل بقصد الصلوة وبطلانه سيما الاول واضح وان استوجهه في الجواهر لما عرفت من انها لا تمتنع من عمل في
وقت قطعا الا ان يقال بان اباحة الصلوة تستتبع اباحة سائر الغايات مطلقا في وقتها وفي غير وقتها ومعه ايضا لا يسوغ فعل
الغاية خارج الوقت اذا صادف طرو السبب فيه كالكسوف قبل الزوال مثلا لعدم سبق اباحة صلوة ح وكذا اذا طرء السبب في الوقت
بعد فعل الفريضة وقبل فعلها وارادت الدخول في غاية قبل اداء الفريضة وارادت ان تغتسل بقصد غاية غير الصلوة وكل
ذلك تضييق لا وقات فعل الغايات الواجبة والمستحبة على المستحاضة وهو خلاف ما يظهر من النصوص والفتاوى ولولا هذا الحدث
منه لكان تخلصا عن جملة من المنافيات خصوصا فوات المعاقبة بفعل الغايات بغسل واحد كما تقدم واما عدم تجديد الوضوء لما
يتوقف على الوضوء من سائر الغايات فهو وان كان مقتضى عموم العبارة المتقدمة التي هي معقد الاجماع ولذا نسبه اليهم في
المصابيح لكن مراجعة كلماتهم تقضي بظهور اتفاقهم على وجوب تجديده خصوصا في القليلة ولعل مراد المصابيح عدم تجديد
الوضوء الذي مع الغسل للغاية المتوقفة على الغسل خاصة وعلى كل حال لا يجمع بين غايتين بوضوء سواء كانت مما يجب لها الوضوء
فلا يجمع بين صلوتين فريضتين بوضوء واحد قطعا او يستحب بلا اجد فيه خلافا مريبا فيما الى وجوب الوضوء فيها لكل صلوة
ثم حكوا عن الشيخ تجويز صلوة النوافل بوضوء الفريضة قال في الذكرى كانه يحمل الصلوة المامور بالوضوء لها على المعهودة من اليومية
والفريضة قلت او يحمل الصلوة على الفرض وما يتبعها ومن توابعها نافلتها كما يتبعها في الغسل لكل صلوتين ومن هنا قال الفخر في بعض
حواشيه ان وضوء المستحاضة للصلوة ينبطل بالفراغ منها وغسلها للوقت لا يبطل الا بخروج الوقت مشعرا بالفرق وغيره عنده هو الحجة
بناء على ظهور الاجماع ويدل عليه مضافا الى ذلك على تجديده في الكثيرة نظير ما سمعته في استدلالنا على وجوب الوضوء لكل
صلوة فيها من الاولوية وكانهم بنوا الفرق بين الوضوء والغسل في التجديد بالنسبة الى سائر الغايات على عدم الفرق بين سائر الغايات
المتوقفة على الطهارة مع الصلوة وقد ثبت عندهم تكرير الوضوء لكل صلوة وعدم تكرير الغسل فكان الحكم كذلك في سائر
الغايات فكانهم يرون الاقتصار في الاخبار على ذكر الصلوة وعدمها على ذكر الصلوة والصلوتين انما هو لورودها في

في مقام بيان حكم صلوة المستحاضة اما لوقوع الاسئلة عنها او لكونها الملتفت بها الامنا البتلية بها في الليل والنهار ولم يكن
عليها في كل وقت ازيد من صلوتين فلذا اقتصر على ذكرهما وفي الحقيقة الحكم ثابت للغاية الواحدة والغايات المتعددة لان الملحوظ
فيه اثر الحدث وتيسا وي سائر ما يتوقف على الطهارة ويمكن توجيه الفرق مع قطع النظر من مقايسة الصلوة بان تجديد الوضوء في
القليلة هو حكم استدام الحدث الصغير على وجه الكلية والقليلة من اقسامه فجرى فيها ومن هنا قال في الخلاف المستحاضة ومن به
سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقد صرح غير واحد في باب السلس ان المستحاضة
بحكمه واذا ثبت بذلك الوضوء لكل غاية في القليلة فيثبت في الكثيرة او المتوسطة بالاولوية المشار اليها سابقا واما استدام
الحدث الكبير بحيث لم يثبت له على وجه الكلية طهارة ولذا قال في شرح البغية ان استدام الحدث الكبير فيسقط عنه التكليف فلم يقصر
في الغسل هنا على ما يستفاد من اخبار الاستحاضة اذ لا مورد له في الاخبار ولا اثر الا في المستحاضة والمستفاد من اخبار الباب عدم
الزيادة على الاغسال الثلاثة في اوقات الصلوات اليومية واما اطلاق قولهم اذا غسلت ما تفعله المستحاضة الناسي بطاهرة
بعدم تجديد الوضوء لكل غاية فيمكن عدم مخالفته لما ذكر من اقتضاء عنوان استدام الحدث فيها تجديده دعوى ان مسافة لبيان
حكم الدم من حيثية خصوصه للاستحاضة او المرتبة من حيثية عنوان المستحاضة وهو اللاحق باعتبار استدامة حدثها الكثير لا الصغير
المفروغ عنه في باب السلس او الصغير ايضا لكن من حيث ما يلحقه لخصوصية الاستحاضة من تغير القطنة ونحوه مما يترتب في المستدام
غيره لا تكرار الوضوء الواجب عليها وعلى غيرها المفروغ عنه ايضا سابقا فلا منافاة بين العبارة المذكورة مع ما ذكرناه من جريان تجديد
الوضوء لعنوان الاستدامة كما هو واضح ثم لا يخفى ان مقتضى العامة كون المرجع في تعدد الغاية ووحدتها الاصل الحكم بتجديد الوضوء
وعدمه الى ما يكون في نظر الشرع واحدا ومتعددا وبه يتبين بمهرة الفقيه من الامارة والاثار ولا صابطة له كلية نظرا واعرفه الله
فلنذكر التنبيهات اللازمة منها انه صرح جماعة بوجوب المعاقبة بين الصلاة والطهارة المستحاضة بل صرح غير واحد بانه المشهور و
استظهر في الجواهر عدم الخلاف فيه بالنسبة الى الغسل مستشعرا من نقل الخلاف فيه في المدارك بالنسبة الى الوضوء دون الغسل
نظرا لاولوية في الغسل كما ستعرف وعلى كل حال في محكي المختلف جواز الفصل بين الوضوء والصلوة وفي الكفاية في المسألة
منها معا بل استظهر فيه جواز الفصل بين الوضوء والصلوة وسائر الغايات من الاكثر حيث لم يدعوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة
وغاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع انتهى وربما استظهر كل من المعاقبة وجواز الفصل من بعض الاصحاب
وجوب معاقبة الوضوء من نحو قوله يصلي كل صلوة بوضوء لاشعاره بالمقارنة عند نحو قوله ويجب الوضوء عند
كل صلوة لان كلمة عند تقتضي المقارنة ولهذا لا تصح كقبل وبعد واعتبر بعدم وجود كلمة عند في اخبار الوضوء من طرقنا
نحو قوله في رواية ابي المعز تغتسل عند كل صلوتين وان سنان تغتسل عند صلوة الظهر واما جواز الفصل عن الغسل فمن
ان عند الجاري فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وعن ابن بكير تغتسل ثم تفعل المستحاضة
ما تفعل لان كلمة ثم للتراخي ولا يخفى ضعفه لانها خصوصا الاخير لان ظاهره وجوب التراخي عدة ما يستند اليه الجواز لكن
في الوضوء والغسل معا بعد الاطلاقات مشروعية اتيان غايات متعددة بغسل واحد فانها مستلزمة لوقوع الفصل بين ما عدا
الغاية الاولى وبعده ما يستند لوجوب المعاقبة بعد ما عدة لزوم الاقتصار في الخروج على مقدار الضرورة وهو المتيقن وجوب
الوضوء لكل صلوة واذا كان الغسل جائزا لما كان التجديد واجبا لبقاء اثر الوضوء الاول ولذا استدل السيد في محكي الخلاف على
وجوب المعاقبة في الوضوء بوجوب تجديده لكل صلوة حيث قال دليلنا ما قدمناه مستبرئا الى ما تقدم من ان يجب تجديد
الوضوء عند كل صلوة والذي يقتضيه النظر ان يقال بوجوب المعاقبة بين الوضوء وكل غاية من الغايات لوجوبها في مستدام الحدث
الصغير وقد عرفت ان الاستدامة القليلة من اقسامه ولم يقم منها ما يوجب خلافه فان مقدار الوضوء ان لم يكن فيها استقرار المنافية
ولو من جهة تضمنها وجوب التجديد فلا دلالة فيها على خصوص جواز الفصل واما اطلاقها من حيث قوله تتوضأ لكل صلوة فهو مسوق
لبيان مجرد وجوب تجديده لكل صلوة فلا عبرة به من حيث الفصل والوصل بل هي من حيث تضمنها وجوب التجديد لكل صلوة تدل على
المعاقبة بالنظر الى المتقدم كما مر الشيخ حيث استدل عليها بما مر دنا بان التجديد من حيثية وجوب المعاقبة واذا ثبت في وضوء
الكثيرة لجريان الاولوية في نقض وضوئها من وضوء القليلة فيستلزم معاقبة وضوئها ايضا كما لا يخفى حيث عرفنا

ومعاقبة الغسل من حيث ان يجمع بين صلوتين بغسل وفي السرائر من لعطر مع

مع كون وجوب المعاقبة مطلقا معتضدا بالشهرة العظيمة واما وجوب المعاقبة بين الغسل وغايته فلا اشكال في عدمه اذا وقعت غايته او غايات بعد فريضة الوقت متصلة بها للنفر وغيره عن جواز اتيان غايات بغسل الصلوة بل ومنفصلة عنها ايضا كلا او بعضا لا نير ان لم تجز مفصولة عن الفريضة لتعين عليها اما الاتيان في وقت مخصوص وهو ما بعد الفريضة بغير فصل بدعوى عدم منافاته لغاية الغسل كما في الفريضة الثانية في الغسل لصلوتين وهذا يافيه المعلوم من النص والفتوى من انها اذا اتت بما تفعله المستحاضة لا تمتنع من عمل في وقت والاتيان بغسل مستانف لو في اوقات الصلوة وهذا ايضا خلاف المعلوم من النص والفتوى كما صرح به في المصابيح فيما نحكيه من عبارته بل بناء على ما يرى الشيخ في الخلاف من كون التجديد لمراعاة المعاقبة في عدم التجديد هنا دلالة على عدم وجوب المعاقبة وان وقعت بغير تقدم الفريضة متعددة او منفردة ففي الجواز مع الفصل عن الغسل وجهان بل قولان من انها كالصلوة نظرا الى مساواتها فيما هو مقتضى الحكم من اقتضاء العموم مع استناد الحدث على قدر الضرورة وهو صورة المعاقبة والى قضية عموم قوله كل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها مع عدم الفرق فيما بين الوطي وغيره من الغايات ويجب المعاقبة في الصلوة كما تسمع فكذا غيرها ومن ثبوت شرعية منفصلة عن الغسل اذا صلت الفريضة قبلها متصلة بالغسل فكذلك اذا لم تصل لعدم مدخلية الصلوة في الحكم بحدثية الدم بالنسبة الى الغاية الواقعة بعدها مفصولة قطعا الا على القول بان الصلوة هي غاية الغسل لا غير وان جواز غيرها من احكام استباحتها كما سمعته مع تضعيفه ففي الوجه الاول قوة لان قضية مساواة الصلوة لسائر الغايات في حين المنع سيما مع معلوميته كون دم الاستحاضة حدثا الا كالاحداث واما قوله كل شيء استحلت به الصلوة فمعناه على وجه يصلح تفريع حل الوطي مطلقا عليه هو كل شيء من نفس الافعال دون نحو معاقبة الصلوة التي حكم خارج عما استحلها به اذ لو كانت هي ايضا داخلة فما تستحل به لوجب ان لا يأتيها زوجها بعد الصلوة بفاصلة وهو خلاف صريح النص والفتوى وعلى هذا يكفي الاصل في نفي وجوب معاقبة غير الصلوة للغسل واما وجوب المعاقبة بين فريضة الوقت والغسل فيه قولان المشهور هو الاول لما ورد من الغسل عند كل صلوة او عند كل صلوتين وقد ادعى ابن ادريس ان كلمة عند عند العرب تفيد المقارنة والوجوب الاقتصار في العفو على قدر الضرورة وهو صورة المعاقبة واختاره في المصابيح وقبله في الكشف الثاني للاصل واطلاق بعض الاخبار وخبر اسمعيل بن عبد الخالق اذا كان صلوة الفجر فاغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلي ركعتين قبل الغداة ثم تصلي الغداة وخبر ابن بكير اذا مضى عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت وثم للتراخي ولا باحة دخول المسجد والطواف قبل الصلوة ولان سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم والوطي على القول بتوقفه على الغسل يجوز بينها الفصل لان اكثر الغايات مما لا يجتمع في وقت واحد فاذا اغتسلت للصلوة فلا بد من تحقق الفصل في البعض والقول بتعدد الغسل وافراد كل عبادة بغسل خلاف الاجماع كما قيل ولعل المشهور هو الاقوى لصراحة الاخبار المتضمنة للفظة عند ولا اقل من ظهورها وهي بحكم المقيد لما اطلق فيه الغسل للصلوة وينقطع بها الاصل ولعل تقديم ركعتي النافلة في الخبر غير مناف كما صرح به جماعة لكونها من توابع الفريضة كالاذان والاقامة وثم في الخبر الاخر كغيره من مرسلة يونس وغيرها ظاهرة في ارادة مجرد الترتيب لا جواز الفصل المبحوث عنه مع انه لو كان لبيان الفصل لوجب لظهورها في الخبر بمدة وجواز الفصل في سائر الغايات غير مستلزم لجوازه في الصلوة لاحتمال اختصاص فريضة الوقت بوجوب المعاقبة مزيد الاهتمام بامرها وبه يتضح ان فضل الغايات المجتمعة مع الصلوة لا يدل على جواز فصل الصلوة ولعله من هنا صرح كثير في وجوب المعاقبة الا بالصلوة وقد عرفت ظهور ما تقدم من المصابيح من قوله ولان سائر الغايات كالطواف وقراءة العزائم الخ في المفروغية عن جواز انفصال غير الصلوة والا كان مصادرة ومنه ينقدح ان دعوى الاجماع المركب بين وجوب المعاقبة للغسل في الصلوة وغيرها من الغايات منوعة ولو اجدها ايضا محكية كدعوى الاجماع المركب بين وجوب المعاقبة للوضوء مع الغسل في ذلك باستفادة منه لا دعوى الاجماع على عدم الفرق وعلى هذا لو تراخت كثيرا بعد الغسل قبل الصلوة جاز ايقاع غاية اخرى بذلك الغسل واعادته للصلوة وفي تعميم حكم وجوب معاقبة الغسل على هذا القول لصلوة الايات ولكل صلوة واجبة وجه ومنها ان ظاهر جملة من الاصحاب بل صريح الرياض ومحكي المنتهى وجوب ايقاع صلوة الظهرين والعشائين بغسل واحد لظاهر ما تضمن الامر بالجمع بينهما في النص بغسل واحد تقدم هذه وتوخر هذه لكنه ليس للوجوب قطعا لعدم وجوب الجمع بينهما في هذا الوقت المنصوص على القول بوجوب جمعهما بغسل واحد ايضا بل لمجرد عدم تجديد الغسل لكل منهما بناء على عدم وجوب المعاقبة ومع تعاقب فعلهما في اي جزء من الوقت

وما في الجواهر من طهور عدم الفرق بين الوضوء والغسل مع

على القول بوجوبه نعم قد يوهمه قوله في خبر ابن مسلم فليجمع بين كل صلوتين بغسل وقوله تغتسل لكل صلوتين في غير واحد من الاخبار
لكنه ظاهر في الرخصة لكونه في مقام توهم وجوب خمسة اغسال للفرائض الخمس بملاحظة انها من مستدام الحدث وغير ذلك لورود الامر بالغسل
لكل صلوة ايضا كما في الموثق تغتسل عند كل صلوة وفي مرسلة يونس ان فاطمة كانت تغتسل في كل صلوة وكذا غيرها ولذا قطع في جامع
المقاصد والمدارك بجواز افراد كل صلوة بغسل بل عن المنتهى استحبابه لقوله الطهر على الطهر عشر حسنات وهو مبني على شرعية
التجديد في الغسل وان لم يكن مستحبا فرخص فيه وفاقا لجماعة وافرط بعض فضلاء المعاصرين فاشكل في وجوب الغسل للصلوة الثانية
اذا حدث الكبير بين الصلوتين لكونه افرادا به بالغسل وهو في غير محله بل كانه لا خلاف في وجوب الافراد بغسل المعلومية كون
الكثرة حدثا مانعا من الصلوة نصا وفتوى نعم لا رخصة في افراد ما عدا الثانية من فرض في وقت فتاوى جمع العبارات في وقت
كل فريضة بغسلها الواقع لها جمعا او افراد العزم اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر الظاهر في كونه عزيمة ولو اخلت
بالغسل للعزيمة الصحة جوازا ايضا عند لغاية نوى غير الصلوة والمنصرح عدم افراد غيرها من العبادات بالغسل بل تأتيها جميعا بذلك الغسل
وهل تصلي صح فريضتي الوقت الظاهر نعم ان لم يوجب مقارنة الصلوة للغسل لصحة افراد ثانيتهما بغسل كما لو كانت مغتسلة للصلوة
بل لا بعد جواز افراد اولاهما ايضا بدعوى اشعار جواز افراد الثانية بجواز افراد فريضة الوقت مطلقا ثم لا يخفى ان المراد من
المقارنة هنا هي المقارنة العرفية فلا ينافيها الاذان والاقامة بل في الذكرى لقطع بجواز ما ركك لبس الساتر وتحري القبلة
في زمان يسير والانتقال من مكان الى مكان قريب وامثال ذلك من غير فرق بين المقدمات الواجبة او المستحبة او الافعال المباحة
والمدار في الجواز على المقارنات العرفية دون غيرها وان كان من مقدمات الصلوة كالاجتهاد في القبلة في زمان طويل فالواجب
من نحوه من الواجبات يجب تحصيلها قبل الغسل والظاهر ان انتظار الجماعة مثل تحري القبلة يجوز في زمان يسير دون الطويل
وان اطلق استثناؤه في الدروس لعل مراده ايضا اليسير ولا يبعد كون جواز الفصل بالاذان والاقامة والتكبيرات الست والدعاء
بينهما من جهة انها اشبهت افعال الصلوة فالملتبس بها كالملتبس بالصلوة ولعله من هنا انصرف الى استثنائها في الخلاف وفي الذكرى
علله بانه نظر الى صلتها على الوجه الاكمل وفيه تامل ومنها انه منع في الذكرى والكشف من تقديم طهارة المستحاضة على وقت
الصلوة وفي الاول الاجماع من الوجيزة لنا صب للصلوة في اول الوقت بصلح جعله غاية بناء على عدم من غايات الوضوء الا
لا الا ان يدل على تعين الوضوء في الوقت نعم كوجوب مقارنة الفريضة يجب الاقتصار في التقديم على ما لا ينافيها بان يقارن الفراغ
دخول الوقت متصل بالافعال وصرح في الكشف تبعا لها انه الاحكام بجواز التقديم كذلك هذا في الواقع مقدما الفريضة الوقت
واما الكبيرة من اثناء الخاطبة بها فلا مانع من الوضوء قبل الوقت لها بل هو مقتضى الادلة مما عرفت من عدم امتناع المستحاضة
من عبادة في وقت وعموم اذا فعلت ما تفعله المستحاضة كانت بحكم الطاهر بناء على ارادة ان تفعل مثل ما تفعله للصلوة لا عينه
وكذا الغسل لعين ما ذكر كيف لا ومرض وجوب المشروط بالطهارة عليها قبل الوقت كثيرة من صلوة اية وغيرها مع مصادفة حدث
الدم قبل الوقت لنرى لسقط الخطاب لعدم امكان الطهارة ولا يمكن التزامه وان التزم بعض الفضلاء واما اخبار انها تغتسل عند
كل صلوة او صلوتين او عند وقتها فقد عرفت انها انما انصرفت الى ذكر ذلك لورودها في مقام بيان حكم صلوتها فلا يصلح بها
تقييد مرسلة ان ظاهر الاصحاب كما صرح المص انه يجب عليها الاستظهار اي الاستيثاق في منع الدم من الخروج والتعدي الى
خارج بالحشو اصلا ان امكن والا فبمنع زيادة خروجه على القدر الغير الممكن بقدر الامكان والا حمل عليه ما في ظاهره صريح مستفيض
وقد يستدل اخبارا ايضا ما تضمن الامر بالاحتشاء والتلجم والاستثفار كما في مرسلة بوكير وغيرها ووضع الكرسف وارد بارة وادخال
قطنة حد قطنة الى غير ذلك وهي معتضدة بالاجماع المستفيض كما قيل في ثبوت الوجوب الظاهر في نحو المقامات في اعتبار المقدمة
ولا يبعد خاصة مع الاستشعار بوجوب ضم النجاسة من البدن حقيقة اثر عدم نماسيته فيما لا يلوث الظاهر كما اذا فرض وقوع
قطرات منه على الارض حال الركوع والسجود ثلاثا ان امكن دفعه بادخاله وجه من غير اجنبي مطهرة التلوث به بلا اسر باجانب النوع
بما انه المبطل للصلوة وبان قليل الدم معفو ودعوى اختصاص العفو بغير هذا الدم لمكان هذه الاخبار وان لم يكن مرتبا
الا رجوع الى الاستدلال بالنص وبانه فيما لا يمكن منه واسا وجوب التوقي من زيادة لا تلاقي الا الملاقي فيما انما هو موقوف
على القول بان زيادة النجاسة بملاقاة ما لها والتزامه في خصوص المقام رجوع الى النص بغير الاحاجة الى الاستدلال من هذا الدم

علله في اولها بعد ما سالبه والحبر بها بما الكل الوة ع

حدث فيجب الاستظهار في منعه حتى يناقش بانه اذا امكن منعه اصلا فمنع زيادته غير مجد لان الحدث غير قابل للزيادة والنقصان
وان دفعه الشهيدان في الذكرى بالتزام العفو عن حدثيته ما لا يمكن منعه للحرج فالخارج بتفريط هو الحدث وينتقض
به الطهارة فمن اجله وجب الحفظ والاستظهار بعد الامكان واعترض عليه في الجواهر بمنع استفادة ناقضيته من الادلة بل
مقتضاها العفو عن حدثيته بعد الطهارة نعم يستفاد منها شرطيته بالنسبة للصلوة خاصة ومراده من الشرطية للصلوة باعتبار
حدثيته لا خبثيته كما يظهر من كلامه بعده في ذكر ما كان الخروج لغلبة الدم والظاهر استفادته من ظهور ذكره في سياق ما يعتبر
للصلوة في كون اعتباره لها ايضا خصوصا مع عدم اختصاصه في الاخبار بالواقع قبل الطهارة لظهوره ايضا في عدم انتقاضها
بالخارج في اثنائها وبعدها قبل فعل الاستظهار والا لوجب قبلها فهو واجب للصلوة لا للطهارة وعليه فهو ظاهر فيما لم يختص
فيه بما بعد الطهارة من كلام الاصحاب ايضا لكنه في اصل بناء ايجاب الاستظهار على كونه لمنع الحدث تامل لانه مبني على كون حدثية
هذا الدم بخروجه الى خارج الفرج وهذا وان اقتضته مقايسته بسائر الاحداث لكنه مناف لحكمهم بان طهارتها مبيحة وان قامت
بوظايفها التي منها الاحتشاء ونحوه ضرورة اقتضائه استمرار الحدث ولا يتم الاستمرار الا بكون نزول الدم مع وجوده في فضاء
الفرج حدثا كالحيض وبناء على انه لمنع الحدث يتصور وجوبه لغير الصلوة ايضا من الغايات المتوقفة على الطهارة ومن هنا اوجبه الشهيدان
في تمام نهار الصوم وان كان يتوجه عليهما ان المعتبر في صحة الصوم غسل الصلوة لا الطهارة من حدث الاستحاضة فيكفي استظهارها
للصلوة وعلى كل حال استظهر في شرح النافع من الاخبار وكلمات الاخيار ان زمان الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة
لتحقق مغايرة الصلوة للطهارة فيها بتيمم واما الكثيرة فالظاهر من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل ولعله من جهة ان الغسل
مع الشد والاستيثاق غير متيسر انتهى ولا يخفى ان الاخبار مختلفة في زمانه ففي بعضها ذكره مقدما عليها وفي بعضها مؤخرا
عنها وفي بعضها ظهور التقديم وفي بعضها ظهور التاخير فلا وقت له تحقيقا واما التعاقب فلا بنافيه مجرد وضع الكرسف غالبا
ثم الظاهر من الاخبار خصوصا مع ملاحظة شرطية للصلوة ان زمان انتهاء وجوبه هو الفراغ من الصلوة وما عن بعض المشايخ
المعاصرين من ان الذي يظهر من الاخبار انه لا تقدير له بل تبقى محتشية حتى تنتقل الى حالة اخرى ان كانت وتعيدها عند
كل صلوة فيه ان كان مراده وجوب البقاء كما هو ظاهره عدم مساعدة دليل على وجوب احتشائها في تمام الاوقات حتى يجب
بقائها محتشية الى الانتقال او الصلوة بل ظاهر الاخبار وجوب احتشائها لاجل الصلوة باقية عليه الى الفراغ غاية الامر
وجوب تبديل الحشو من القطنة ونحوها بعدها للصلوة الاخرى وان لم يجمع بينهما وبقيت محتشية الى زمان فعل الاخرى
فتبدل الحشو قبلها وتبقى كذلك الى الفراغ عنها وهكذا ولا كيفية مخصوصة للاستظهار بل كلما يمنع من الدم والمذكور
في الاخبار هو التلجم والاحتشاء بالكرسف والتلجم والاستثفار اللذين بمعنى واحد كما احتمله في الوافي هو شيء حول الوسط
ووضع خرقة بين رجليها على الفرج وشد احد طرفيها على الشد ودبر الوسط من خلفها والاخر كذلك من قدام وكذا الاستثفار
الموجود في بعض الاخبار ايضا بابدال الثاء ذا الا ان لم يكن هو بمعنى التلجم بالمختشة كل ذلك مبني على الارشاد الى ما
هو المتيسر غالبا واذا تضرر بحبس الدم في هذا المقدار من الزمان سقط وجوبه بل يحرم وكذا يلزم من برء السلس و
البطن الاستظهار في منع خروج البول والغايط على حسب الدم المذكور منها انهم صرحوا بوجوب تغيير القطنة المحشوة بها
قبل كل صلوة بل الاجماع عليه مستفيض النقل والاخبار وكذلك في غير القليلة وتيمم فيها بعدم القول بالفصل كما صرح
به شيخنا البهائي وتبعه في الرياض ويساعده التتبع فلعل منع بعض مشايخنا الاجماع المركب في غير محله فلا يحتاج معه الى
الاستدلال عليه بوجوب تقليل النجاسة منها امكن مع عدم العفو عن قليل هذا الدم ولو لمكان اخبار الاستحاضة حتى
يناقش فيه بان النجاسة في الباطن ومع الغض عنه هو من النجاسة المحمولة وفيها لا تتم فيه الصلوة وان لزوم التحفظ مع ذلك كله
في المقام لاجل النص رجوع الى الاستدلال بالاخبار وما في الجواهر من تقوية عدم وجوبه لظهوره من بعض اخبار اخر منطوقا
ومفهوما مضافا الى اشعار اطلاق بعضها بانها تضع كرسفا وتصلي بذلك والى ان التغيير مع عسره المنفي لا فائدة فيه لتحقق
النجاسة بمجرد وضعها كالاولى خصوصا في الكثيرة السائلة ضعيف لعدم مقاومة بعض الاخبار على تقدير ورود الانه لتلك
المستفيضة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة واطلاق بعضها مساق لبيان وجوب اصل الوضع والعسر المنفي ممنوع والفائدة

لعلها تقليل النجاسة المطلوب لو في خصوص المقام لكان هذه الاخبار مع احتمال كونه شرطا تعبديا للصلوة لا للنجاسة والاخبار
المتقدمة ناهضة باثباته مع امكان بناء ايجابه على ما تقدم في اول الاستحاضة من وجوب اخبار الدم بعد تحقق الاستحاضة عند
الصلوة مع وجوب الاستظهار فانها ان لم تكن واضعة لقطنة فهي خارجة عن مورد تغيير القطنة كما اذا كانت واضعة وتعلم عدم اصابة
دم فلا يجب تغييرها قطعا كما صرح به غير واحد وان لم تعلم بقاءها فيجب اخراجها للنظر فيها لاعتبار الدم ثم يجب الاختشاء للاستظهار
والتبادر من اخبار الاختشاء وضع الطاهر جدا ولهذا يتحقق تغيير القطنة ويسامح وجوبه عن المناقشات المتقدمة ثم يعم وجوبه
بهذا الطريق لغير الصلوة من الغايات المتوقفة على الطهارة لتوقفها على الطهارة الحاصلة للصلوة وضمانها مع احراز الدم محلا
لا تشخص كيفيتها الا بعد تشخيص حال الدم وهو موقوف على اخراج القطنة للنظر فيها وبتحقق ما تقدم من توقف حل الوطي عليه يعلم
انها اذا لم تخرج القطنة المحتشية بها الاغسال الصلوة لا يحل وطاها بذلك الغسل تكملة اذا انتقلت الاستحاضة من قسم الى آخر قبل
فعل طهارتها فان كان من الادنى الى الاشد كالمتوسطة انتقلت الى الكثيرة وقت الفجر اكتفت بوظيفة الاشد وتداخلت فيها
وظيفة الادنى ما امكن التداخل فيها فتكتفي بغسل واحد لصلوة الغداة لانه من التداخل الجائز واما ان كان الانتقال من الاشد الى
الاضعف جرى التشبيه الى الاشد حكم الانقطاع وبقي الاضعف على ما يقتضيه من حكمه كما لو انتقلت الكثيرة الى المتوسطة قبل المغرب
فيلزمها الغسل للمغرب من جهة حدث الكثيرة ويبقى حكم المتوسطة من وجوب الغسل لصلوة الصبح وقد يتداخل موجبهما كما لو طرأت
الكثيرة في الليل وانتقلت الى المتوسطة ليلا واستمرت عليها الى الفجر اكتفت بغسل واحد للفجر ولو انتقلت بعد فعل الطهارة او
في اثنائها او في اثناء الصلوة فان كان المنتقل اليه اثره اقوى كالقليلة صارت بعد الوضوء متوسطة وقت الفجر او كثيرة مطلقا
او المتوسطة صارت كثيرة وقت الظهر بطل الوضوء لانه انما يبيح من مثل موجبه اذا طرء بعده او في اثنائه لا الاقوى من موجبه
وفي شرح البغية لم يستبعد المضي في الصلوة على موجب الادنى اذا انتقلت في اثنائها الى الاعلى وان استأنفت حكم الاعلى للصلوة
الاخرى وفي كشف الغطاء احتمله قويا ولا يخفى ضعفه لفرق ان لبس الاشبه ابطال العمل وقد مر في الانقطاع للبرء ان مثله غير داخل في
نحو الابطال واما لو صارت القليلة متوسطة وقت الظهرين على القول بعدم مدخلية غسلها لهما فانها او المتوسطة كثيرة وقت الفجر بعد
التلبس بالطهارة فما بعد ففي انتقاض الوضوء في الاول والغسل في الثاني وعدمه وجهان من مساواة المنتقل اليه مع سابقه في اثر
الحدث في هذا الوقت فيعمه الاباحة والعفو ومن كون المنتقل اليه حدثا آخر فاشبه طرو البول ومن المبيح مثلا ويقوى الثاني بل قوي
انصراف اخبار العفو الى استمرار الدم المطهر منه وعليه ليكمل المضي وعدم الانتقاض اذا انتقلت من الاعلى الى الادنى ايضا وان
افتى بالمضي في كشف الغطاء قال ولو تغيرت الى الاقل وكانت عاملة الاكثر دخل الاقل في الاكثر انتهى ولو تعدد وتكرر الانتقال واختلفت
احوال الدم قبل الطهارة كان العمل بالاكثر كما صرح به في البيان وكشف الغطاء ففي اقلها لو اختلفت دفعات الدم علت على اكثرها
فالمدار بالبرء وفي ثانيها بعد ذكر تقلبات الدم واذا تعددت الاحوال قبل الطهارة كان العمل على الاكثر واذا انقطع الدم اصلا موجبا
او اعتلت للانقطاع ففاجأها الدم قبل الصلوة اعادتها لعموم ناقضية الدم غايته العفو مع استمراره كما في المسلوس الا على ما
التبس فيه مع عدم ناقضية الخروج نحو السلس وان فاجأها في اثناء الصلوة ففي كشف الغطاء هنا وفي شرح النفلية في المسلوس معتمدا
بمفاجأة الحدث المستدام للمتطهر في اثناء صلوته المضي في الصلوة مع انه لا فرق بينه وبين العود قبلها الا شبه ابطال العمل
وقد عرفت ان مثله من البطلان لا الابطال ومنه يتبين ان الاستحاضة اذا طرءت للطاهر في اثناء الطهارة او بعدها او في اثناء
الصلوة اوجبت الاستئناف والبطلان وتلخص من جميع ما سمعت ان دم الاستحاضة بناء على المختار من تأثيره الحدث متى ما حصل اذا طرء قبل
الفجر تخير بزوال الدم قبل ان تصلي الغداة بوضع قطنة حسبما تقدم ثم اخراجها للنظر الى حال الدم فيها ثم بعد البرء تحتشي بقطنة طاهرة
وتأتي بما يوجبه الدم لصلوة الفجر من الوضوء لو كان قليلا والغسل لو كان كثيرا او متوسطا ثم تخرج القطنة بعد الصلوة فان كانت
نقية فهي طاهرة لا غسل عليها ولا وضوء للصلوة الآتية لتبين زوال الدم بالمرة وان خرجت ملوثة ولو بقدر ما تلوث قبل الشروع في
الطهارة حتى تكون الآن طاهرة او بعد الصلوة حتى تكون موجبا للطهارة للصلوة الآتية على المختار او في اثناء الطهارة او الصلوة او
ما بينهما حتى تكون ايضا كذلك يجب عليها الطهارة الموظفة لذلك الدم للصلوة الآتية لانها متيقنة الطهارة والحدث شاكة في المتقدم
والمتأخر ثم لا طهارة غيرها لزوال الدم وتلطها وتبين من ذكر الحكم على تعدد بكل واحد من الاحتمالات ان الحكم ذلك اذا خرجت ملوثة وعلمت

بان الدم قد

بان الدم قد انقطع في كل من تلك الحالات الا اذا علمت بالانقطاع بعد الشروع في الوضوء قبل الغسل فتعيد الوضوء خاصة وان خرجت
ملوثة وكان الدم مستمرا الى وقت الظهرين فان كان باقيا على المرتبة السابقة من القلة والكثرة والتوسط فالحكم واضح من وجوب تجديد
مثل الطهارة السابقة لهما وان انتقل الى مرتبة اخرى بان كانت قليلة فصارت كثيرة في وقت الظهرين فالحكم ايضا واضح من وجوب
الطهارة الموظفة للمرتبة المنتقلة اليها وان انتقل الى الكثرة قبل الزوال وكان قليلة او متوسطة وقت صلوة الظهرين فكما لو كان
كثيرة في وقتها على المختار اغتسلت وتوضأت لصلوة الظهر وجددت الوضوء لصلوة العصر. لو كانت قليلة عند صلوة الظهر
فصلت بوضوء فصارت كثيرة قبل صلوة العصر صلتها بغسل ووضوء ولو صارت كثيرة في اثناء الصلوة فالظاهر بطلانها واستئنافها
بغسل بل مع تجديد الوضوء ولو اعتبرت الدم فوجدته كثيرة قبل صلوة الظهر توضأت واغتسلت واحتشت وصلت الظهر و
وجب بعدها بلا فصل بناء على المعاقبة بتجديد القطنة فان رأتها نقية بعد اخراجها عاملت نفسها معاملة الطاهرة بالنسبة
الى الغاية المستقبلة وان رأتها ملوثة بقليلة او متوسطة فعليها الاحتشاء وفعل صلوة العصر بوضوء او بكثيرة فلها ان تحتشي
وتجدد الوضوء وتصلي العصر بلا فصل بناء على المعاقبة من غير تجديد غسل ولها ان تغتسل مجددا للعصر على المختار من جواز
الافراد بالغسل ويكفي لثبوت وظيفة الكثيرة في العصر خروجها ملوثة بالكثرة بعد صلوة الظهر وان لم يكن حين الشروع في صلوة
العصر كثيرة بعد لان ظاهر النص والفتوى ان الدم اذا كان سائلا مثلا وقت الزوال اغتسلت وصلت الظهر ثم جددت القطنة
والخرقة والوضوء وصلت العصر في اقل زمان يمكن لمراعاة المعاقبة والدم لا يصل الى مرتبة السيلان على الخرقة غالبا في هذه
الفاصلة اليسيرة بل يزيد في الاغلب شيئا ما الا اذا كان صبيبا خارجا هذا وان لم اجده مصرحا به في اكثر الكتب لكن لا
ينبغي التأمل فيه الرابع من الاغسال الواجبة غسل النفاس وهو بكسر النون في المشهور ولادة المرأة سميت به اما لمقارنتها
النفس الذي هو الدم او لمقارنتها خروج النفس الادمي ولمقارنتها انفصال الرحم وتفرجها من المضايقة بخروج الولد كما صرح بذلك
جماعة وان انكر المطرزي كونه ماخوذا من الاخيرين والفعل نفست كتعب يقال نفست ايضا بضم النون والنفاس ايضا بمعنى
الحيض والفعل ح بفتح النون لا غير والولد منفوس والمرأة نفساء بضم النون وفتح الفاء وجمعها نفاس كشراع وعشار وفي الصحاح
انه لا ثالث لهما في جمع فعلاء على مثال وجمعان ايضا على فعلاوات كنفساوات وعشراوات وفي ضياء الحلوم المشترك منقول الى
نفس الدم الخارج مقارنا للولادة او بعدها وتزاد الى المتم وغيره ولا يكون النفاس الا مع الدم فاذا ولدت من غير دم اصلا كما يقال
انه وقع ايام النبوة فمتى الجفوف فلا نفاس اجماعا منا ولا حدث ولو ولدت ولدا تاما ولذا لم يجعل تعريفها ثم للنفاس من مبتدا
الدم ففي بعضها انه دم الولادة وفي اخر هو الدم الخارج من فرج المرأة عند الولادة وفي ثالث دم خارج عقيب الولادة وفي رابع دم الولادة
معها او عقيبها الى غير ذلك ومع تحقق الولادة الاصل في الدم الخارج من الرحم الحكم بالنفاس لكن اضافته مختلفة بالنسبة الى احتمال غيره
من الدماء فبالنسبة الى الحيض والاستحاضة وجود الولادة ناف لهما فلا يحكم بها اصلا بحكمها للعادة وبالنسبة الى غيرهما كالعذرة
اذا امكنت كما اذا حملت الباكرة بالمساحقة والفرج والجرح فان كان غير محتمل الحدوث من اصله او محتمل خروج الدم منه كان الاصل
مع تحقق الولادة الحكم بنفاسيته هذا الدم ترجيحا لظاهر الحال وعملا بظاهر الاخبار خصوصا ما كان نحو قوله تصلي حتى تخرج رأس
الصبي وقوله تصلي ما لم تلد وما اشبه ذلك وان كان معلوما اصل السبب خروج الدم منه ايضا لكن لم يعلم ان هذا الدم الخارج
منه او من الولادة فوجهان من اصالة الطهارة حيث قام الاحتمال خصوصا فيما سبق سببه واتصل خروج دمه الى زمان الشك و
من صدق خروج الدم بعد الولادة فيشمله ظواهر الادلة والاخبار المومى اليها في الصورة المتقدمة مع قوة سببية الولادة الطارئة
فتستتبع الاثر وفي كشف اللثام لا يبعد ترجيح الظاهر وهو دم الولادة هذا مع تحقق الولادة ومع عدم تحققها كما اذا شك في
الخارج انه مبدء نشوء ادمي فالاصل هو الحيض ان امكن والا فالاستحاضة وعلى هذا فلا باس بجريان قاعدة كلما امكن ان يكون نفاسا
فهو نفاس في الدم الخارج بعد الولادة كما صرح به جدي في المصابيح خصوصا في غير صورة ذات الوجهين لانتفاء العادة خروج
دم النفاس عقيب الولادة فيجب الحكم به مع وجود المقتضي وعدم المانع مع انه يصدق على الخارج بعد الولادة انه نفاس عرفا فيعطى
حكمه تعبديا للعرف ثم لا اشكال ولا خلاف عندنا في انه لا يكون الدم نفاسا اي من موضوع النفاس الذي يوجب الحدث والاحكام
المترتبة عليه حتى تراه بعد تمام الولادة او معها لا قبلها اما الذي بعدها فهو نفاس باتفاق النص والفتوى كما ان الذي قبلها ليس نفاسا

اجماعا بقسميه وصرح بعدم النقل اجماعا من موثق عمار المرتد بعينها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد وفي خبر زرارة وان رأت الدم وهي تمخض قال تصلي حتى تخرج وان الصبي فاذا خرج لم يجب عليها الصلوة الحديث انما التردد فيما نزاه قبل ذلك انه على القول باجتماع الحيض مع الحمل هل يعتبر في الحكم بحيضيته فصل اقل الطهر بينه وبين دم النفاس كما يعتبر بين الحيضتين ام لا يحكم بحيضيته ان جمع سائر شرائط الحيض وان اتصل او انفصل بما دون عشرة ايام المشهور وهو الاول للخبرين المذكورين مؤيدين بما لك عن السكوني ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل يعني اذا رأت الدم وهي حامل لا تترك الصلوة الا ان ترى الدم على رأس الولد اذا اخذها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة وبهما مع احتمال كون يعني الخ من الراوي بناؤه على نفي الحيضية مع الحمل اصلا وانما ثابتا الطلق وكل منهما خلاف المقصود وقبل الخبران معتضدان بنفي الخلاف المؤذن بالاجماع في الخلاف عن اعتبار تخلل اقل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر فيه ظهور ارادته من معقد الاجماع الحيض المتأخر لان مذهبه عدم اجتماعه مع الحمل المستبان فكيف يشترط تخلله في حيضيته ويشهد لذلك قوله الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض انتهى نعم هما معتضدان بعموم ان الطهر لا يكون اقل من عشرة الطاهر في عدم كون ايام صلوتها مطلقا اقل من العشرة سواء كانت بين حيضتين او حيضة ونفاس في الروض وغيره الاستدلال لاشتراط ذلك بالنقل المعتبر لتخلل اقل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر عنه مع دعوى عدم القول بالفرق ودعوى الاجماع المركب في حيز المنع وربما استدل له ايضا بعموم ان النفاس كالحيض في الحكم وفيه ان هذه المنزلة غير منصوصة حتى يؤخذ بعمومها مع ما قيل من ان الفرق بينهما موجود في عدة امور ولعل هذا منها وان امكن دفعه بدعوى اصالة المساواة ايضا والعمدة الخبران المعتبران بالشهرة العظيمة المعتضدان بعموم نفي الطهر في اقل من عشرة وبهما ينقطع اطلاق اخبار الحيض وقاعدة الامكان فيضعف ما مال اليه في المنتهى واحتمله في نهاية الاحكام واختاره في محكي التذكرة وسبعه في المدارك والذخيرة وحواشي الشهيد وبعض من تأخرهم للعموم المتقدم السالم عن المعارض لضعف الخبرين ومنع عموم اقل الطهر كما في النهاية قال ونمنع من اشتراط طهر كامل بين الدمين مطلقا مل بين الحيضتين وان الطهر انما يعتبر للحكم بحيضيته ما بعده لا ما قبله وهنا ما بعده نفاس قطعا فيلغى اعتباره والجواب اخبار الخبر وطهور العموم من نص لا يكون الطهر اقل من عشرة لما ابن الجنيد وغيرهما ومنع دعوى ان اعتبار العشرة انما هو للاحقة دون السابقة فان رأت تعادة ادارات وما سلمها وملاء العادة مورد لا بينهما سقاء اقل من عشرة ولا يزيد مع الدمين على العشرة فيحكم بدم العادة حيضا وبالذي قبلها استحاضة لاحيضا مستقلا وحصر قصور النفاس الذي يعقبها عن العشرة وان ملها حكم على كل منهما بحيض مستقل قلنا ان قصور الطهر يؤثر في السابقة كاللاحقة ولو كان المانع مجرد دعوى اقل الطهر عشرة لقوى القول بحيضية الدم السابق اذا اتصل بالنفاس لارتفاع مانع قابلية الطهر ولم يستفد من النصوص وجوب فاصل بين دمين حادثين مطلقا وانه لا بد مع ذلك ان لا يكون اقل من عشرة بل عاية المستفاد ان فاصل الطهر بينهما لا يكون اقل من عشرة الا ان يدعى ان النفاس بمرتبة الحيض ولا تتصل حيضتان قطعا لكن كونه من موضوع الحيض حقيقة في حيز المنع وكونه بحكمه غير لعلي ودعوى عدم القول بالفرق ممكن منعه الا ان يدعى عدم القول بالفرق بين الموصولين والمفصولين باقل من عشرة في الحكم كما ذكره من ذكره الفاضل فانه بعد ذكر المفصولين قال ولو رأت الحامل الدم على عادتها وولدت على الاتصال من غير تخلل نقاء اصلا فلا حيضان لكن يجرد هذا لا يصح دعوى الاجماع المركب لكن عدم الحيضية ليس لمجرد قصور الطهر بل الخبران المعتبران ايضا وهما يفيدان القصور معا وتؤيده او يعضده بناء على احتمال عموم المساواة مع الحيض ثم على تقدير اعتبار الفصل باقل الطهر فيه دون الحيض سابقا ولاحقا ان فصل بينه وبين بعض الدم السابق اقل الطهر دون كله فهل يحكم بحيضية الفصل المفصول بعشرة دون الباقي ام لا استظهر كما اذا رأت الدم قبل النفاس عشرة ايام ثم خمسة نقاء فتنفست فهي الحكم بحيضية الخمسة الاولى من عشرة الدم تردد من ظهور الدم وتحقق كلا امكان ان يكون حيضا فهو حيض في الاول ارجح واما الدم المصاحب للولادة فلا ينبغي التأمل في كونه نفاسا لصدق ما هو المراد به من دم الولادة اي المسبب عنه وورد التصريح به في رواية زرارة المتقدمة المؤيدة بذيل خبر السكوني ولا يعارضها قوله في خبر عمار فصل ما بين الولد بناء على ظهور تلد في انفصال الولد كغيره مما عبر فيه لورود المورد الغالب من عدم خروج الدم قبل الانفصال والظهور الاتفاق عليه كما صرح عبارة الخلاف من قوله ما يخرج مع الولد عندنا يكون نفاسا واختلف اصحاب الشافعي مع انه صرح المعظم بكونه نفاسا وغير المعظم لم يصرح بخلافه وانما فسره بما نزاه عقيب الولادة ويحتمل التعبير بالغالب كما احتمله في المختلف والمدارك وارادة ما يعم

ابتداء الولادة في مقابل الدم الخارج قبلها كما احتمله في الكشف وجعل ان المدار على دم الولادة فهو متى من بنا تضع المرئة ولو سقطا ما هو
بصورة الانسان ولو في مبدء تصويره في بعض اجزائه ولو وضعت ما لم يبلغ ذلك كالمضغة وما قبلها ففيه خفاء ولكن المضغة التي هي
قطعة لحم مبدء خلق الانسان فلم اجد خلافا في تحقق النفاس بها الا من الاردبيلي قال في المجمع الظاهر ان النفاس دم خارج مع ما يسمى
ادميا او جزئه لا مثل المضغة ولو علم انه مبدء انسان لعدم العلم بصدق الولادة والنفاس انتهى وكان مراده بجزئه خروج عضو من
الادمي الموجود في البطن والا فالحمل ايضا جزء من الانسان بخلق مقدما ثم يتكامل وربما توقف فيها بعض من تاخره لكن بعض المتوقفين
قال لولا الاجماع والاجماع محكي في التذكرة ومحكي شرح الجعفرية وخلاف الاردبيلي مبني على ان العبرة بصدق الولادة المأخوذة من وضع
مسمى الولد ولو اول خلقته كما هو قضية ظاهر الاخبار او وضع ما هو مبدء نشو الادمي وان لم يبدء بخلقه نظرا الى ان النفاس هو الحيض
محتبس لاجل تربية الحمل ولذا ينقطع بمجرد انعقاد النطفة ويستفاد من الاخبار انا المتيقن وضع الحامل الحمل الاظهر الكشاف ولو نظر الى الاجماعات
المساعد عليها بالتتبع ثم قيد بعضهم الحكم في المضغة باليقين بكونها مبدء النشو كما عن التذكرة والنهاية وشرح الجعفرية وكشف الالتباس
والذكرى وجامع المقاصد والروضة والمسالك والمدارك واطلق اخرون كما في القواعد وعن المعتبر والمنتهى والتحرير والدروس ويحتمل
ان يكون ترك القيد من الجماعة لعلوه مبدء ارادته فان عنيا احراز الموضوع لازم وانما اطلق لحصول العلم غالبا فيها بخلاف ما قبلها من
العلقة فلا خلاف مع احتمال ان يكون بناء الاطلاق والتقييد على الخلاف وان وضع الحمل بمجرده يحكم معه بنفاسية الدم الا
مع قيام ما يوجب الشك في كونها مبدء النشو كما يقتضيه الاطلاق او لا يحكم معها بالنفاس الا مع قيام القرائن على انها مبدء نشو كما
يقتضيه التقييد والاقوى ح الاول القطع الفادي مع انقلاب النطفة لحما بانه مبدء خلق الولد ثم يعتبر القطع بكونها لحما ونما ذكر
في صنبي خلاف الاردبيلي يتبين ان انكار الروض على الكركي توقفه في حكم الذكرى بنفاسيته ولو مع تحقق مبدء النشو حيث قال لا وجه
للتوقف بعد فرض العلم في غير محله لاستناد الكركي في التوقف الى انتفاء تسمية الولادة بناء على انها المدار دون مبدء النشو فلا
يجدي تحقق كونها مبدء للنشو واما العلقة التي هي قطعة دم غليظ ففيها عبارات ثلاث من الاصحاب احدها الحكم بنفاسية الخارج منها
من غير تقييد بتحقق كونها مبدء النشو كما عن البيان ثانيها نفي النفاسية معها من غير تقييد كما في الروض وعن المعتبر والتحرير ثالثها الحكم
بالنفاسية فيها ان تحقق كونها مبدء النشو كما في نهاية الفاضل والذكرى والظاهر ان هذا التقييد مراد لمن اطلق الحكم بالنفاس معها
لغاية بعد بناء اطلاقه على ان مجرد العلقة يتيقن معها مبدء النشو كما احتمله في المضغة واما من اطلق النفي فيحتمل ان يكون التقييد مرادا
له اذ لا معنى لانكار النفاسية مع فرض العلم بكونه مبدء النشو بعد البناء على ان المدار ويحتمل بناء الاطلاق والتقييد على الخلاف في ان
مجرد العلقة يمكن القطع معها بكونها مبدء خلق الانسان فيحكم بنفاسية دمها ان حصل العلم او لا يمكن كما تقدم في النطفة لانها بمجرد
دم لا يثبت منها مبدء الخلق بوجه معتبر فلا يحكم معها بالنفاس مطلقا ويشهد له تعليل النفي المطلق فيها في الروض بعدم اليقين بكونها
مبدء النشو وكذا في المعتبر قال اما العلقة والنطفة فلا يتيقن معهما الحمل فيكون حكمه حكم دم الحائل انتهى ومنه هو الاوجه واما
النطفة فلم اجد عبارة مطلقة بنفاسية الخارج منها بل المطلقة بالنفي كثيرة كما عن التذكرة والتحرير والبيان وتقدم عن المعتبر بل
في محكي المناهج اما النطفة فلا خلاف في عدم النفاس بها وعدم اعتبار وضعها ولادة او وضع حمل وان علم كونه مبدء الولد انتهى بل
لم اجد من صرح بنفاسية الخارج معها ولو مع التقييد بيقين كونها مبدء النشو الا في الذكرى فاحتمل ثبوت النفاس مع النطفة بعد
العلم بكونها مبدء نشو الادمي مع التصريح ببعد العلم منها جدا وهو كذلك بل هو متعذر وعليه فلا يعتبر قول القوابل فيها والمحصل
انه لا يعتبر في الحكم بالنفاس كون ما تضعه ولدا تاما قطعا كما لا ينبغي التامل في عدم كفاية النطفة مطلقا انما التردد في المضغة
والعلقة والاقوى في الاولى الحكم بالنفاس بمجرد وضع المضغة الا مع قيام قرائن ناردة غير مجردة المضغة توجب الشك في كونها مبدء
النشو وفي الثانية عدم الحكم الا مع قيام قرائن زائدة على مجرد العلقة توجب العلم او مع قيام البينة بكونها مبدء النشو ولا حد
لاقله اجماعا بقسميه والمتفق على الحيضية فتدخل في عموم النفاس من غير مخرج لها وربما يستدل برواية الليث عن النفساء كم حد
نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف يصنع قال ليس لها حد بتقريب ثبوت الحد لاكثره فالمنفي هو حد الاقل لكن ربما استظهر
من سبك السؤال ارادة حد الكثرة ولذا حمل الشيخ نفي الحد في الجواب مع ثبوت الحد لطرف الكثرة على ارادة نفي حد شرعي لا يزيد
ولا ينقص بل ترجع الى عادتها وبرواية ابن يقطين في النفساء كم يجب عليها الصلوة قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط وربما

اشكل بها

اشكل بما بعد من قوله الى ثلاثين يوما فازاد وكانت صفرة اغتسلت لظهوره في السؤال عن غاية الكثرة لكن لا ينافي كون السؤال عن اكثر
ما فترك الصلوة ولا لعموم تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط على ثبوته باقل ما اراه وعلى كل حال فثبوت الصدق والاجماع غنى
عن تكلف النص في حد اكثره وردت روايات اشهرها عند اصحابنا انه لا يزيد على اكثر الحيض الذي هو عشرة ايام بل في المعتبر انه يوجد
النقل المستفيض عن اهل البيت ع وقال المفيد جاءت اخبار معضدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه عمل اصحابنا
عندي وبالجملة نسب الاصحاب كون اكثره عشرة الى الاخبار الصحيحة مع انه لم يرد التنصيص بالعشرة في رواية معتبرة نعم وردت مستفيضة
بانها تقعد عن الصلوة بقدر ايام عادتها كما في التهذيب عن ابن سنان ايام النفاس مثل ايام الحيض وفي صحيحة زرارة قلت للنفساء
متى تصلي فقال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك
فان انقطع عنها الدم والا توضأت واستظهرت تضع مثل النفساء سواء الى غير ذلك وكذا قال الشهيد في الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة
تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تنافي ظاهر ولعلهم ظفروا باخبار غيرها انتهى وغير خفي على كلماتهم
ان مرادهم بروايات العشرة هي هذه المستفيضة الآمرة برجوعها الى ايام الحيض بتقرير ان اكثر ايام الحيض عشرة فاكثر جلوسها في النفاس
كذلك ولكن الشهيد حيث فهم من قولهم اكثر النفاس عشرة ارادة جلوسها عشرة كلما وجدت الدم الى العشرة مبتدئة كانت او مضطربة
او ذات عادة هي عشرة او اقل منها مع تجاوزها العشرة او انقطاعه عليها من اجل هذا فهم منافاته لما في الاخبار من ان ذات العادة
تجعل عدد ايام عادتها نفاسا وربما ظهر من المختلف ايضا فهم ذلك من المشهور حيث يظهر من سياق كلامه ان اختياره رجوع ذات
العادة الى عدد عادتها هو غير القول المشهور لكنه لم يبين ذلك الظهور ولعل هذا اعظم من الشهيد لاستدلالهم على مقالتهم حسبما
عرفت بالروايات التي منطوقها الامر برجوع المعتادة الى ايام عادتها بل كثير ممن صرح بان اكثره عشرة صرح بان ذات العادة تأخذ في
النفاس بعدد عادتها في الحيض الا في المعتبر فانه مع اختياره كون اقصى النفاس عشرة حسبما سمعت قال في الفروع لا ترجع النفساء مع تجاوز
الدم الى عادتها في النفاس ولا الى عادتها في الحيض ولا الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسا وما زاد استحاضة الى ان قال وضابطه البقاء
على حكم النفاس ما دام الدم مستمرا حتى تمضي لها عشرة ايام ثم تصير مستحاضة لكنه فتوى منه لا انه فهم ذلك من فتوى الاصحاب بان اكثر
النفاس عشرة ولذا اختصه الفاضل بهذه المقالة قال في المنتهى بعض المتأخرين غلط منا فتوى بهم ان مع الاستمرار تصير عشرة منه مستحاضة
بذلك ظاهرا انما في المعتبر وبالجملة المشهور ان اكثر النفاس عشرة بمعنى ان اكثر ما يمكن ان يحكم بالنفاسية هو العشرة لا انه عشرة منها امكن
وجدان الدم عشرة فما زاد فهو على حد قولهم ان اكثر الحيض عشرة وعن الفقيه والانتصار والمراسم واحدى عبارتي المقنعة وظاهر الهداية
وجمل السيد ان اكثره ثمانية عشر يوما مطلقا ذات عادة كانت في الحيض ام مبتدئة ام مضطربة اذا تجاوز الدم العشرة وفي المختلف
نقل موافق في ذات العادة المشهور وفي المبتدئة والمضطربة الجماعة قال اذا تجاوز دم النفاس العشرة فذات العادة عدد عادتها خاصة
نفاسها والمبتدئة والمضطربة نفاسها ثمانية عشر يوما واستحسنه في التنقيح وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين وقواه بعض
المتأخرين وعن العماني ان اكثره واحد وعشرون يوما وهذه عبارته واما عند آل الرسول ع ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوما
فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثيرة
الدم صبرت ثلاثة ايام ثم احتشت واستثفرت وصلت واعترض عليه بالتدافع بين قوله ايام حيضها مع قوله احد وعشرون يوما وبين
قوله صبرت ثمانية عشر ثم استظهرت من انها ليست الاكثر عنده والا لم يكن وجه لقوله صبرت ثلاثة ويمكن توجيهه بان مراده ان
اكثر ما يمكن من جلوس النفساء ولو مع غاية ما يكون من استظهارها هو احد وعشرون اجمالا وبعد التفصيل من انها لو كانت غير
ذات عادة جلست هذا العدد نفاسا ان وجدت فيه الدم وان كانت ذات عادة جلست نفاسا بعدد عادتها فان انقطع الدم عليها
اغتسلت عن النفاس لاخبار الجلوس بقدر عادتها وان تجاوز العادة جلست ثمانية عشر نفاسا لاخبار الحاوية لثمانية عشر جمعا بين
الروايتين ثم هذه بعد الثمانية عشر ان لم ينقطع دمها جلست للاستظهار ان لم تكن كثيرة الدم يوما او يومين وان كانت كثيرة الدم
ثلاثة ايام فهذه احد وعشرون يوما وفي التذكرة حكي عن المفيد في كتاب احكام النساء قولا آخر هو انه عشرة يوما ولكن حكي رجوعه عنه الى
العشرة وهذه ازيد اقوال المحققة ثم ان شاذا من القائلين بان اكثره عشرة ربما اختار في صورة تجاوز دم ذات العادة من عادتها وان لم يتجاوز
العشرة الى الاقتصار في النفاسية على عدد العادة كما قواه في الرياض وان لم يفت به وشاذا آخر منهم ذهب الى جلوس ذات العادة في صورة

وانه قال انما ذكرت في كتبي ما روي في الباب اما على فقه العشرة مع

تجاوز العشرة

في حكم النفاس

تجاوز العشرة عشرة ايام كما سمعته عن المعتبر ولا يخفى شذوذه نادر عن المختلف والعماني ايضا بخروج الاقوال ستة لكن غير الشاذ منها اثنان
القول بان اكثره ثمانية عشر مطلقا والقول بان اكثره عشرة ايام وقد عرفت ارادة اهل هذا القول العشرة على نحو ما هو في الحيض اي
لغير المعتادة فيما تجاوز الدم العشرة وهو الاقوى والمعروف المشهور بين اصحابنا وهو متضمن للحكم في صورتين احدهما اذا تجاوز الدم
العشرة وعند هؤلاء لا تزيد نفاسها على العشرة ح بحال لكنها ان كانت غير معتادة كانت نفاسها عشرة وان كانت معتادة كان نفاسها
عدد العادة وان كان عشرة ثانيتهما اذا لم يتجاوز الدم العشرة وان تجاوز العادة وعندهم انها تصير الجميع نفاسا مطلقا اما في
الموضع الاول فلنا على عدم الزيادة على العشرة حال بعد الاصل المقرر في الخلاف والتهذيب لان مجمل صلة عموم وجوب الصلوة
والصوم المنتفي بثبوتها في العشرة للاتفاق على نفاسيته هذا الصدق فيبقى الباقي والاجماع المحكي عن الخلاف والغنية ومرسلة المفيد
المحكي عنه في السرائر كما في الكشف عن الصادق ع لا يكون دم نفاس اكثر من زمان حيض والرضوي النفساء تدع الصلوة اكثر ايام حيضها
وهي عشرة ضعيفين بالشهرة العظيمة المحققة والاجماع المحكي ومعتضدين بعموم مساواة النفاس مع الحيض الا ما خرج المستفاد من الاخبار
كما سمعت خصوصا المعتبرة منها بنحو رواية ابن سنان وزرارة المنقولة سابقا الاخبار الواردة في النفساء بعدا غال الذي هو المعول
عليه عندنا في ترجيح الاخبار وبيان ذلك ان ما تضمن منها التقدير بازيد من ثمانية عشر يوما على اختلافها عددا من الواحد والعشرين مع
الاستظهار والثلاثين او الاربعين او ما بين الاربعين الى الخمسين او الثلاثين مرددا بينها وبين الاربعين الى الخمسين او الستين وقيل او
السبعين كلها من شواذ الاخبار بل اجماع اصحابنا على عدم الزيادة عن ثمانية عشر ظاهر لمن تتبع فتوى المبسوط الاخلاف بينهم ان ما زاد
على الثمانية عشر حكمه حكم دم الاستحاضة ومع ذلك هي موافقة لفتوى المخالفين علم فيتعين حملها على التقية وفي المصابيح ان
الاخبار التي تضمنت الزيادة على الثمانية عشر كالاربعين والخمسين فهي روايات شاذة متروكة لم يعمل بها من اصحابنا بل ظاهرهم الاجماع
على خلافها فتبقى اخبار الثمانية عشر واخبار الرجوع الى العادة ولا ريب ان وجوه الترجيح مع الاخيرة لان الاولة المعتبرة منها هو ما
تضمن الاستناد الى نفاس اسماء بنت عميس لان غيرها هو مرسلة المفيد قال روى لها تقعد ثمانية عشر يوما وهي مع ضعفها راويها
غير عامل بها بل بالعشرة والمحكي بها عن المفيد من قوله انما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر يوما وهو ايضا مرسل
ومع ضعفه راويه تامل بالعشرة كما صرح به في ذيل هذه العبارة بان على على العشرة مع عدم تبين كونها غيرها تضمن قصة اسماء وما
في العلل بسند مقطوع ضعيف لرجال لاي شيء اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما قال لان اقل الحيض ثلاثة واكثرها عشرة واوسطها
خمسة فجعل للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره وفيه مع ضعف السند عدم ملائمة العلة لوضع الاستظهار الموجود في كثير من اخبار الثمانية
عشر وفي العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع فيما كتبه للمامون النفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما وفيه مع ضعف
السند ايضا تضمنه منع القعود ازيد من ثمانية عشر المنافي لوضع الاستظهار في جملة منها والمعتبر منها المتضمن لقصة اسماء بنت
عميس في دلالته قصور لتضمن بعضه الا ان اسماء سئلت النبي ص في حجة الوداع حين تنفست بمحمد بن ابي بكر عن امرها فقال مسند كره ولدت
قالت ثمانية عشر يوما امرها بالاغتسال ولا دلالة فيه الا على الامر بالغسل حين سئلت وكان وقت سؤالها ثامن عشر فلعلها لم كانت
تسئله قبل كان يامرها به ايضا وفي بعضه الاخر لعيون الا ان اسماء نفست فامرها رسول الله ص ان تغتسل في ثمانية عشر بعد الولادة وهو ايضا
محتمل لما ذكر من وقوع السؤال حين ما امر وفي بعض اخر انه سئل ابو جعفر ع عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء نفست فامرها رسول الله ص
ان تغتسل في ثمانية عشر ويجري في امر النبي ص ما تقدم وفي جواب الباقر ع وان كان نوع تقرير لكن الاكتفاء بمجرد حكاية الامر النبوي
اياها ايماء الى الاعتماد من جواب النوع حينما تسمع وفي المصابيح بعد ذكر ما تضمن ذلك وان في سند بعضه ابن فضال وهو ضعيف
قال ان هذه الاخبار متحدة المضامين متقاربة المتن والاصل فيها هو محمد بن مسلم وانما اختلف الطرق والظاهر انها رواية واحدة و
ان اختلف في بعضها بالمعنى كما هو شايع في الاخبار ثم ما فيها من امر النبي ص يوم الثامن عشر او جواب الامام ع بحكاية امر النبوي ان سلم ظهوره
في المقصود من جهة تقريره وهو ذلك لكان معارضا بما رواه الشيخ والكليني عن ابرهيم بن هاشم وغيره قال سئلت امراة ابا عبد الله ع
فقالت في كم تقعد من نفاسها عشرين يوما حتى اتوفى ثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله ع ولد افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل
الحديث الذي روي عن رسول الله ص انه قال لاسماء بنت عميس فقال ابو عبد الله ع ان اسماء سئلت رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر
يوما ولو سالته قبل ذلك لامرها النبي ص ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة والشيخ حسن في المنتقى روى في الموثق كالصحيح عن حمران بن

اعين انه قال

اعين انه قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولوداً امرها ابا جعفر ع عن السلام وقال له اني كنت اقعد اربعين يوماً واصحابي يضيقوا على فيسألوها
ثمانية عشر يوماً فقال ابو جعفر ع من افتاها بثمانية عشر يوماً فقال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد
الى قوله فقال ابو جعفر ع اوسالت رسول الله ص مثل ذلك لامرها بما امرها قلت فما احد النفساء فقال تقعد ايامها التي كانت تطمث
فيهن ايام امرائها الحديث ومع هذا لا يبقى وثوق بما تضمن حكاية اسماء بل هذا قرينة ان المتضمن للجواب عن السؤال بمجرد حكاية معطى
منه من جواب النبوة وانه تقيه بالتقريب الاتي على ان جملة من اخبار الثمانية عشر تضمنت الاستظهار بعد الثمانية عشر وهو مناف
لكونها الاكثر وان جميع الدلالة منها هو صحيحة ابن مسلم المتضمنة لانها تقعد ثماني عشرة سبع عشرة لان غيرها لم يتضمن الا حكاية
امر النبوة لها حسبما سمعت والتردد في هذه الصحيحة موهن لها او لو كان من الراوي فلا حجة معه وان كان من الامام تخييراً فهو مع
كونه غير المقصود من تعيين الثمانية عشر لا قائل به رسناً ثم ان جميع اخبار الثمانية عشر مع ملاحظة ما مر عن المصابيح من رجوع اخبار
محمد بن مسلم الى رواية واحدة بل ومع الغض عنه لا تبلغ عدد اخبار العشرة الذي هو عشرة فان الكليني والشيخ في كتابيه رويا عن
عشرة اخاسية هي غير الروايات المتضمنة لذلك ولا تبلغ اعتبارها ايضاً الا العشرة اكثرها صحيح صكوري الاصول ولا وصوح ولا
لتضمن جميعها في الامر بجلوسها بقدر ايام حيضها او قرءها او عادتها وصراحة غيرها من المتفرقة في ان اكثره عشرة ولا هو عن اصل
لاعتضاد اخبار العشرة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع وعلى الاجماعين المتقدمين عن الخلاف والسيد بخلاف اخبار الثمانية عشر
فانها لقلة القائل بها قريبة من الشذوذ بل ربما ميت به ولا اقل من اعراض المعظم بل جملة من الاعاظم عن روايتها ثم تعرض عنها وتعول على
اخبار العشرة كالشيخين وغيرهما وفي الشرائع قبل كتاب الطهارة بورقة حكى انه سئل المبعد عن قدر ما تقعد النفساء عن الصلاة فقال
لكم ببلغ ذلك تقعد رايت في كتاب حكام النساء احد عشر يوماً وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر وفي كتاب الاعلام احد وعشرين يوماً
فعلى هذا العمل دون صاحبه فاجابه بان قال اما حد على النفساء ان تقعد عشرة وانما ذكرت في كتبي ما روي من تقعد ثمانية عشر
يوماً وما روي في النوادر من استظهارها باحد وعشرين يوماً وعلى في ذلك على عشرة ايام لقول الشارع ع لا تكون دماء اكثر من
زمان حيض انتهى وفي المهذب ست كلمات ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام وهي اخبار احاد لا تقطع العذر ولا يحصل حرج على
سبب خاص والتقية ثم اورد اخبار الزيادة عليها وقال لنا في الكلام على هذه الاخبار طرق احدها ان هذه الاخبار احاد ومخالفة
المخالفين مستفادة الظن ولا يمكن العمل على جميعها لتضادها ولا على بعضها لانه ليس بعضها اولى من بعض والثاني انه يحتمل ان يكون
هذه الاخبار خرجت مخرج التقية لان كل من خالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله ولهذا اختلفت الفاظ الاحاديث كما
الفاظ في مذاهبهم فكانهم افتوا كل قوم منهم على حسب ما عرفوا من اذانهم ومذاهبهم والثالث انه لا يمتنع ان يكون السائل سئلهم عن
امرأة اتت عليها هذه الايام فلم تغتسل فامروها بعد ذلك بالاغتسال وان تعمل كما تعمل المستحاضة ولم تدل على ان ما علمت امرأة
في هذه الايام كان حيضاً انتهى وهؤلاء نقاد الاخبار وصيارفها وهم الذين ميزوها لنا واوصلوها الينا فاتى وثوق بعدم اعراضهم
عن خبر هذا النحو وقولهم فيه بهذه المقالة فان قلت فما الذي في الانتصار من قول السيد انه مما انفردت الامامية به القول بان
اكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوماً قلت مراده كما هو معلوم من وضع الانتصار ان المسائل منحصرة في الامامية وقد
قائل به من غيرهم لا ان اجماعهم عليه ويدل عليه قوله بعده لان ما في الفقهاء يقولون خلاف ذلك وبعينه ما قال في الانتصار وقد
تكلمنا في هذه المسئلة في جملة ما خرج من مسائل الخلاف والذي حكاه في الشرائع عن مسائل خلافه انه قال عندنا ان الحد في نفاس المرأة
ايام حيضها الذي تعهدها وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره خمسة عشر يوماً وروي اكثر من هذا والاول
انسب انتهى كما قد يشعر قوله عندنا بدعوى الاجماع على العشرة وما يرجح اخبار الرجوع الى ايام الحيض لها غير محتملة للتقية اذ ما يذهب
اليه من العامة احد كما سمعته من جميع الانتصار بخلاف اخبار الثمانية عشر فان القول بها وان لم يكن مضروباً بين العامة بل تصريح
الانتصار بعدم القول بها منهم لكن الاظهر عبارة الشيخ المتقدمة من قوله لنا في الكلام على هذه الاخبار مسبوقاً بها الى قوله كلها
ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام طرق وعدة طرق الثالث منها انها خرجت مخرج التقية وجرى القول بالثمانية عشر
العامة ولذا قال في شرح المفاتيح ان الفقهاء مثل الشيخ حملوها على التقية وهم اعرف بها وثانياً لما كانت قضية اسماء من نفسها
المتضمنة في اخبار العامة امكن تادي التقية في جواب السائل وابتداء بذلك لكونه مخالفاً للمعروف من مذهب الشيعة وايضاً

لروايانهم على وجه يمكن التعلق به في مقام الاحتجاج ومن هنا نرى وقوع الاقتضاء منهم في جواب السؤال على نقل امر رسول الله ص لها
ونقل حكايتها فان اهمال من تعبير الامام عنها بالحكم خصوصا فيما كان بعد السؤال منه الى مجرد الحكاية ابين شواهد التقية كما لا يخفى
على الممارسين بالحاتهم مع بل ربما يتعين ذيب الامام بهذا العنوان امكن لما فيه من الجمع بين الغرض من التقية والتخلص من الحكم بخلاف الحق ومن
المرجحات ايضا ان روايات الثمانية عشر بقاء على اطلاقها الشامل لذات العادة غير ممكن لمعارضة اخبار الرجوع الى العادة وهي على كثرتها
وصحتها وصراحتها لا يسع طرحها ولا تاويلها وتقييدها بغير العادة من المبتدئة والمضطربة فيه مغائب تتمها عند المناظرة في قول
المخالف ومنها موافقة روايات الرجوع الى ايام الحيض لما تضمن ان النفاس حيض حبس في زمان الحمل لتربيته ومنها موافقتها لاصالة
مساواة النفاس للحيض بناء على كونها اصلا لا يخالف الا بدليل كما في كشف الغطاء وغيره وبالجملة لا ينبغي التامل في رجحان اخبار الرجوع
الى ايام الحيض خصوصا في ذات العادة وحيث ان العادة لا يمكن بلوغها فوق العشرة فذات العادة لا يمكن تنفسها باربد من عشرة ايام
واما غير ذات العادة فلا دلالة لها بالنسبة اليها فلا يثبت بها اكثر من العشرة في المبتدئة والمضطربة ويصح اثباتها فيهما بعموم الاخبار
المتضمنة كالرضوي ومرسل المفيد المتقدمين وما اورده في الهدى نقلا روينا عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض وما
ارسله فيه ايضا مع احتمال كونه من عبارة المصنف قال جاءت اخبار معتمدة في ان مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام معتضدة اكثر
ذلك بالشهرة العظيمة وغلبة مساواة النفاس للحيض في الحكم تخرج من عمومها المعتادة بالمستفيضة المعتضدة المتقدمة تبقى المبتدئة
والمضطربة تحت العموم الذي لا يقاومه اخبار الثمانية عشر بل هي من درجة الاعتبار بالمرة ساقطة حسبما استفيد مما مضى ويأتي
لزيادة وبالاجماع المركب ايضا فان من قال برجوع ذات العادة الى عادتها لم يقل بالجلوس ثمانية عشر اصلا ومن قال بالجلوس ثمانية
عشر لم يقل برجوع المعتادة الى العادة صرح بذلك في المصابيح والرياض وساعده التتبع ايضا فان تفصيل المخالف لم يوجد لمن
تقدمه وهو مسبوق بالاجماع فلا يجوز احداث القول به واذا بطل القول بالجلوس ثمانية عشر من اصله بما عرفت فليس الا القول
بالعشرة اذ لا قول ثالث بين اصحابنا ومنه تبين بطلان ما في المختلف ويصح ايضا اثبات جلوس المبتدئة والمضطربة عشرة لا ازيد
باقتضاء قاعدة الامكان جلوسها الى العشرة مع نفي الاصل المتقدم عن الخلاف والتهذيب لزيادة قال في ثانيهما قد ثبت ان دم
المرأة مرتهن بالصلوة فيدل نفاسها بلا خلاف ولا يسقط عنها الا بدلالة ولا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام من ايامها نفاس وما زاد
عليه الى مختلف فيه فلا ينبغي ان يصار اليه الا بما يقطع العذر فكلما ورد من الاخبار المتضمنة لما زاد على عشرة ايام فهي اخبار احاد
لا يقطع العذر وان خبر خرج عن سبب وتعبير انتهى ولا اقل انها متعارضة في الزائد وبالجملة العشرة متفق على كونها مشكوكا بانها نفاس
فتنقص لها والزائد مشكوك فيحكم فيه عموم اقيموا الصلوة ويؤيد نفي الزائد روايات الاستظهار لان غايته في الاخبار المعتمدة
الى العشرة ولو امكن بلوغه الاكثر لورد الاستظهار الى الاكثر ايضا ومن جميع ما سمعت يتضح دليل الجماعة لجلوسها ثمانية عشر يوما
مع تجاوز الدم مطلقا فانه ترجيح اخبار الثمانية عشر وقد عرفت وجه بطلانه وكذا تبين وجه ما في المختلف من التفصيل فانه
الجمع بين الاخبار والمعارضة بينها انما هي في خصوص المعتادة لانها هي مورد روايات الاخذ بايام اقرائها وترجيحها على روايات
الثمانية عشر انما يقضي بعدم الزيادة على العشرة في حقها واما في غيرها فاخبار الثمانية عشر سالمة عن معارضتها فيعمل بها فيه و
الجواب بعد الغض عن خرق الاجماع المركب المتقدم ان نص الثمانية عشر ساقط عن مرتبة الحجية لان المعتبر منها ما تضمن حكاية اسماء
وما عداه ضعاف ومراسيل من غير جابر لها مع اعراض المشهور ايضا بانه كما ينبغي ان الذي وقفنا عليه مما تضمن الحكاية مع اثبات عدد
الثمانية عشر هو ادبعة احاديث اثنان منها ليس فيها غير حكاية الامام ع ابتداء من غير سؤال ان النبي ص امر اسماء وقد اثبت لها ثمانية
عشر يوما من ولادتها بالاغتسال ولا دلالة فيه اصلا على وجوب الجلوس ثمانية عشر واثنان منها فيهما بعد السؤال عن حد النفاس
حكاية اسماء الظاهرة في تقرير العدد خصوصا بملاحظة الامر بالاستظهار بعد العدد لكن راويهما معا محمد بن مسلم والمروي عنه
فيهما معا ابو جعفر والمتن واحد فالظاهر كونهما رواية واحدة طريقها الى العلا مختلف والمتن بينهما عن النساء كما تقدم فقال ان
اسماء بنت عميس امرها رسول الله ص ان تغتسل لثماني عشرة ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين وهذه الرواية وان كانت صحيحة لكنها واحدة
لا تنهض مع الاعراض الشديد من جمهور الاصحاب عنها المضعف لها باثبات الحكم المخالف لجزء الاصل وعموم فصلا عن المخالف للصحيح
المعتمدة الموافقة لفتاوى الجمهور ومع انها معارضة بمثلها موثق وصحيح تضمنا الانكار على مضمونها من امر النبي ص بالثمانية عشر

حسبما سمعتها سابقا فلا يبقى وثوق بما في رواية ابن مسلم لا سيما مع تضمن الامر بالاستظهار وانه موهن لحكم بيان الزيادة على الثمانية عشر وقد عرفت سقوطها عند الامامية مع ان الجمع هكذا موجب لحمل نص الثمانية عشر على الفرد النادر من نفس المبتدئة بل والمضطربة فانهما نادرتان في افراد الحايض خصوصا مع اقتضاء الاستناد في الحكم بالجلوس ثمانية عشر الى جلوس اسماء مع اختصاص هذا الحكم بالمبتدئة والمضطربة كون اسماء يومئذ مبتدئة وهو في غاية البعد بل يمتنع على احد معنييها لانها وضعت عند جعفر اولادا وبعده تزوج بها ابو بكر او مضطربة وذلك ايضا بعيد وتبين مما سمعت بطلان فتوى المعتبر بجلوس النفساء فيما اذا تجاوز دمها العشرة عشرة ايام مطلقا وان كانت ذات عادة مستندا لان هذه المدة هي اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس ضرورة عدم الملازمة حسبما عرفت بين كون العشرة اكثر النفاس وبين جلوسها مع وجود الدم مطلقا بعد العشرة كما ان الحيض اكثره عشرة وفي هذه الصورة لا تجلس عشرة بل ايام عادتها خاصة فما استدل به في الحقيقة جواب له على ان مستند اكثرية العشرة في النفاس حسبما عرفت انما هو الاخبار المذكورة التي منطوقها رجوع المعتادة الى عادتها فباي دليل تاخذ ذات العادة الحيضية في نفاسها بالعشرة مع التجاوز مع انها لا تاخذ بها في حيضها وان استند له الى عموم بعض الاخبار المتفرقة الاخرى من غير المتضمنة لرجوعها الى ايام حيضها كالرضوي المتقدم وما ضاهاه فهو مخصص بمنطوق هذه الاخبار المتقدمة واما ما نبه على ذلك بخبر يونس بن يعقوب ان النفساء تقعد ايام قرئها ثم تستظهر بعشرة ايام اي الى عشرة بل قال في المنتهى كما صرح به دليل الاستواء فالجواب ما قاله في المنتهى ايضا من انها دالة على جلوس النفساء في الايام والاستظهار بيوم او يومين كما ورد في الحيض ورد ايضا في النفاس وكذا الاستظهار بالعشرة في المقامين فكما [illegible] كونه بيوم او يومين مرجح على النص لكونه الى [illegible] الحيض [illegible] هنا [illegible] هنا على تلك الوارد في [illegible] العشرة [illegible] الاستظهار الجلوس لا نظار [illegible] [illegible] وفي الكل [illegible] وجه الفرق مع الحايض [illegible] على الرجوع الى عادتها وعدم الدليل على [illegible] الاجماع [illegible] النفساء الى ايام العادة من المستحاضة [illegible] والدم [illegible] في التنقيح هذه الفتوى وان [illegible] الذكرى [illegible] عبارة [illegible] على الحكم [illegible] الجميع ان الحكم كذلك والحايض [illegible] الطهارة [illegible] وتنقيح المقاصد والرائض كشف [illegible] وطهر [illegible] انقطاع الدم وان اغتسلت [illegible] الحايض [illegible] الصلوة [illegible] والشك [illegible] كونه نفاسا [illegible] بعموم الادلة [illegible] مصرح به في النص من هذه [illegible] وكلمات الاصحاب من جواز الاستدلال بها في المقام ودلالته فالمراد من التشبيه [illegible] في النص والفتوى [illegible] دم الولادة كالحيض في خواصه وتارة التكاية [illegible] بموضوعه واحكامه [illegible] عليه [illegible] الاستظهار [illegible] تقريب [illegible] في الحيض والاجماع المركب بتقسيم [illegible] كل من قال به في الحيض قال به هنا [illegible] خاصة [illegible] مع التجاوز عن العشرة [illegible] الجميع [illegible] بعدم التجاوز عنها او لا [illegible] الى القول [illegible] عموم [illegible] عشرة [illegible] العشرة [illegible] ومنه معارضته بعموم ما نص الرجوع الى العادة [illegible] العشرة [illegible] عموم من وجه [illegible] الاستظهار [illegible] لا [illegible] ارادة ما تجاوز العشرة [illegible] بالعادة وعدم التجاوز [illegible] الدم [illegible] فان انقطع والا [illegible] عشرة [illegible] العمومان من وجه فيه [illegible] ويرجع الى قاعدة الامكان المؤيدة [illegible] وممن تبين مستنده [illegible] من الاقتصار على نفاسية ما في العادة خاصة فانه عموم الامر بجرع النفساء [illegible] ما عرفت واتضح ايضا مما سمعت بطلان قول ابن ابي عقيل مع انه لم يذكر له دليل معلوم وان قال في المنتهى ان حكي عنه اخبار

المنتقد منه انه قد روى ذلك ابن بطة في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع لكنه مع احتمال كونه من المعتبر ومن تتمة
كلام ابن ابي عقيل ونحوه في المذكرة ايضا اصل الرواية غير ثابتة مما عدا ما تضمنه من رواية ابن سنان ومسلم لينظر في دلالتها
كما اعترف به في المصابيح قال كان هذه الرواية منتزعة من كتاب ابن بطة لانا لم نجدها انتهى وفي الذكرى التمسك له بما رواه الشيخ عن ابن
سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول تقعد النفساء سبع عشرة ليلة فاذا رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة مع ما روي انها لا
باس ان تستظهر بيوم او يومين ولا يخفى ما فيه من ان الاستظهار انما هو في رواية ابن مسلم المنتقد متنها عن ابي جعفر واخذ عدد اصل
النفاس من رواية وهي رواية ابن سنان وعدد الاستظهار من يومين من رواية اخرى وهي رواية ابن مسلم ويلفق منهما عدد الواحد وعد
العشرين مع رجوع ضمير يستظهر في الخبر الى الجالسة ثمانية عشر يوما المذكورة قبله من المستحاضة الذي لا وجه له مضافا الى منافاة الاستظهار
الذي في رواية ابن مسلم لما في رواية ابن سنان من قوله فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة فكيف يلفق منهما الحكم واما ما تقدم
عن المفيد في جواب المسائل من انه روي في الشواذ الاستظهار بواحد وعشرين فهو مع ضعفه لا يفي كما سبق ايضا باثبات تمام ما في
عبارة ابن ابي عقيل المنتقد ثم ليستند اليه وكيف يعارض ما هذا حاله ما عرفت حاله عددا واعتبارا واعتضادا من الاخبار فهو اولى
بالسقوط وكذا ما احتمله في المدارك من الجمع بين الاخبار بالحمل على التخيير بين الغسل بعد انقضاء العادة والصبر الى ثمانية عشر يوما وحكي
عن الجمع والبحار والميل اليه لان الجمع فرع المكافئة المفقودة حسبما عرفت تكملة قد عرفت فيما مضى ان المبتدئة والمضطربة نفاسهما
عشرة ايام اذا تجاوز الدم العشرة وعرفت دليله وهذا هو المشهور كما صرح به في الذكرى ثم ذكر في الذكرى خبر ابي بصير المتضمن
لجلوسها مثل ايام امها واختها وخالتها حاملا له بموجب سياق كلامه على عادة اهلها في الحيض قال وهو غير مشهور مع ضعف سنده
وشذوذه ثم اورد خبر الحنفي المتضمن لعودها الى ايام نفاسها السابق مريدا بها ظاهرا عادتها هي في النفاس قال وهو في الشذوذ كالاول
وفي جامع المقاصد لا ترجع الى عادتها في النفاس ولا الى عادة نسائها فيه ايضا وان كان بكل من هذين رواية لا عمل عليها قال ولا ترجع المبتدئة
الى عادة نسائها في الحيض ولا هي والمضطربة الى الروايات ولا هما وذات العادة الى التمييز وفي المنتهى يمكن ان يقال انها تجلس ستة ايام
او سبعة لان الحائض تفعل ذلك فكذلك النفساء لانه حيض في الحقيقة لان قوله تجلس ايام حيضها كما يتناول الماضي يتناول المستقبل
وفيه ضعف يمكن ان يقال انها تجلس عشرة لانه حيض في الحقيقة فلا يزيد على ايامه ولرواية يونس ولان العشرة ايام الحيض فنفسها
ولان النفاس قد ثبت بيقين فلا يزول الا بيقين وهو بلوغ العشرة بخلاف الحيض لانه لم يثبت في الابتداء بيقين ويمكن ان يقال عملا
بما نية عشر انتهى وفي البيان لو كانت مبتدئة وتجاوز دمها العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى
العشرة مع فقد التمييز وفي الكشف عن البرهان رجوع المبتدئة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة والمضطربة الى التمييز ثم العشرة قال
ويجوز تعميم ايام الاقراء المحكوم بالرجوع اليها لجميع ذلك وقال في منهجه والاظهر عندي انها كالحيض لان دمها حيض في الحقيقة
ويمكن تعميم الروايات الناصة على جلوسها بقدر ما كانت تجلس ايام حيضها لجميع الصور ولانها لما كانت ترجع الى عادتها في الحيض
علم ان لدمها تعلقا ما بدم الحيض فالظاهر ان حكمها واحد انتهى قلت محصل المعنى على التعميم انه يفرض النفاس حيضا فتجلس على نحو
ما في الحيض وبه تتم دلائل الحكم في جملة الاقسام المنتقدة لكن الروايات ظاهرة في ارادة ايام العادة من ايام حيضها واطلاق رجوعها اليها
مبني على الغالب من كونها ذات عادة واما الاخبار والامرة برجوع المبتدئة والمضطربة الى العشرة وعادة الاهل والعدد كمرسلة يونس
وغيرها فموردها الحائض المستحاضة دون النفساء الا ان ينضم اليها اصالة المساواة المشار اليها لكن العمدة في سندها فتوى الاصحاب
بها والمعروف منهم عدم الرجوع الى شيء من ذلك فينبغي بناء العمل فيها على العشرة لما تقدم وهنا مسائل منها ان ابتداء عشرة ايام
النفاس فيما يحكم بالعشرة وعدد ايام العادة فيما يحكم به هل هو من اول بروز الحمل وخروجه اذا وجد الدم معه او من بعد تمام الانفصال
ويتفاوت فيما اذا خرج مثلا راس الولد وطال زمانا حتى خرج كله وانفصل او اجد تصريحا بغيره من تقدم وبتوهم من بناء تمام على
نفاسية الدم المقارن مع عدم زيادة النفاس على العشرة كون عدد الايام من اول ظهور جزء لكن صرح في شرح التبصرة بكون
ابتداء عدد الايام مما بعد الانفصال وان كان من اول الرؤية نفاسا قال ولا يتجاوز كثيره مع اتحاد سببه وعدم استمراره ذلك
عشرة ايام فلو تعدد السبب مع الحكم بوحدة النفاس او تعدده لحق كل سبب مدته فقد يتجاوز المجموع منها العشرة والعشرين و
كذا لو خرج بعض الولد وبقي ذلك مستمرا والدم مستمر معه حتى تجاوز العشرة حكم بنفاسية الجميع وح فبناء العشرة انتهاء

في تعيين نفاس المبتدئة والمضطربة

الخروج الذي هو انقطاع السبب لا ابتداؤه فالزمان قبل تمام الولادة وان طال لا يحسب من العشرة وقال ايضا في مسئلة رجوع ذات
العادة اذا تجاوز الدم العشرة الى عادتها ان احتساب العادة على الاطهر من بعد انقطاع السبب هو هنا الولادة انتهى وهو قضية من
يقول في مسئلة التوامين الآتية اذا وضعت الثاني من غير انفصال اقل الطهر بينهما ان النفاس واحد مبدؤه من اول رؤية الدم وحد
العشرة ايام من وضع الثاني كما هو ظاهر الشرائع ومن عبر بنحو عبارته كالقواعد والارشاد وغيره اعتبرها بظهورها في ذلك في الروض
وبالجملة مقتضى الادلة الاحتساب من انفصال الولد لان مستند الولادة هو سبب الحكم بنفاسية العشرة والولادة متحققة بكل جزء
فلينتسب المسبب على الجزء الاخير ومرجعه في الحقيقة الى الحكم بالعشرة لكل جزء الا انه يتداخل المتقدم مع المتأخر فيما اشتركا فيه و
يختص المتأخر بالباقي وهكذا الى الجزء الاخير ولازمه ثبوت العشرة بعد الجزء الاخير وهذا مطرد في كل ما هو سبب لاثر ممتد كما اذا
قلت وجود نار الغضا في مكان يؤثر بقاء الحرارة فيه عشرة ايام فاذا استمر وجودها في مكان يوما وارتفعت بعده فلا بد من بقاء
الحرارة فيه من بعد ارتفاعها عشرة ايام وعلى هذا لا ينافيه اطلاقهم تحقق النفاس باول تحقق الولادة ولا قولهم ان النفاس لا تقعد
عن الصلوة اكثر من عشرة فانه منزل على الغالب من عدم امتداد الولادة زمانا معتدا به وفي غير التوامين والقطعات ولذا صرحوا
في التوامين بكون النفاس من الرؤية وحد العشرة من وضع الثاني وكذا في القطعات كما تسمع ولو لم يكن الامر كما ذكرناه ففي فرض شرح
البغية من خروج بعض الولد واستمراره مع الدم حتى تجاوز العشرة يلزم انقطاع النفاس بانقضاء العشرة من اول الخروج لانها اكثر
النفاس مع عدم انتهاء الولادة وبطلانه واضح فان قيل ما بعد العشرة ح نفاس آخر لوجود سببه قلنا الولادة الباقية بعد العشرة اما
ملغاة في السببية فينبغي ان لا يحكم بنفاس لها بعد العشرة المذكورة اصلا او سبب فلا يحكم بعشرة من حينها اذ هو مقتضى السببية مع
وجود الدم وهذا وان شق على بعض الافهام لكنه التحقيق في المقام خصوصا مع عدم التخالف معه من عموم اكثر النفاس عشرة منها
انه لم تر الدم الا اليوم العاشر من بعد الولادة كان ذلك نفاسا وظاهر حمله كونه خاصة نفاسا دون ما قبله وما بعده اما كونه
نفاسا فهو مقطوع به عند الاصحاب كما في المدارك لصدق دم الولادة اي المستند اليها مع عدم دليل على اعتبار الاتصال بالولادة
في الحكم بالنفاسية بل القاعدة الامكان الجاري في النفاس كالحيض والاشكال فيه من جهة الشك في صدق دم الولادة في الرياض
تبعا للمدارك ضعيف للاعتراف به في الفرض اذا كانت العادة عشرة وهو غير صالح للفرق بالنسبة الى الصدق واما عدم النفاس
فيما قبله فلعدم الدم والنفاس لا يتحقق بمجرد الولادة والنقاء اذا لم يتخلل الدم لا يكون بحكم النفاس كالحيض واما الاقتصار على العاشر
مع وجود الدم بعده فلظهور الاتفاق على عدم وجود النفاس فيما بعد عشرة ايام من اول الولادة كما صرح به غير واحد بناء منهم على ان تحديد اكثر
النفاس بعشرة ليس على معنى التحديد بان اكثر الحيض عشرة وان المراد تحديد مقدار الدم خاصة بل هو مع تحديد الايام القابلة لحصول النفاس فيها
من يوم الولادة سواء وضع الدم بها كلا او بعضا او لم يضع اصلا ولذا لو لم تر الدم الا بعد العشرة لم يكن لها نفاس اصلا اتفاقا وكون ابتداء العشرة
من الولادة هو ظاهر الاصحاب ايضا كقول النبي لاسماء كم ولدت وفي الحدائق اذا مضى لها مقدار يوم وضعت فهي في ذلك وان ناقش في جمع ذلك
في الجواهر لكن ظاهرهم عدم الالتفات منها الى ما ذهب منها اذا رأت بعد الولادة يوما مثلا وانقطع ولم تره الا العاشر فالعشرة نفاس من غير خلاف كما صرح
به غير واحد لانه اكثر النفاس وقد وجد الدم في طرفيها وجمعها النقاء المتخلل ومرجعه الى قاعدة الامكان وتبعيض النقاء المتخلل لامتناع كون
طهر العموم ان الطهر لا يكون اقل من عشرة الا في التوامين والحكم مفروغ عنه هنا وفي سابقه محلا اما التردد في الحالة سواء كانت معتادة
او غير معتادة وسواء كان عادتها عشرة او اقل وسواء كان رؤية الدم مصادفة لجزء من العادة ام لا انقطع الدم على العاشر او تجاوز وظاهر
كثير الاطلاق في المقاصد لكن الشهيد في الذكرى والكركي في جامع المقاصد والشهيد الثاني في كشف الالتباس والمحقق الاردبيلي
والحدائق وفي الرياض التفصيل في المقاصد قال في جامع المقاصد ويمارات في العاشر خاصة والتحقيق ان يقال على اعتبار العادة اي جزء
معتادة النفساء الى عادة حيضها دون الامد بالعشرة انما يكون العاشر نفاسا اذا تجاوز الدم العاشر اذا كانت مبتدئة او مضطربة او ذات
عادة هي عشرة لمصادفة جزء من العادة وكذا لو كانت اقل وصادف الدم جزء منها الا ان ذلك الجزء هو النفاس خاصة مع التجاوز وقال يا
رأت يوم الولادة والعاشر ان انقطع على العاشر فلا بحث اي في نفاسية العشرة وان تجاوز اعتبر في ذات العادة كون عادتها عشرة والا فان
صادف جزء من العادة فالعادة النفاس خاصة والا فالاول لا غير انتهى ووافقه ما في الكتب المذكورة وفي الروضة تفريعا على اعتبارهم التحديد
قال ولو تجاوز عما وجد منه في العادة وما قبله الى اول زمان الرؤية نفاس خاصة كما لو كانت رأت يوم الولادة مثلا وسابعها المعتادة واستمر الى

ن تجاوز العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من الستة خاصة ولو رأته في السابع خاصة وتجاوزها فهو النفاس خاصة ولو رأته اول السابع وتجاوز العشرة
لو كان بعد انقطاع الدم لا لعادة خاصة نفاسها ولو رأته اولا وبعد العادة تجاوز الاول خاصة نفاس وعلى هذا القياس انتهى وكان ايام العادة عند المصنف
على القول بانها اكثر نفاس فان العادة دون العشرة المبتدئة والمضطربة فكما ان ما زاد على العشرة محكوم باستحاضته المبتدئة فلا يحكم لها بالنفاس الا
الى ما صادف العشرة فكذلك ايام العادة المعتادة فلا يحكم لها بالنفاس الا على ما صادف جزء من العادة وما خرج منها محكوم باستحاضته قلنا هي بمنزلة
عشرة اذا وجد فيها الدم واستمر حتى تجاوز العشرة اما اذا لم يكن فيها دم اصلا فلا كيف لا مع ان الامر في الحيض كذلك فاذا لم تر في عادتها
ما ورأته بعدها انقطع على العشرة او لم ينقطع جعلت بعدد العادة مما بعدها حيضا كما سمعته في تعداد صور رؤية الدم في خارج العادة
كذلك هنا اذا رأته بعد العادة كان نفاسا ما لم يتجاوز العشرة من اول الولادة لعموم الامكان وصدق النفاس عرفا خرج ما بعد العشرة
منه فبقي الباقي بل لولا ظهور الاتفاق لحكمنا بالنفاسية ما دام الصدق العرفي وان زاد على العشرة واما رجوع المعتادة الى عادتها فقد ورد
من رأت الدم في العادة مستمرا الى ان تجاوز العشرة فما تمزج النفاس بالاستحاضة دون من خلت ايام عادتها من الدم وعلى هذا فحيث صور
وقتر بحكم بالنفاس الى تمام العشرة ثم فيما رأت الدم اول العادة وانقطع وعاد في آخرها واستمر حتى تجاوز وكان في البين نقاء فحيث انه يحكم ح
بنفاسيته تمام العادة فلا بد من الحكم على ما بعد العادة بالاستحاضة لان الرؤية في طرفيها بحكم الرؤية في تمامها فيتحقق بعنوان المستمرة الدم المتجاوز
تأخذ بما في العادة خاصة وفيما رأت ذات العادة المتبعة رابعها ثم السابع واستمر الى ان تجاوز اكملته عدد العادة ما لثلاثة الباقية الى العشرة
كذا اذا رأته في السابع مستمرا الى ان تجاوز العشرة اضافت الى السابع ما بعده الى العشرة ولم تكمل ما بعد ما لعدم قابليته ما بعد العشرة للنفاس
اما الاكمال لما قبلها فلان المأمور به في النفاس الاخذ بعدد ايام العادة لا وقتها ضرورة لغاء وقتية العادة في النفاس لتعين وقت للنفاس
هو واضح موبدا او مستمرا لعموم ان النفاس كالحيض والحكم في الحيض كذلك حسبما مر منها اذا ولدت توامين فقد الانتصاف اعرف لاصحابنا
صاحب ما في هذه المسئلة اي في نفاسها وفي اشتراطها شهادة جماعة من عاصرت من اصحابنا لا يتحقق القول في ذلك وفي المعتبر التردد في نفاسية
م الولادة الاولى فنظرا الى بقاء الحمل بعد ولا حيض ولا نفاس مع حمل ونحن في سعة من مضايقة الحمل للحيض لتجويزنا اخلائها وعلى تقدير القول بعدم
جماعها وعلى تقدير القول بعدم اجتماعهما انتفاء النفاس معه في حين المنع جدا لان النفاس دم الولادة مطلقا فلا ريب في كون كل من الدمين
نفاسا بحمل التعدد السبب هو الولادة الصادقة على كل منهما فيعطى كل سبب حقه واشكال الجواهر في الحكم بتحقق النفاسين لولا الاجماع لمساواة
نفاس الحيض عندهم في الاحكام وكالا يتواصل حيضتان ولا يتخلل بينهما اقل من عشرة فكذلك النفاسان ولعموم عدم قصور الطهر من العشرة يمكن دفعه
ما اخبار اقل الطهر مدعوى عدم انصرافها الى ما بين النفاسين بل منع حيضية الدم المتقدم على الولادة باقل من عشرة والمتأخر عن عشرة النفاس
اقل منها يجوز ان يكون للنص الخصوص مع الاجماع كما اشرنا اليه ولعل الفرق ان خروج دم النفاس طبيعة قهرية بعد الولادة فيتحقق متى
تحقق الولادة قهرا لولادة امارة معرفة لتحقق النفاس بل يختص بذلك عموم اقل الطهر عشرة ان سلم العموم الشامل للفرض واما قضية مساواة
نفاس الحيض فبان عدة سندها استفادتها من فتاوى الاصحاب وهم مصرحون بهذا الحكم فيكشف عن تخصيصها هنا عندهم فلا اشكال
الاخلاف في انها اذا رأت الدم من وضع الولد الاول واستمر الى ما بعد وضع الثاني كان نفاسا من اول الرؤية الى تمام العشرة من وضع الثاني
م ان لم تضع الثاني الا بعد انقضاء عشرة من اول دم الاول فلا اشكال كما لا خلاف في انهما نفاسان مستقلان وان لم يتخلل بين عشرة الاول
مبدء الثاني نقاء باقل الطهر او اقل او لم يكن نقاء اصلا لانه مستغنى من عموم اقل الطهر عشرة ان سلم انصرافه اخباره اليه وقد صرح
الاجماع عليه في غاية المرام ومحكي المنتهى وفي ظاهر المصابيح ايضا حيث نسبه الى المعروف من مذهب اصحابنا ولا ينافيه ما تقدم عن
الانتصار والسرائر لامكان لحوق الاجماع في العصر المتأخر وان وضعت الثاني قبل انقضاء تمام العشرة من ابتداء دم الاول مع فصل نقاء
اقل من عشرة او بغير تخلل نقاء اصلا فلا خلاف عندنا في الحكم بنفاسية الدم من اول الرؤية الى ما بعد وضع الثاني لصدق دم الولادة على
جميع بل صرح بالاجماع عليه في غير واحد من كتب اصحابنا انما التردد في انقطاع النفاس الاول بحرقة وضع الثاني وعدم انقطاعه بل تداخل
ايبقى من عشرة نفاسه مع نفاس الثاني واختصاص الثاني بالزائد وعبر في الروض وعبره المتردد فيه بكونه نفاسا واحدا او نفاسين
الظاهر كون المراد من الواحد الوحدة في الصورة بمعنى تداخلهما وعدم انقطاع الاول بوضع الثاني كما تعطيه عبارة الروض دون الواحد
حقيقي والا لم يعد من دم الثاني نفاسا الا مقدار ما يكمل به العشرة من مبدء الاول او عدد العادة على اختلاف القولين فيما تجاوز دم
نفاس المفرد من العشرة مع ان ظاهرهم الاتفاق على ان دم الثاني نفاس الى عشرة من وضع الثاني ولو مع عدم تخلل النقاء عشرة فهي

هي بمنزلة العشرة

في كيفية النفاس اذا ولدت توامين

المذكورة ابتداء النفاس من الاول وعدد الايام من الثاني ذهب ليس علماؤنا ووقت كشف الالتباس مع عدم تخلل النقاء عشرة ابتداء
النفاس من الاول وعدد الاكثر من الثاني الى ان قال هذا هو المعول عليه عند اصحابنا ونحوه في المنتهى وصريح الكتب الثلاثة كون الحكم ذلك و
ان لم ينقص العشرة من وضع الاول ومن هنا يتبين ان ما في كشف الغطاء من قوله والا اي وان لم يكن ما بين مبدء دم الاول ووضع الثاني
عشرة فان كان الدم الثاني والاول وما بينهما من الزمان لا يزيد على عشرة كان الجميع من الدمين والبياض بينهما نفاسا واحدا وان زاد
الدم الثاني على العشرة من حين الدم الاول اخذ منه ما تكمل العادة او العشرة على قول وكان الزائد استحاضة في غير محله لان اختصاص
النفاسين من دم الثاني بما دون عشرة او بما يكمل من دم الثاني دم الاول عشرة خلاف الاجماع فلا معنى لجعله وجها وان جعل الاقرب
خلافه وعلى كل حال اذا وضعت الثاني قبل انقضاء عشرة من مبدء الاول سواء زاد مجموع الدمين من العشرة ام لم يزد تخلل قبل وضع
الثاني او بعده قبل بروز دم نقاء اقل من عشرة ام لم يكن نقاء اصلا فلا خلاف بعد اعطاء النظر حقه في تحقق نفاسين وكذا استدل
لمعقد الاجماع في الكتب الثلاثة بان كلا من الدمين سبب يوجب نفاسا كما لا خلاف ايضا في بقاء النفاس الى عشرة من وضع
الثاني انما التردد في اختصاص دم ما بعد الثاني بالثاني فينقطع النفاس الاول والحكم باستناده اليهما معا فيتداخل النفاسان في
بعض ايامهما الا اذا كمل دم الاول عشرة قبل وضع الثاني فينقطع قطعا لعدم امكان الزيادة وفي اللوامع فصل بين ما تخلل نقاء
قبل وضع الثاني فيختص الدم بالثاني وينقطع الاول والا يتخلل فيحتمل الاشتراك انتهى وتظهر الثمرة بين كونهما نفاسين او نفاسا واحدا
في موارد منها اذا وضعت الثاني بعد انقضاء خمسة ايام من وضع الاول وله تردما في السادس وراته في التاسع وما بعده فصلى الثاني يوم
السادس نفاس لانه من انقضاء التخلل بين اجزاء النفاس وعلى الاول طهر لانقطاع النفاس الاول وعدم تخلل الثاني الى التاسع وما بعده وبمجرد
تصور الطهر الواقع بين نفاسين عن العشرة كاف ولا ريب في كون الثاني مع عدم مخالفته لعموم اكثر النفاس عشرة ايام موافق بالادلة لصدق
الولادة على وضع كل من التوامين وعلى ان الولادة سبب لنفاس تمام العشرة مع وجود الدم فلنفط كل منهما حقه عاما لا مرتداخل النفاسين
في بعض ايامهما اذا ورد الثاني قبل انقضاء العشرة كما ذكرناه في المسئلة الاولى بما تقدم عن اللوامع من الفرق بين تخلل النقاء وعدمه
مستندا الى ظهور الاجماع بعد الاول ووجوده مع وضع الثاني في كون المستند في حصوله فيه عدم الدليل على جعله مبدأ الطهر على تقدير حصوله
خصوصا مع خلاف الشيخ في المبتدئة المسترة منذ ترجيد اسمها او خروج اعضاء الحمل منه فطهر فيه بعد النفاس بخروج كل عضو او اعضاء للجميع نفاسا
وله وجه ثم ان في مسئلة ما لو مر خروج الجزء الاول الى الاخير بمرور دقائق الفاصلة في النهاية لو سقط عضو من الولد في تخلل الباقي ورات الدم
فهو نفاس وكذا لو لم يتخلل الباقي وفي الذكرى لو سقط عضو من الولد وقد تخلل الباقي فالدم نفاسا على الاقرب ثم وضعت الثاني بعد العشرة امكن جعله نفاسا اخر كالتوامين وعلى هذا لو انقطع
بعد مرات تعدد النفاس وقوله وعلى هذا الخ يوجد احتمال وارد من قوله لو سقط عضو خروجه من غير تقطع وفي الذروس اما الولد الواحد
لو تخلل بين جسده النفاس بمرور في الموجز وشرحه كشف الالتباس وعاينه الوام الجزء بان المقطع كالتوامين وفي كشف الغطاء ان كانت الولادة
او الولادة فالحكم ما مر في التوامين وان كانت من الواحد الاخرى فتداخل النفاس الواحد الى الطهر الاخير بالعاما ما لم يفصل اقل الطهر
فهو نفاس كان نفاسا مستندا وحكم الدم بعد الجزء الاخير حكم ما بعد الولادة انتهى والجميع متفق في ابتداء النفاس من خروج الجزء الاول وفي
الجواهر حال الجزء قبل تمام النفاس على خروج الجزء الاخير آل وفي حصول انفصال الثاني بالتمام حصول الولادة لخروج من المنقطع تامل
وان كفيا مرور الجزء مع الاتصال اي في كون ابتداء النفاس الواحد للفرق بينه وبين الانفصال انتهى وفيه ان مع حصول الولادة لتمام
جزء كل حد الاول العشرة بخروج الحمل وان لم يتحقق على الثاني ولد فطعا والعشرة انما الاستعمال بوضعه الا الفرات منه قطعا وبعد الاجماع
مع الحصول الدم نفاسا مع ملاحظة ان دم النفاس جميعا اختصاص ترتب الولد بالمولود بشيء يشعر عن التربيل على تقدير عدم الصدق
بانفصال الولد الواحد في الجزء مع تحقق الصدق بالخروج منه اما ولو مع خروج جميع الاجزاء فلا دماء فيه اصلا وهو مقطوع الطلاق
وكذا لو كان دما وبادر في خروج الاجزاء منه مطلقا تمالات وهو الجزء بالتوامين في الحكم اما مع المجموع هنا
فاحد وان زاد الى العشرة مع جعل ابتداء من خروج الاول واستثناء عدد العشرة من سقوط الاجزاء وسمر الجزء المطلق ان كان وحده ان
ابتداء النفاس فلا راعوا ابتداء العشرة او عدم ابتداء او زيد من العشرة والزائد ان كان فهو استحاضة او من بعد سقوط الاجزاء
او المطلق وما قبله نفاسا وهذا الاحاطة بما ورد من مقتضى سببية الولادة في المسئلة الاولى مما عرفت هنا من كون الجزء في السبب

بالاشتغال بخروج الحمل كلا او بعضا يتبين توجه الحكم هنا بتعدد النفاس وان لخروج كل عضو عشرة وكلما خرج عضو اخر قبل تمامية عشرة
سابقه تتداخل بقيته السابق مع عشرة اللاحق بعدها حسبما مر وبالجملة جميع صور الولادة ووضع الحمل متساوية في الحكم المذكور سواء وضعت
واحدا متواصل الاعضاء في زمان غير متطاول او في زمان متطاول او وضعت توامين فزايدا متعاقبا او متراخيا او وضعت اعضاء متفرقة
من ولد واحد او اولاد في زمان واحد غير متطاول او متطاول او في ازمنة متعددة متعاقبة او متواصلة ولا يتخلف شيء من الصور عن
اقتضاء سببية مستوعب ما في البطن من الحمل لعشرة ايام نفاسا وعن عموم عدد زيادة النفاس من العشرة منها ان النفساء اذا تجاوز دمها
العشرة وخلت نفاسها في الايام المحكومة لها فلا شك في تعيين عشرة بعدها استحاضة وبعد انقضاء العشرة فهل تعمل بمجرده بوظيفة
مستمر الدم المستحيضة من انها اذا كانت ذات عادة في الحيض تحيض بعادتها متى حضرت وان كانت مبتدئة او مضطربة تحيض
بايام التمييز ام تعمل ما بعد الايام المحكومة لها بالنفاس استحاضة الى ان ينقطع هذا الدم كما هو اطلاق ما ورد بانها تجلس ايام حيضها ثم
هي مستحاضة ام الى تمام ذلك الشهر الهلالي ثم تعمل بتلك الوظيفة في الشهر المتعقب ام يفرق بين ذات العادة فتنتظر عادتها وتحيض فيها
متى حضرت والمبتدئة والمضطربة فتنتظران الشهر المتعقب في الجواهر انه يظهر من بعض الاصحاب كالمص في المعتبر الاول قال ويحتمل ان
مضى شهر يظهر وجهه مما تقدم لنا في المباحث السابقة وكان مراده كون الحيض في كل شهر مرة كما يستفاد من بعض الاخبار كما انه قد
يدل عليه ما في المعتبر الصحيح في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها
ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس لتعليل بحيضها بمضي ايام الطهر فدل على عدم مانع من الحيض غير انقضاء اقل الطهر وفي الروض
اختار التفصيل قال ومما يتفرع على كون النفساء كالحائض في الحكم الا ما خرج انه اذا استحيضت المنفساء فالمبتدئة والمضطربة تجعلان
ما بعد عشرة النفاس استحاضة حتى يدخل الشهر المتعقب الذي لدنا فيه فترجعان في الدم الموجود في الشهر الثاني الى التمييز ثم
ترجع المبتدئة الى بنائها ثم ترجعان الى الروايات والمعتادة تجعل بعد عادتها في الحيض نفاسا والباقي استحاضة الى تمام طهرها
المعتادة ثم ما بعده حيضا الا ان يتغير لون الدم بحيث تستفيد منه تمييزا لا ينافي ايام النفاس فتجعل ايام التمييز حيضا لان ايام
النفاس قائمة مقام ايام العادة في النص وقد اسلفنا ان العادة تقدم على التمييز مع التنافي لا مع امكان الجمع بينهما انتهى وكان مراده
من قوله الى تمام طهرها المعتادة الى حضور ايام عادتها لا انتظارها بعد ايام طهرها المعتادة بحيث لو صادف العادة لم تعتبر بها
قلنا اما اخبار ان الحيض في الشهر مرة فقد ذكرها في المنتهى قال واغلب ما يجيء الحيض في كل شهر مرة روى ابن يعفور عن ابي عبد الله
ان الله تعالى حد للنساء في كل شهر مرة وروى الحلبي عن قوله تعالى وان ارتبتم فقال ما جاز الشهر فهو ريبة وروى ابن بابويه عن
الباقر في حديث قال فيه فرماهن الله بالحيض عند ذلك في كل شهر الى ان قال ويجوز ان يقع في المدة خلاف ذلك انتهى وهي محتملة لارادة
عدم زيادة الطهر على الشهر غالبا كما يظهر من قوله ما جاز من الشهر ريبة وان صرح في كشف الغطاء بان بناء الحيض على مرة في الشهر لكن
لعله في مستمر الدم ادوارا وبالجملة ان علمنا بالبناء في الحيض على مرة في الشهر فانما هو في مثل هذا الاستمرار لا انقضاء نحو هذا الخلط
والامتزاج الكلي الموجب للاشتباه الكلي الامتضاء على الغالب الحصول لا مطلقا ومفروض هذه المسئلة اعم ازهو وان لم يبلغ الانقطاع
ادوارا فلا دليل على وجوب انتظار المبتدئة والمضطربة للشهر المتعقب هنا لعموم ادلة التمييز فتحيضان بعد اقل الطهر الا خبر
المتقدم اليها المتضمنة لانها بعد الايام التي تجلس فيها مستحاضة فهي مفروضة ذات العادة دون المبتدئة والمضطربة وصل هي بمجرد
انقضاء اقل الطهر تحيض بما كان بالصفة لتحقق استمرار الدم من غير ام الا عرة بذلك الاستمرار بل تحيض بعد عشرة الطهر
بالامكان او لا فاذا تجاوز العشرة اخذت بالصفة لان اثر الصفة تشخيص الحيض الممتزج بالاستحاضة فما لم يمتزج لا عمل بالصفة
وجهان ولعل الثاني اقوى اما ذات العادة فانها وان كانت مرددا الاخبار المشار اليها لكن قوله فيها ثم هي مستحاضة ظاهر في زيادة
نفي النفاس عنه لا اثبات خصوص الاستحاضة فهو من المقصر الاضافي رح فدليل العادة اذا حضرت محكم واذا وجد تمييزا قبل
حضور العادة فعلى القول بالتحيض بالتمييز مع امكان جمعه مع العادة فكما قال الشهيد لكنا فيما تقدم رجحنا اختصاص الحيض المرئي
في العادة فلا نعتبر هنا بالتمييز بل تنتظر حضور عادتها فتلخص ان المتحيرة في المسئلة تحيض المبتدئة والمضطربة بعد انقضاء عشرة
اقل الطهر بقاعدة الامكان فان جاز العشرة اخذتا بالصفة والتمييز وذات العادة تحيض في وقت عادتها متى حضر والله العالم
يجب على النفساء ان تعتبر حالها في الدم متى انقطع من الظاهر بالاستبراء عدا تمطاعه قبل العشرة على نحو استبراء الحائض فان

فيما اختلف فيه الروض والمنتهى

خرجت القطنة نقية اغتسلت من حينها وصلت والا تخرج نقية بل ملطخة بالدم باي صفة كان لعدم اعتبار الصفات في دم النفاس
في نص ولا فتوى فتبنى على بقاء النفاس وتعمل عمله وتوقعت احد الامرين من النقاء فتغتسل بحصوله ولو قبل العشرة او انقضاء العشرة
بعد انقضائها للنفاس ولو رات بعدها دما متصلا او منفصلا باقل من عشرة فهو دم استحاضة لعدم امكان زيادة النفاس على
العشرة من حين الولادة والحاق هذه العبارة موافق لما تقدم عند في المعتبر من تنفس المرئية بعشرة اذا تجاوزها الدم مطلقا وان كانت
ذات عادة بما دونها وقد عرفت ما فيه مع احتمال ارادته هنا الاستظهار بالجلوس الى العشرة وان كان بعد تبين التجاوز عنها بجعل
النفاس من الايام الماضية بعد ايام العادة خاصة كما في الحيض على القول بالاستظهار الى العشرة لكن عبارة المعتبر خصوصا ما تقدم عنه
في الفروع صريحة في جعل العشرة نفاسا وقد عرفت الكلام فيه والنقاء كالحائض نصا وفتوى فيما يحرم عليها من صلوة وصيام وطواف ومكث
في المساجد وقراءة العزائم الى غير ذلك وكذا فيما يكره عليها من خضاب وتلاوة ما زاد على الايات وغيرها او يستحب لها كذكرها في اوقات
الصلوة وغيره ومساواتها معتمد اجماع في جملة من الكتب وفيما عدها الاستقراء وبوافقها الصحيح المتقدم اليه الاشارة وحيث وقع
صريح التشبيه في النص والفتوى فيتجه فيه دعوى اصالة عموم التشبيه والمنزلة كما في النظائر معتضدة او مؤيدة بالاستقراء ولذا صرح بعض
الاجلة بان اتحادهما هو الاصل ويحكم به الا فيما قام الدليل على خلافه وقد استثنوا من مساواتهما امورا بعضها فيما يتعلق بنفس الموضوع
وبعض في الاثار المرتبة على الموضوع من احكام وضعية وبعضها من الاحكام التكليفية للنفساء احدها موضوع الاقل فانه في الحيض لا
يقصر عن ثلاثة ايام وفي النفاس يكفي اللحظة ثانيها موضوع الاكثر فانه في الحيض عشرة ايام بلا خلاف نصا وفتوى وفي النفاس مختلف فيه
نصا وفتوى حسبما تقدم ثالثها كون الحيض دليل سبق البلوغ بخلاف النفاس لحصول الدلالة بقبله بالحمل وتوقف فيه بعدم منافاة
دلالة الحمل مع دلالة النفاس لاجتماع مقتضيات الشرع وفيه نظر رابعها انقضاء العدة بالحيض وسبق انقضائها بنفس الولادة في النفاس
الا في حمل الزنا فلا غيره بولادته بل بعد النفاس قرء خامسها ثبوت العادة الشرعية في الحيض بالتكرر مرتين سواء على وجه يرجع اليها
بخلاف تكرر النفاس فلا يثبت به عادة معتبرة بل يرجع فيه الى عادة الحيض سادسها الرجوع الى عادة الاهل فانه ثابت معتبر في الحيض
دون النفاس فلا يرجع فيه الى ما نعلمه انه عادة اهلها في جنسهن او نفاسهن الا على وجه شاذ تقدم اليها الاشارة وسابعها فصل
اقل الطهر بين الحيضتين فانه معتبر في الحيض دون النفاس فلا يعتبر بين النفاسين ثامنها قيل لا يشترط انفصال النفاس عن الحيض
بعشرة ايام كما تقدم عن الفاضل في الدم قبل الولادة ولزوم انفصال الحيضة عن الحيضة بعشرة يجمع عليه ويدخل في عموم المساواة الحكم
بان غسلها كغسلها في الوجوب والكيفية مضافا في الوجوب الى وجوب دفع الحدث للعبادة ولا يرتفع الا بالغسل فيجب في الكيفية
الى ان الغسل كيفية واحدة في الشرعية كالوضوء وكذا يساوي غسلها في وجوب الوضوء معه لعموم كل غسل معه وضوء مضافا الى
كلية المساواة وفي استحباب تقديم الوضوء اللازم في غسلها على الغسل وعدم وجوبه بل جواز تاخره عنه الخامس من الاغسال الواجبة
غسل الاموات اي تغسيلهم فيجب على الاحياء ان يغسلوا الاموات والنظر هنا وان كان بالاصل في غسلهم لكن يتبعه امور اخر واجبة
ينبغي النظر في ازيد امور وقبل الدخول في ذكرها ينبغي تنقيح الكلام في موضعين الاول فيمن يجب عليه تلك الامور فاعلم ان هذه
ان هذه الامور التي هي تجهيز الميت يجب على كافة المسلمين كفاية ولا يختص بها ولي الميت في المعروف من مذهب الاصحاب بل الاجماع عليه
مستفيض النقل والاخبار فيه ظاهرة خلافا لصاحب الحدائق فاستظهر من الاخبار الوجوب على الولي عينا قال نعم لو اخل الولي بذلك ولم
يكن هناك حاكم شرع يجبره على القيام بذلك او لم يكن ثمة ولي انتقل الحكم الى المسلمين بالادلة العامة كما يشير اليه اخبار المراة الذين
وجدوا ميتا قذفه البحر ولم يكن عندهم ما يكفنونه به وانهم امروا بالصلوة عليه ثم قال وربما يقال ان الوجوب كفاية شامل للولي
وغيره وان كان الولي اولى بامره اولى بذلك فيكون هذه الاولوية او لوية استحباب فضل كما يفهم من عبارة الشرائع في مسئلة
التغسيل من قوله وهو على الكفاية واولى الناس اولاهم بميراثهم وبه صرح في المنتهى حيث قال ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس
انتهى فهو مع العصر عن عدم دلالة عبارة الشرائع لكون المراد من الاولى فيها من له حق لانه لا معنى للاولى ان يتاسر بمعنى الافضل وكان
الاولى ان يعبر من عبارة التذكرة حيث جوز اخذ الاجرة على تجهيز الميت للمهور بناء على عدم جواز الاجرة على الواجبات الكفائية في
عدم الوجوب على غير الولي عينا فاستباح اخذ الاجرة منع ظهور الاخبار في الوجوب العيني على الولي لتوجه الخطاب في جملة منها الى
الجمع من نحو قوله غسلوا موتاكم وغيره ونحو قوله يغسل الميت اولى الناس به وانه يصلي على الجنازة اولى الناس بها لكن لا يثبت الوجوب

الا على الولي

الكفائي على الجميع الظاهر مخاطبة الجميع لظهور كونه اولى في ثبات الاحقية للولي ومحصلها حينئذ ما هو فتوى الاصحاب من كونه واجبا كفائيا
على جميع المسلمين والولي احق به منهما احقية لا تنفي على وجه لا يشرع للغير الا مع اذنه او تقاعده عن العمل بالمرة وبالجملة الاجماع ناهض باثبات
الوجوب الكفائي هنا وكان الذي الجأ صاحب الحدائق الى دعواه المذكورة الاشكال في الجمع بين وجوبه الكفائي على الجميع مع عدم الصحة
بغير اذن الولي حتى ان المحقق الثاني من اجله ذهب الى ان صلوته جماعة هي المتوقفة على اذن الولي دون الفرادى لانها فاجبة ولا يجوز ان تلطخ
الواجب برأي احد وقرره الفضلاء لدفع المنافاة وجوها بعضها لا يوافق ظاهر الاصحاب منها ما في اللوامع حيث التزم بان تقديم الولي واجب
تعبدي فاذا باشر غيره بدون اذنه صح وفعل محرما مع ان ظاهرهم خلافه في باب الصلوة وفي الجواهر لم اعرفه قائلا به وكذلك ما عن بعض حواشي
الارشاد من ان الوجوب على غير الوارث انما هو مع عدم ظن قيام الوارث وتوجهه الى الفعل لانه خلاف قاعدة الواجب الكفائي من عدم السقوط
الا بتمام الفعل من احد المكلفين كاحتمال كون الوجوب على غير الولي مشروطا بحصول الاذن منه او امتناعه منه ومن الفعل للظهور من جملة
التصريح من اخرين بانه واجب مطلق على الجميع بنحو الكفاية لا مشروط والذي يقتضيه النظر ان يقال ان خصوصية جهة المباشر حيث انها
انها ملغاة في الوجوب الكفائي بل الغرض متعلق بحصوله في الخارج من المكلفين على وجه اذا لم يقع من احد يؤاخذ الجميع من جهة عدم حصوله
في الخارج الحاصل من تركه المنضم الى ترك غيره فالواجب على كل واحد في الحقيقة ان لا يخلي تمام الوقت من فعله او فعل غيره فلا ينافي هذا
الوجوب جعل الترتيب في المباشر بان يراد عدم مزاحمة المكلفين واحدا بخصوصه منهم اذا اراد المباشرة فح يجب عليهم مراقبته بالطرق
الغير المعتبرة ان فعل والا فمواجبه والكفاية باقية مع هذا اذ لا يخلي كل واحد الوقت من فعله وفعل غيره واعتبار اذن الولي ورضاه ح انما هو
لاجل تحقيق عدم ارادته المباشرة ليجوز اقدام الغير في غير الوقت المضيق فهو معتبر في مباشرة الغير لا في وجوبه عليه الذي هو اعم من مباشرته
هذا مع انه لا مانع من التكليف لا يجابي المطلق كفاية بالفعل المتوقف صحته على اذن الغير اذا وجب على الغير اذا مباشرته بنفسه فيسقط عن الغير
او ايذانه للغير فيصح الوقوع منه ومع عدمهما فيصح الفعل منه بغير اذن اذ التكليف هكذا غير متجه لعدم دوران الامر بين قيام الغير به او حصول المفسدة
له وعلى كل حال يتهدد في المقام لعدم منافاة الوجوب عليه مع لزوم تقديم الغير في المباشرة ان الولي داخل في هذا الوجوب قطعا مع وجوب
ان يولي الغير في المباشرة ان قصد الشرائط الموضع الثاني في بيان منزلة ولاية الامور المذكورة اعلم انه لا ريب في ثبوت ولاية الميت في تجهيزه ايضا
وفتوى ربما يحكى عن الكافي انه لا اولوية اصلا ولا اشكال في سقوطه والمشهور ان الولاية الثابتة له لزومية وفي مجمع البرهان قوي استحباب
تقديم الولي بالمصلي الاولى وتبعه في المدارك وبما ظهر من عبارة المنتهى وحكي عن المنية في صلوة الميت بل دخل في معقد اجماعه مع احتمال
عبارتهما ارادة استحباب مباشرة الولي بنفسه وقواه في الكشف ايضا للاصل مع تضعيف دليل الوجوب سندا ودلالة ودعوى الشهرة على
عدم تعطيل الفعل للاستيذان من الولي وعسر التوقف عليه والمشهور هو الاظهر من سياق الاخبار نظرا الى ما تضمن احقية الزوج بالاولى
لظهورها في تعيين الشيء لهذا الشخص كما في الاحقية بسبب الاخيار ونحوه ولا قائل بالفرق بين الاولوية للزوج وغيره ولا بين الاحقية
في الصلوة وغيرها والى مخاطبة الولي بصيغة ظاهرة في الوجوب كقوله يغسل اولى الناس به وهو وان كان ظاهره وجوب مباشرته بنفسه
لكنه علم جواز ان يولي الغير من نحو قوله اذا يامر من يجب مضافا الى كون الاولى في آية اولوا الارحام التي هي من ادلة الاولوية ايضا بهذا المعنى
كما استشعره وبه يثبت الاختصاص بالميراث فينقطع الاصل بذلك ثم عدم التعطيل الذي ادعى الشهرة عليه لعله لكفاية شاهد الحال واذن
والعلم برضاه وبه ينتفي الضرر والظاهر ثبوت الاحقية له المقتضية لتوقف تصرف الغير على الاذن كغيره من الحقوق وان كان ربما نقول بعدم
كونه كسائر الحقوق التي يراعى فيه الانتقال الى وليه اذا كان هو صغيرا لكن عدم جواز استيفائه بغير رضائه ظاهر جميع الحقوق وعليه
تبطل به العبادة كالصلوة والغسل كما صرح بكونه غصبا في رواية احقية امام الاصل بالصلوة بقوله ان قدمه الولي والا فهو اي
الولي غاصب هذا هو المشهور بل لم اجد فيه مخالفا من اهل القول بالاولوية الوجوبية الا في اللوامع قال فلو فعله احد بدون اذنه
لم يكن فاعله حراما بل كان صحيحا مسقطا عن الولي وغيره الا انه ترك واجبا هو التقديم وخرج عن حقيقة العبادة وحرمته نظرا الى
النهي عن الضد العام لا يوجب بطلانها قال وعلى هذا لا منافاة بين وجوبه الكفائي واولوية تقديم الولي بمعنى ان الفعل محرم على الغير
لان ذلك يقتضي وجوبه على الولي بعينه فيخرج عن الكفائي الى العيني انتهى ملخصا ومنه مع قطع النظر عما ذكر من اقتضاء الحقية التوقف
على الاذن وبطلان العبادة بدونه منع كون المنهي خارجا عن العبادة اذا الواجب ليس موضوع التقديم حتى يدعى ان تركه ليس عين
الصلوة بل مقارنها بل المعنى المستفاد من الادلة هو التقاعد عن التغسيل والصلوة مثلا قبل فعل الولي واذنه او امتناعه منهما فالمنهي المباشرة

في وجوب مخاطبة الغير

وجوب تقديم الولي

اليها التي لم يثبت بخارجة عن فعلها وهذا لا يقتضي الوجوب العيني على الولي لان معناه عدم مخالفة الغير اصلا الا بعد الاذن والذي يخاه
الجملة خارجا هو الخلاص عما تقدم من توهم منافاة الاولوية الوجوبية للكفائية وقد عرفت اندفاعه بكون الترتيب في المباشرة لا في اصل
الوجوب فلا حاجة الى التزام الممنوع واما الموضع الثاني فاعلم ان الاولوية الثابتة هنا اثنان احدهما التقدم في مباشرة الفعل وهذا
يستلزم التقدم في اصل الحقية فيجوز ان يثبت لمن هو غير صاحب الحق ويجوز ان يثبت لمن يساوي غيره في الحقية ويشاركه ويجوز ان
يثبت لمن يجب ان يقدم غيره في المباشرة كالولي الفاقد لشيء من شرائط صحة الفعل كغير الماثل في التغسيل اذا لم يكن زوجا وهذا القسم قد يكون
وجوبيا كما ذكر وقد يكون استحبابيا كتقديم الولي للافضل والاسن حسبما يأتي في الصلوة وهذا غير المبحوث عنه في هذا المقام القسم
الثاني التقدم في نفس الحقية والفرق بينهما واضح وما يفرق هنا ان الاول لم يشرع له اذن الغير ويشرع للثاني واما صاحب الحق فجملة لا يخرج
عن غير اهل طبقات الميراث والزوج مع وجود احدهم وفي الزوجة خلاف نعم قد تخصص باعتبار بين احدهما تخصيص صنف اي الذين لا يخرج
عنهم في مقابل من خالف كسائر المكلفين الثاني تخصيص شخص من الولاية فعلا مع وجود المتعدد من افراد الصنف فالاول هو صنف اولي
الارحام مع الزوج وقيل هو الاشد علقة كما تقدم عن المدارك وربما استظهر من بعض انه المحرم من الورثة واذا تعدد فالاشد علاقة
به بحيث يكون هو المعزي في وفاته ومرجعه في جنوته بدعوى ظهور الاخبار في ارادته فان قوله يغسله اولى الناس به ظاهر فيمن له مباشرة
التغسيل جدا واولى في بعض المقام بدون منافاة من عدم وجود الماثل من المحارم دون مطلق الوارث وربما يستدل له بقول الباقر ع امرأة ابنه دون
الصادق ع والصادق ع امرأة تغسل ابنها وهو فعل لا دلالة فيه عموما ومحتمل لامور منها كونه لمرتبة الامامة الموجبة للاولوية
من النفس فكيف بالغير وبالجملة الاجماع مستفيض النقل على اختصاص الولاية بصنف اهل الميراث مع وجود احدهم وهو الحجة مع انه اولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في غير الزوج بتقريب حذف المولى فيه فيقتضي العموم الشامل للمتنازع ويندفع به مناقشة الاردبيلي في دلالتها
بعدم تبين ما هو اولى فيه كما يندفع ايضا الايراد بعدم دلالتها على الاولوية الوجوبية بانها بالنسبة الى الارث الداخل في المراد قطعا وجوبية
فكذا في الغسل حتى لا يستعمل في اكثر من معنى واحد والاخبار الدالة عليه منها رواية غياث يغسل الميت اولى الناس به ووضوءها في الصلوة ايضا
وفي غيرها بضميمة عدم القول بالفرق بين افراد الطهارات والمناقشة في سند البعض مدفوعة بالاخبار وفي الدلالة بعدم تبين المراد
من الاولى بانه هو من يرث والاولى الميراث من الارحام وفي المدارك يحتمل ارادة كل من هو اشد علاقة واهتماما بامور ميته انه المتبادر من
هذه اللفظة بما قيل من تشاء دعواه من جعل الاولى هنا صيغة التفضيل والظاهر هنا عدمها بل هي بمعنى الولي اي من يملك الامر والتصرف
كما عبر عنه في خبر عدبر واستدل به على ولاية الامر وعن بعض المحققين ان اهل اللغة لا يطلقونه الا عليه كولي البكر وولي قضاء صلوة الميت
وصومه وان بالغ في انكاره في الجواهر ويدل على ارادة الاولى بالميراث هنا ما في الاخبار من انه يقضي عنه اولى الناس به مع انه من المقطوع
به كون القاضي هو الاولى بميراثه وقد صرح به في الصحيح بقضي عنه اولى الناس بميراثه وفي اللوامع ان الظاهر ان الولي في احكام الميت والولي في قضا
ما فات منه مما لا ريب فيه وفي الرياض انه وان لم يصرح به هنا اي في اخبار التجهيز بارادة الاولى بالميراث الا انه ربما يفهم من تتبع
النصوص الاخرى ان المرسل في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه الاولى ولم يبين المراد به مع
ان مثله بعينه مروي في الصحيح سؤالا وجوابا الى قوله اولى الناس به مبدلا لفظة به فيه بميراثه مضافا الى صحيحة يزيد الكناسي المتهور الواردة
بتفضيل الاولى من ذوي الارحام الذي في الاية بقوله ابنك اولى بك من اولئك الحديث فقد اطلق فيه الاولوية مع ان المراد بها بحسب
الميراث قطعا انتهى قلت لا يبعد التأمل في كون المتبادر اذا قيل اولى الناس بالميت هو اولياؤه وارحامه واهلوه خصوصا عند المتشرعة و
في لسان الاخبار فان سلم ذلك فهو والا فلا اقل من منع تبادر الاشد علاقة ومعه لا يمكن ارادة الاولى به في امر معين غير جهة الارث لعدم
القرينة فليكن المراد هو الاولى به من كل جهة كما هو مقتضى حذف المتعلق ثم بثبوت الارث للوارث يكشف عن كونه الاولى من كل جهة
الامتناع ان يكون زيد اولى بعمرو من كل جهة ويكون اولى به في الارث واما الثاني وهو تعيين شخص الولي مع وجود المتعدد من افراد الصنف
فالزوج متقدم على الكل بالاجماع المستفيض ويدل عليه ايضا موثق سماعة عن الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وصحيح ابن بصير المرأة
تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها ويتيمم في غير الصلوة بالاجماع المركب
والسند ان كان فيه شيء وهو مجبور وما قيل في الجمع والمدارك على تقدير عدم الاجماع بصحيحة حفص المصرحة بتقديم الاخ عليه وابدلها
برواية عبد الرحمن البصري المصرحة به ايضا واجيب عنه تارة عن الشيخ من الحمل على التقية وهو مردود بان سند المتهور موثق وهو حجة

وفي تخصيص شخص من الميت فعلا

خصوصا

خصوصا مع اعتضاده بالشهرة المقارنة للاجماع ان لم يكن بل عن اجماع وح يكافئ الصحيحة فلا باس بحملها على التقية بل الصحيح مع اعراض المشهور
عنها لا يكافؤ الموثق المعتضد بالاجماعات المستفيضة خصوصا مع مخالفته للعامة وفي كون الزوجة كذلك في الولاية والاولوية بالزوج
خلاف صريح في جامع المقاصد والرضوي والرياض بالعدم واستظهره في الذكرى من خبر زرارة قوة جانب الزوجة على الزوج وانها تقدم كالزوج
ونسبه في الروض الى بعض مجهول لكن ظاهر عبارة الذكرى ارادة تقدمها في المباشرة للغسل لا تقدمها في الولاية التي هي مقصودنا وعلى
كل حال الادلة في اختيار تغسيل الزوجة زوجها على اولويتها به لانها في مساق بيان مجرد الجواز وعدم المنع من حيثية عدم المماثلة ولذا لم تحمل
على اولوية الزوج باختيار تغسيله اياها وما استدل له في الروض من شمول اسم الزوج لها وهو الوجه الخفي الذي اومأ في الرياض اليه مشيرا
له ضعيف لانه ان سلم الشمول في الزوج فهو ممنوع مع ذكر الزوجة في نحو قوله في النص الزوج احق بزوجته ومنعين فيه ارادة الزوج خاصة
فيبقى عموم اولى الارحام بالنسبة اليها سليما عن المعارض فهو الاقوى ثم الاولوية في النص والمعنوي ثابتة للزوج على الزوجة واطلاقهما
شامل لما وقع بالنكاح الدائم او المنقطع والمنكوحة الحرة او الامة ففي الثانية يتقدم الزوج على سيدها كما تقدم على ابيها وسائر اقاربها الاقربين
ايضا والتردد في المنقطع بدعوى عدم الانصراف كما في الرياض والاهنوست اجراء كما في الجواهر ضعيف خصوصا مع التعبير عنها في النص
المتقدم بالامرأة والمعتدة الرجعية هنا بحكم الزوجة خلافا للمنتهى وظاهرهم الاتفاق على لحوقها بها في المقام مضافا الى اطلاق الزوجة عليها
في بعض الاخبار الظاهر في ارادة كونها بحكمها الذي منه هذا مع ان استقراء احكامها في الموارد قاض بكونها في هذا الحكم ايضا كسائر احكامها
من جريان حكم الزوجة ومع الاستثناء والى الاستقراء لا يجدي دعوى عدم انصراف لفظ الزوجة اليها لعنوان الرجعية وبالموت ينقطع
لانصرافها الى عنوان المعتدة للوفاة وهذا بخلاف علقة الزوجية فانها لا تنقطع بالموت ومع ذلك النصوص شاملة وفي المعتدة المتوفى عنها لا تنقطع
والعلقة ايضا منقطعة وفيه مع كون العبرة بوجود العنوان حال الموت لا بعده والا فالنكاح ايضا ينقطع حقيقة بالموت وبعض الاحكام انما
هو مترتب على الموت من زوجيته ان الاستقراء كاف في ثبوت ما ثبت للزوجة بعد موتها للمعتدة لانه حكم ايضا من احكام الزوجة واذا كان
الزوج عبدا ففي ثبوت الولاية له نظر من عموم ما دل على اولوية الزوج مع ثبوت الرأي له وامكان المباشرة مع عدم ما دل على انه لا يعتد به على
شيء فالذي ينبغي تساقطهما والرجوع الى الاصل فيه من عدم الولاية مع ان العدة في تقديم الزوج كما عرض الانكال على الاجماع المفقود في
العبد بل ظاهر عبارة المنتهى الاتفاق على تقديم الوارث الحر على العبد مطلقا وباقي في مقام التغسيل مزيد توضيح لعموم الزوج والزوجة
من يضاف بعضها ناضح هنا فيمن يثبت له وعليه الولاية ومع فقد الزوج او الزوجة ان كان الميت مملوكا فالمالك الولي قطعا وان لم
يكن مملوكا فالولاية لمن كان وارثا فصلا على حسب طبقات الارث ومع تعدد الوارث الفصلي من يتقرب بالاب والام معا مقدم تقدما
لزوميا على المتقرب بالاب وحده والمتقرب بالاب وحده مقدم على المتقرب بالام وحدها وبدل على الاول مضافا الى ما ذكر اولوية الاولى بميراثه
في التغسيل والصلاة بضم الاجماع المركب عليه مع الثاني معا مضافا الى نسبة الترتيب كذلك الى المذكرين في مجمع البرهان لما صحيحة
يزيد الكناسي الواردة في بيان الاولى من اولى الارحام قال فيها ابنك اولى بك من امك وابوك اولى بك من ابيك واخوك اولى بك من اخيك لامك
وابيك اولى بك من اخيك لابيك واخوك من ابيك اولى بك من اخيك لامك وابن اخيك من امك اولى بك من ابن اخيك لامك
وابن اخيك لابيك اولى بك من ابن اخيك لامك وابن اخيك لامك اولى بك من عمك وعمك اخو ابيك لابيه واخوه اولى بك من عمك اخي
ابيك لابيه وعمك اخو ابيك لابيه اولى بك من عمك اخي ابيك لامه وهي مع صحتها منضدة بالشهرة كما صرح بها غير واحد وتتم في جميع
الصور من غير ما تضمنته بالاجماع المركب من اهل الطبقة الواحدة الاب مقدم على الابن وسائر اولي الارحام مطلقا اجماعا محصلا صريحا به
من غير واحد وخلاف الاسكافي بتقديم الجد عليه ضعيف كضعف خلافه في تقديم الجد على الابن ايضا لتقدمه على امه عنده فعليه
اولى ثم الجد من قبل الاب مقدم فيما ذكره الشيخ والحلي على الاخ من الابوين فضلا عن الاخ لاحدهما اقا لام الحال ثم ابن العم ثم ابن الخال ولم نجد
تقديم الجد على الاخ في نص لعله لذا لم يتعرض لتقديمه عليه جماعة كما في الشرائع وغيره وبعض الاخبار من ذكر الولي على الميت وابيه
في بعض اخر الهما فيقدم على اخيه مع عدم معلومية حجيته معارض فيما كان الاخ لابويه فرجحه على المتقرب من جانب واحد دم على فقد
ملاحظة الاعتبار يقتضي تقديمه على الاخ من طرف الام خاصة واصل تقدمه مطلقا نظرا الى تولد الجميع منه وهو غير بعيد خصوصا مع
نسبته الى المشهور كما صرح به في الرياض وغيره وعليه فالظاهر لزوم الاقتصار في تقديم الجد على الاخ على الجد من طرف الاب دون الام وفي
الجد ايضا ان الولاية في طبقة الاولاد انما هي للاكبر منهم نظرا الى قول ابي الحسن ع في الصحيح في قضاء الولي اذا كان ولد هل يجوز لهما

الى المعتدة كما لا يخفى ولعل ترددها الفاصل من حيث ان حكم الزوجة

ان يقضيا جميعا انه يقضي عند اكبر وليه وهو مع كونه في القضاء واشعار وليته بثبوت الولاية لهما معا وان كان القضاء مخصوصا بالاكبر
غير مكافي لاطلاق غيره مما ورد هنا الفاضي بمساواة الاولاد فيما بينهم لاعتضاده بعدم الخلاف المؤذن بالاجماع وظاهر عبارة الشيخ و
ابن حمزة والفاضل في النهاية والمنتهى كون الجد في التقدم باكثرية النصيب من الميراث لتعليلهم التقدم في بعض المراتب المترتبة بذلك
لكن مع انتفاضه في بعض مراتب اخر كما تقدم عن المدارك لا دليل واضح عليه فهو غير ثابت وفي المدارك فاش الشيخ فيما حكيناه عنه بانه
ان ادلى ولو به من يرث ممن لا يرث فينبغي مساواة الاب للابن والجد والاخ والعم والخال وان ادلى ولو به الاكثر نصيبا من الميراث انتقض
بالاب لانه اقل نصيبا من الابن والجد لانه مساو في النصيب قال الا ان يقال ان التخلف في هاتين الصورتين لعارض وهو قوة جانب الاب والجد
باختصاصهما بزيادة الحنو والشفقة وحصول النسل منهما لكن في ذلك خروج عن اعتبار الارث انتهى اما تقديم الجد على الاخ فقد تقدم
الكلام فيه واما الاب فللاجماع واما العم على الخال فلتصريحه من طرف الاب لمستفاد ترجيحه من الصحيح المعتضد المتقدم ثم اذا فقد الرحم اصلا
فالولاية للمعتق ان كان لميت معتقا ثم ضامن الجريرة كما في جامع المقاصد والرياض وغيرهما لعموم ما تضمن الاولى بالميراث وبهما ان الولاية
بعد ذلك للحاكم ومن بعده لعدول المسلمين وفي ثانيهما ان لعل هذا الوضع هو المشهور ونحوه في محكي المنتهى واشكل في الجواهر ولاية الحاكم
والعدول بانها ان كانت لهما اصالة فينافيه عدم وراثتهما وان كانت نيابة عن الامام الوارث فلا يتجه ترتبها على الطبقات المتقدمة
لتقدم امام الاصل على انه لا عموم في النيابة ليشمل المقام فسقوط الولاية غير بعيد انتهى وفيه خلط يتضح بعنوان ولاية الامام في امور القصر
فنقول المستفاد من الادلة وكلام الاصحاب ثبوت تولي الامام هنا لثلاث خلال احدها العنوان كونه وارثا بعد فقد ضامن الجريرة
الثابت بالنص والفتوى في باب الارث وقد عرفت ان الوارث فعلا ولي ثانيها العنوان كونه ولي الممتنع فاذا امتنع الرحم الوارث فعلا انتقلت
ولاية الميت له فعلا بسقوطها اصلا وهذه ثابتة له في جميع المراتب بالنيابة ولاية خاصة لتحصيل الشريف هي التي ذكروها بقولهم واذا حضر
امام الاصل فهو اولى من كل احد وهذه ثابتة له في المشهور بل من غير خلاف معلوم الا من عبارة المبسوط والمعتبر والمختلف والظاهر ان
التردد المستفاد من عبارتهم المخالفة انما هو في الحاجة الى الاستيذان من الرحم وعدمه لا في وجوب تقديم الامام ع وان كان ربما احتمل
من بعض كلماتهم في الكتب المذكورة عدم وجوب التقديم ايضا كما صرح باحتماله في نهاية الاحكام بل المدعى فيها احتمال المنع من تقدم الامام
اذا لم يقدمه الولي بل يستفاد من بعض العبارات صحة صلوة الولي اذا لم يقدم الامام ولعلها قضية عدم وجوب التقديم لكن في الكشف
ان وجوب التقديم ضروري المذهب لانه امام الثقلين في الاقوال والافعال والاولى بالمؤمنين من انفسهم وجعل الخلاف في الاقتداء
الى اذن الولي عدمه وعلى كل حال الظاهر ان الحكم الثابت عند المشهور هنا اولوية الامام بايجاد الفعل لا ثبوت اولويته بمجرد رجوع الامر الميت
اليه على حد الولي وان اوهمه التعبير في بعض الكتب بان امام الاصل اولى من كل احد بل عبارة الاسكافي وابي الصلاح كالصريحة فيه و
العرف توقف فعل الغير اذا لم يفعل هو على اذنه على الثاني دون الاول ومستند المشهور حسن طلحة اذا حضر الامام الجنازة فهو احق بالصلوة
عليها من وليها معتضد بالفتوى فلا يعارضها خبر السكوني اذا حضر سلطان من سلاطين الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدم
الولي الا فهو غاصب بناء على ظهوره في الاشتراط باذن الولي واجماع ضمير هو الى الامام مع انه بعيد بل الظاهر رجوعه الى الولي و
هو قرينة ارادة وجوب تقديمه للامام وان المعنى ما ذكره في الكشف من تقدير الجزاء اي ان قدمه فذاك والا فالولي غاصب قلت اي لان
حق التقدم لزوما للامام وان كانت الولاية للوارث ومن هنا يتوجه عدم صحة صلوة الولي ان تقدم مع حضور الامام ع من دون ترخيصه
مضافا الى ما تقدم في تقدم غير الولي من غير اذنه من كون المقصود من وجوب تقديم الغير المساعد عن العمل دون تركه الموجب للمسامحة
اذا كان عبادة ثم الظاهر الاقتصار في ثبوت هذا الحق للامام على صورة حضور الامام الجنازة كما في النصوص لا بمجرد وجوده والا لوجب
تعطيل الجنائز مع امكان حضوره الى ان يحضر او يعرض وليس كذلك قطعا كما ان الظاهر اختصاصه بالصلوة على الميت دون غيرها
بل تكليفه بغيرها حال شان الامامة الا ان فرض طلبه غير الصلوة مع قواعد الامامية قاضية بوجوب الاطاعة وليس الكلام فيه بل
المقصود بالبحث طبعه وجوب التقديم له من دون طلب سره لا يخفى ان هذه الوظيفة بانه لتخصص الامام ع فلا يثبت للحاكم وان ظهر من
عبارة الاسكافي ثبوتها له بعده لكن رده في المدارك قال ان الولي اولى من الولي عند علمائنا باتفاقهم وكان وجه التخصيص بالصلوة مع
حضور تخصص الامام دون ما بعدها ان تركه الصلوة مع الاستحباب لانه اما واجب او راجح واتمامه بغيره ينافي ترتبه الامامة فليتقدم
واذا عرفت هذا تبين ان ايراد الجواهر على نيابة الحاكم والعدول في ولاية الجنازة بانه يستلزم انها تقديمهما على الارحام لتقدم الامام عليهم

فائدة في ان الولاية على الميت

الناس بالصلوة عليها ومرسل الدعائم اذا حضر السلطان الامام لجنازة فهو احق

لا موقع له لان تقديمه عليهم انما هو في القسم الثالث والولاية الثابتة عند الجماعة لها بعد فضلا من الجزيرة بنيابتها عن الامام هي القسم الاول
وهذا واضح لمن راجع كلماتهم مضافا الى ما عرفت من ظهور الاتفاق في تقدم الامام على الارحام على خصوص الصلوة والثابت عند الجماعة
ولاية التجهيز مطلقا لها بمعنى رجوع امره اليها واذا اوصى الميت الى غير الولي بمباشرة تجهيزه كلا او بعضا كما يتفق كثيرا في الصلوة عليه فهل
ينفذ فيقدم على الولي ام لا فيقدم الولي المشهور هو الثاني بل الحكي عن المختلف انه لم يعتبر علماؤنا ما ذكره ابن الجنيد من تقديم الوصي
مؤذنا بالاتفاق عليه والاول قول الاسكافي وعن الكركي احتماله وفي المدارك نفي البأس عنه ولعل عموم ايته فمن بدله وهو معارض بعموم
ايتا اولوا الارحام وما اضافا فما تعارض العمومين من وجه والمرجح للثاني لاعتضاده بالشهرة المقارنة للاجماع بل ربما قيل بدلالة عموم
ولاية اولوا الارحام من معارضه هي المبتدئ بل لاختصاصه قطعا بغير الجنف وفي المورد جنف لانه وصية بتقوى الغير الثابت له بعموم قوله
اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فيه نظر وعلى كل حال الاعتبار في الحكم بتقديم الولي عليه لكن في المسالك التفصيل بين ما اذا كان الولي
الرحم فيقدم او الحاكم فيقدم الوصي وتجه بان الرحم ولي بالذات فتعارض ولاية الولاية الايتية من قبل الايصاء بخلاف الحاكم اذ هو ولي
من لا ولي له ومع الولاية الايتية من الوصاية له يكن من لا ولي له فلا مورد لولاية الحاكم وفيه نظر ما ورد على الجواهر من ان الثابت عند
الجماعة الحاكم ولاية الامام الوارثية لا ولاية من لا ولي له وقد اعترف الموجه بان ولاية الرحم الوارث بعارض الوصاية فكذا الامام الوارث
لكون العبرة هنا بولاية الارث دون ولاية عنوان من لا ولاية له وذكر جماعة انه اذا تعدد الاولياء فالبالغ منهم مقدم في ولاية الامر على
الصغير وبحكمه تقديم العاقل على المجنون وان الحر مقدم على المملوك والذكر مقدم على الانثى اما مطلقا او فيما كان الميت ذكرا فلو كان
انثى الاولى بها الانثى ولا يخفى انه اذا انحصر الوارث بفاقد الصفات فالاحتمالات مع قطع النظر عن الفتوى ثلاثة سقوط الولاية و
بقاء الامر على الوجوب الكفائي وانتقالها الى الموصوف بها من الطبقة البعيدة وكون العادي من الصفة هو الولي مع الانحصار فيه
وتعين احدها موقوف على بيان امرين احدهما ان الفاقد غير اهل الولاية فالصفات معتبرة في ثبوت اصل الولاية ام الموصوف مرجح على
الفاقد فعلى الاول يسقط احتمال كون الناقص هو الولي مع انحصار الوارث فعلا فيه ثانيهما ان الولاية ثابتة لجميع اهل طبقات الارث
لكن الوارث فعلا مرجح على غير الوارث بشرط الاتصاف بما ذكر ام ان الولاية مختصة بالوارث فعلا لكن اذا تعدد يرجح الموصوف منهم فعلى
الاول يسقط احتمال ارتفاع الولاية من البين بتجرد الوارث الفعلي عن الصفة وعلى الثاني يسقط احتمال الانتقال الى غير الوارث الفعلي
اما اعتبار الاوصاف في اهلية الولاية فتحقق في الحر لان العبد غير قابل لتولي امر نفسه فامر غيره اولى مع انه خارج عن مرتبة الوراثة التي
هي محل الولاية ولا اقل من معارضة عموم ما دل على قصوره وانه لا يقدر على شيء مع عموم اولي الارحام او مع عموم الاولى بالميراث
بناء على كفاية منشائية الوارثية ووجود مقتضيها او عموم الزوجية فيما كان زوجا ومع التعارض يرجع الى الاصل وهو عدم الولاية
واما اعتباره في الصغير ومن بحكمه فهو الظاهر لقصوره في نفسه ايضا عن الغير الاولى ولان حقيقة هذا الحق زيادة على مباشرة الفعل
ان احتسب لبر لا يجرد الرأي والنظر انما في مصالح الميت او الاحياء والقاصر لا رأي له ومباشرة الفعل منه غير مجزية في الصلوة والغسل
اللذين هما العمدة فلا يكون موقعا لهذا الحق ومع الغض عنه النصوص من نحو قوله يصلي او يغسل الاولى به او يأمر من يجب منصرفة الى
من امكن منه احد الامرين وكذا الغائب لعدم ايجاده رأيه معا اجنبية ويمتنع مباشرته فلا تنصرف النصوص اليه كما عرفت واما الانوثة
فكالحقوق عدم القصور معها عن مرتبة الولاية كما يشهد له ظهور الاتفاق على كونها الولي مع انحصار الوارث البالغ فعلا كما جزم به في جامع
المقاصد وغيره واما ثبوت الولاية لجميع طبقات الارث مع رجحان الوارث فعلا فهو الاظهر عندي لقوله تعالى اولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض ولا يقيده خبر الاولى بالميراث كما يظهر من جماعة لان الولاية مسافة لبيان مجرد نفي ولاية الاجنبي مع وجود الرحم
وخبر يصلي عليه او يغسله الاولى بميراثه لبيان من هو الاولى من الارحام فلا معارضة حتى يرتكب التقييد وعليه اذا انتفى شرط
اهلية الولاية من الوارث فعلا انتقلت الى الوارث الابعد لوجود المقتضي وعدم المانع ومع عدم بلوغ الوارث فعلا او جنونه او غيبته
يقوى انتقال الولاية الى الرحم الابعد وكذا مع رقية الرحم القريب فما في الجواهر في الصبي والغائب من تقوية السقوط وفي الروض من
احتماله في الغائب ان كان المراد سقوط الولاية بالمرة بمعنى بقائه على الوجوب الكفائي في غير محله وان كان المراد سقوطها عنهما فهو محله كما
ان احتمال الانتقال الى وليهما الحاكم او غيره ضعيف لانه فرع ثبوت الحق المتولى عليه وقد بينا عدم اهليتهما للولاية مع ان كون
الحق مجرد ملحوظية الرأي ونظر الشخص بالي عن اعتبار رأي غيره واما اذا اوكل الولي الامر الى غيره ورجح من نظره ايضا ولا ينافي الملحوظ

في الكتاب

في الثاني وأما مع انوثة الوارث فلا فيقوى كون الولاية لهما مع اجتماعهما في طبقة مع الذكر القاصر وفاقا للذكرى فضلا عما اذا انحصر
الطبقة فيهما دون ولي القاصر الذكر وان تردد بينه وبينها في صورة الاجتماع مع القاصر في الروض وعلى كل حال فلدليل كون البالغ
مقدما على الصبي ما ذكر مع حكاية عدم الخلاف في المنتهى لا عدم وجوب الفعل على غير البالغ لعدم منافاته لثبوت الحق الذي هو اعم من مباشرة
الفعل ولدليل كون الذكر مقدما على الانثى هو الاجماع المستظهر من عدم الخلاف الذي حكاه في المنتهى ايضا المساعد بالتتبع دون بعض الاعتبارات
من احتمال جنب الرجل في الرزايا وسداد رايه لعدم بلوغه مرتبة الحجية ولا النص الوارد في ولي القضاء حيث سئل عن الانثى قال لا الا ان يكون
رجلا بضميمة ظهور اتحاد الولي فيهما اذ لو كان ذلك لسقطت الولاية هنا مع الانحصار بالانثى كما في ولاية القضاء وقد عرفت ظهور الاتفاق
على عدم الانتهاض هنا ومن هنا امكن في الجواهر منع حكم تقديم الرجال اصلا لاطلاق الاصحاب ان الاولى بها اولياؤهم بميراثهم مع ان الاصل عدمه ثم
احتمل ارادة من صرح بتقديم الرجال كونه في خصوص ما اذا تشاح الرجال مع النساء فيصلح ح ما ذكر من الوجه الاعتباري مرجحا انتهى ولا يخفى
بعده ما صرح مع تصريح المنتهى بعدم الخلاف فيه واعترف بعض من تأخر به ايضا والتتبع مساعده وامكان تأيده باخبار ولي القضاء
مع دعوى خروج صورة الانحصار في المرأة بظهور الاتفاق وعلى كل حال من جهة انحصار مستند تقديم الرجال بالاجماع ينبغي الاقتصار
في تقديمه على ما اذا كان الميت رجلا اذ لا اجماع لو كان امرأة فقد صرح في جامع المقاصد وحكي فوائد الشرايع بعدم اولوية الرجال ح
الا ان يتحقق كون عبارة ان الذكر اولى من النساء منعقدا اجماع فيعامل معاملة متن الخبر في اطلاقها فيرد به المحقق الثاني في دعواه
الاختصاص بميت الرجل لكنه غير ثابت الا الاجماع في الجملة والمتيقن منه في ميت الرجل واورد في الروض على الكركي بعد ثبوت مستند
الاختصاص اجابة في المدارك بكون الاختصاص هو مقتضى الدليل من خبر غياث لظهوره بغسله اولى الناس فيجوز له ان يغسل فلا دون
المنوع من مباشرته فيرجع فيه الى الاصل والعموم واعترضه في الحدائق بان زاد من الاخبار قاض بسقوط الولاية عند تعذر المباشرة
لمرض ونحوه لكن اعتراض الحدائق غير وارد على المدارك لان الظهور اذا سلم فهو من كان اهلا للمباشرة شرعا وبالذات واذا عرض له مانع
في زمان كمرض ونحوه كما ان جواب المدارك ايضا غير متجه لمنع الظهور في خصوص من له المباشرة اذ نحو قوله في خبر اخر يغسل اوليا من يحب
وفي ثالث يصلي اوليا من يحب في كون المقصود رجوع ملاك الامر اليه وكذا ايراد الروض مجاب بما ذكرناه من ان سند الاختصاص
وجوب الاقتصار على مورد الاجماع فلا يتعدى غيره على مقتضى الاصل والعموم وهو مساواة الرجال والنساء فما في الجواهر من نسبة انعكاس
الحكم في ميت المرأة بمعنى اولوية النساء بها الى الكركي مع عدم وجوده في الجامع بل الموجود فيه نفي اولوية الرجال بها هو خلاف ما يقتضيه
الادلة لعدم ما يقتضي اولوية النساء بولاية تجهيز المرأة قطعا هذا ولا يخفى ان عبارة الذكرى في التغسيل والصلوة تعطي ان تقديم
الذكر على الانثى انما هو في مباشرة الفعل وظاهر كلام الجماعة المتضمنين لتقديمه انه احق بولاية الامر كما يعطيه استدلالهم بانه انوى جنبا
في الرزايا واسدد رايا في الامور وتنبيهات احكامها ان من ثبت له الولاية اذا امتنع من المباشرة والاذن للغير قال في الذكرى ان في اجباره
نظرا ينشأ من الشك في ان الولاية هل هي نظر له او للميت وقال في الجواهر لا ريب في قوة العدم لكنه هل ينتقل ح الولاية الى غيره من الاولياء
ام الى حاكم الشرع ومع عدمه فالى المسلمين او هنا سقط للاصل مع عدم ثبوت المستند انتهى قلنا اما حكم الاجبار فكما اختار لعدم
انصراف ما اثبت الرجوع اليه الى ما لا يجب ولا يريد خصوصا بناء على ما رجحناه من ان الاختصاص به من باب ترجيح نص اولي الارحام على
بعض والترجيح والايثار لا يلايم الاجبار فلا ينصرف اليه الاخبار ولعله المراد من فحوى الادلة وح الرجوع الى الحاكم غير متجه لانه فرع ثبوت
الامر المسمع حال الامتناع وان كان الرجوع اليه من باب انه ولي من لا ولي له لا من باب انه ولي الممتنع فذلك ايضا فرع ثبوت الولاية لا محالة
وهو غير لازم ولا باس بان ينبني على الوجوب الكفائي بل هو المتجه مع الامتناع كما يظهر ترجيحه من الجواهر لكنه مبني على القول بانحصار
الولي في الوارث الفعلي وقد تحققنا فيما مر ثبوت الولاية لجميع اولي الارحام وعليه فمع حصول المانع في القريب يتجه الانتقال الى البعيد حينئذ
عرفت ثانيها ان اراد اذن الولي لغيره في الفعل ثم عدل فان كان مثل الملتبس لم يجز الدخول قطعا لعدم دليل على الالتزام باذنه وان كان
بعد الشاين فان كان فيما لا يجب المضي فيه بل يجوز الاستيناف لم يجز الاتمام ودعوى كون الاذن شرط الابتداء لا الاستمرار خلاف ظاهر
الادلة وان كان فيما يحرم ابطاله فقد قيل فيه وجهان من الاصل وحرمة ابطال العمل قلت قد يقال انه مع منع الولي بطلان لا ابطال ويمكن
دفعه بان الظاهر حرمة الابطال فلا يحرم على الولي الابطال ايضا بمنعه فان قلت خطاب الترجيم متوجه في النصوص الى الماعل فلنا
الظاهر ارادة حصول الاتمام وعدم الانقطاع الاختياري وتوجه الخطاب الى الماعل مبني على اعانة الابطال ولذا يحرم التعدي الى

ابطال ملوه

ابطال صلوة الغير وان جوزنا عدول الاذن بالصلوة في داره بعد التلبس فلا يستلزم جوازه هنا لقوة عموم تسلط الناس على اموالهم مع
تقديم حق الادمي على حق الله والحق المذكور هنا ليس من الحقوق المالية وانما هو مجرد ملك الاذن والمنع فذلك ليل حرمة الابطال بالمنع
اللاحق سليم عن المعارض لكن شمول حرمة الابطال غير العامل وبمثل عدم الاذن وما اشبهه محل المنع ثالثها ان مسقط الوجوب
هل هو العلم بفعل الغير خاصة ام يسقط بالظن به ايضا قولان صرح الفاضل في تحذيبه بالاول وكذا الكركي في جامعه وظاهر
الاردبيلي في مجمعه للاول لان الاصل في الشغل اليقيني وجوب الفراغ اليقيني ولا يحصل الا بالعلم او الظن القائم عليه دليل ولم يثبت
هنا وذكر في الروض امورا اخر من استلزام كفاية الظن سقوط الواجب عند عدم العلم بقيام الغير وامتناع تبعيضه الفعل من الظان
بوقوعه من الغير وان الوجوب معلوم والمسقط مظنون والمعلوم لا يسقط بالمظنون لكنها كلها من احكام كفاية الظن في مورد ملا باس
بالتزامها ان ثبت هنا نرجع الجميع الى ما ذكر وعدة الدليل اصالة وجوب الفراغ اليقيني مع عدم ثبوت اعتبار الظن في المقام واستدلال
لكفاية الظن بانه اذا انحصر المسقط بالعلم بحصول الواجب لتعذر او تعسر لا اقل من توقف صحته على النية التي لا تعلم قط وكذا جملة من
الشرائط وفيه ان محل البحث كفاية الظن بوقوع اصل الفعل وعدمه لا اما اذا احرز الوقوع ولا يعلم انه على الوجه الصحيح لعدم اعتبار العلم
هنا قطعا والاكتفاء باصالة صحة فعل المسلم والذي يقتضيه النظر هنا التفصيل بين ما لو وجد ميت بين يدي اهليه وجماعة المسلمين
متهيئين لمباشرة امره فيكفي الظن الحاصل منه بتجهيزه وحصول تجهيزه ويكفي وجوده بين يدي مسلم واحد متهيئ له ايضا وما اذا كان
مطروحا مثلا لان تفر ونحوه ومريد المكلف ثم ظن بحصول التجهيز له فيجب التفحص عن حاله الى ان يحصل العلم العادي بحصوله
او بوقوف التهيئ عليه اما الثاني فلاصالة وجوب تعيين الفراغ واما الاول فللتبرئة وبناء المتشرعة على الاكتفاء بهذا الظاهر
الا لا فتفحص ولا يرد حواصر ميت حتى تبين له ليحمل العلم بتمام تجهيزه ولا ينبغي التامل في فساد ذلك هنا ثم مقتضى عبارة هذا الفاضل
من ان المسقط في الواجبات الكفائية ناشئ بالظن ما اذا ظن قيام غيره به سقط عنه التكليف حتى لو ظن الجميع ذلك سقط عن
الجميع هو كفاية الظن في جميع الواجبات الكفائية وهو مشكل لسلامة الاصالة المذكورة في غير التجهيز عن المعارض المخرج وتمام التبرئة
في عموم الكفاية غير معلوم رابعها انه اذا تكرر الفعل متعاقبا كان الحاصل اولا هو الواجب المسقط وان دخل اثنان فصاعدا في
الفعل دفعة فان فرغ احدهم قبل الباقي كان هو المسقط للوجوب وان فرغوا ايضا دفعة فان لم يعلم تخلل الزيادة كان الجميع اداء وان علم
ارادة الواحد فالواجب احدهما في علم الله غير معين في الظاهر الاول من الامور الاربعة المؤتى اليه سابقا هو الاستحباب والترغيب فيه كما يرغب
على المسلمين على نحو ما تقدم استقبال الميت بالقبلة المقررة للصلوة وغيرها على الخطوط الموصلين من وجوبه واستحبابه روايتان اظهرهما
كما في بعض الكتب والمشهور كما في عدة منها والاستحباب محكي عن الشيخين في احد قوليهما والسيد والحلبي وجماعة من تاخر وبه اظهر الموقف
في الحكم باحدهما من بعض كظاهر القواعد والتذكرة والمختلف والوجوب هو الاظهر للامر به او ما بحكم الامر في المستفيضة منها الموثق عن
الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة والموثق جهة تفسيره مع زيادة الاخبار هنا ولا منافاة في دلالته الا بالتعبير بالميت
الذي حقيقته فيمن قضى نحبه فيدل على التوجيه به نحوا بعد الموت ومحل البحث هو قبله وتنكيح بوجوب التعرف عن ظاهر الاجماع
على عدم تحديد ابتدائه بما بعد الموت كما هو ظاهره ولو على تقدير استحباب التوجيه والمروي في العلل مسندا في الفقيه مرسلا دخل رسول
الله على رجل من ولد عبد المطلب فاذا هو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه
الملائكة واقبل الله عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وضعف سنده ايضا بمجهول وفي المعتبر انه امر في واقعة معينة لا يدل على العموم
ان اراد من جهة كونه حكاية حال قلنا الاستناد الى امر وجهوه وان كان مراده كون الامر في حق رجل من ولد عبد المطلب قلنا اذا وجب فيه
وجب عموما لقاعدة الاشتراك في التكليف واقتضاء التعليل ايضا ذلك وعدم القول بالفرق وكذا ما ذكر فيه من ان التعليل فيها
كالقرينة الدالة على الفضيلة ضرورة انه ليس في التعليل ما يوجب الحمل على الندب فلا يرفع يده عن حقيقة الامر لذلك وكفى بها دليلا
مع موافقة فتوى المعظم ومخالفة العامة كما صرح به في المعتبر حيث قال بعد حكاية الاستحباب عن الخلاف وهو مذهب الجمهور خلافا
لسعيد بن المسيب والمواظبة على المسلمين فيه في الاعصار والامصار والتي لا يلتزمونها كذلك الا في الواجب مضافا الى الصحيح اذا مات لاحدكم
ميت فيتوجه الى القبلة وكذلك اذا غسل يجعل له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمناقشة
في سنده كما في المدارك مبنية على طريقته في رجال الحديث فالرواية صحيحة على الصحيح وفي دلالته بان المامور به التسبيح وهي تغطية الميت

وهي غير

وهي غير واجبة قطعاً لتوجيه الذي يقيد به كذلك مع ان التغطية انما تكون بعد الموت ومنوعة بما في المصابيح من ان التسجية تجاه القبلة
في هذه الرواية كناية عن التوجيه اليها وليست بمعنى التغطية لان استحباب التغطية مطلق وليس مقيداً بالاستقبال اجماعاً ولان قوله و
كذلك اذا غسل يحضر له تجاه القبلة كالصريح في ان الحكم السابق معه هو التوجيه الى القبلة دون التغطية قال ثم ان اوجبنا دوام الاستقبال
بهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر الرواية فلا اشكال في تشبيه حال الغسل فيها بما قبله والا وجب الحمل على التسوية بينهما في اصل التوجيه ان
اختلف الوجه فيهما بالوجوب والاستحباب انتهى فيبدل الحمل على التسوية بينهما على كون التسجية ليست للتغطية بل الاستقبال اذ
ليس في حال الغسل تغطية ولا تسوية ولعل التعبير بالتسجية لكون المتعارف تغطية الميت بمجرد خروج روحه فقوله سجوه بمنزلة قوله
اضجعوه تجاه القبلة كما يقول الذي لم يفارق شخصاً الا بعد نومه غطيته فغطت عنه اي نومه فغطت وليس المقول باستحباب
التوجيه الا الاصل مع دعوى بعض قرائن في بعض الاخبار على ارادة الندب من الامر بالتوجيه والاصل منقطع بالنص والقرائن ممنوعة
حسبما عرفت تنبيهات منها انه اذا اجتمعت خواص المحتضر وقدر على توجيه نفسه يجب عليه بل يختص هو به لانه فعل واجب في بدنه
فيتولاه وامر التعبير في الاخبار مبني على الغالب من عدم ميسوريته من المحتضر ومنها ان اطلاق الادلة قاض بعدم الفرق فيه بين الصغير
والكبير والحر والمملوك والعاقل والمجنون ولم ار مفرقاً بين هؤلاء ومنها ان امتداد زمان الوجوب الى الموت لا شك فيه نصاً ومنوي وفيما بعده
تردد في الذكرى وفي الرياض انه ربما قيل بعدم سقوطه بالموت وهو احوط وقال في الاول ظاهر الاخبار سقوط الاستقبال بموته
وان الواجب ان يموت على القبلة وفي بعضها احتمال دوام الاستقبال وبنى عليه ذكره في حال الغسل وفي وجوبه حال الصلاة والدفن
وان احتملت الهيئة عندهما انتهى وكانه اراد باخبار السقوط قوله في رواية العلل فلم يزل كذلك حتى يقبض واستدراكه بذكر الموت في الغسل
في الصحيح ولو كان مستمراً لما استدرك بذكره حينئذ لكن يمنعه عن المصابيح ما نقص ظهور الصحيح في دوام الاستقبال على كل حال
الا ظهر انقطاعه بالموت لسامه ما بعده عالماً على الحركة والنقل من مكان الى مكان ومن حالة الى اخرى فالاستقبال فيها متعذر او متعسر بل
لا يصرف الى مثل هذه الحالات التوجيه لدى الاخبار بل مواطنة الناس على الاقتصار في التوجيه على حالة الاحتضار دون غيرها كالسترة
المعتبرة والجملة هو القدر المتيقن من النص والفتوى بخلاف ما بعده فلا يقتصر في الحكم عليه من الموت على القبلة ثم يحت قبله وبعده
يشير امر باب المقدمة وعلى القول بوجوب الدوام احتمل الى النقل من مكانه للتغسيل واحتمل الى الدفن منها امكن وهو الاوثق بناء
عليه منها اذا اشتبهت القبلة فعلى القول بان الواجب بمجرد الموت على القبلة يسقط الاستقبال لعدم امكان تحري حصتين في
حال الخروج الروح فضلاً عن الازيد وعلى تقدير وجوب الاستدامة والاستمرار ولو زماناً فيقوى تحري الجهات اشتبهت منقسم
الزمان عليها الحصول بنحو من الواجب به لا محالة بخلاف ما اذا لم يقسم وما لا يدرك كله لا يترك كله وكانه المراد بما في الذكرى من احتمال
الوجوب بالنسبة الى الاربع جهات فضلاً عن الحصتين واذا امكن معرفة المشرق والمغرب يقوى وجوب التوجه الى ايهما الاقرب فالاقرب
حسبما يستفاد من الاخبار ومنها ان كيفية الاستقبال المذكور بان يلقى الميت على ظهره دون احد جنبيه ويجعل وجهه وباطن قدمي
رجليه اليها على وجه لو جلس كان مستقبلاً باتفاق النص والفتوى من غير خلاف عند الامامية ولا غيره بوضع اليدين فتوضعان كيفما
كان ومع عدم امكان الاستلقاء بهذه الكيفية لعارض في الانسان او في المكان من ضيق ونحوه فالاقوى سقوط الاستقبال الواجب
ولا سيما بالنص الصادق عليه لا عراض المنهي عنه في الاخبار كما في حديث ذبح استقبل بوجهه القبلة ولا يجعله مضرعاً كما يجعله
الناس وفي الجواهر لعل الاقوى سقوط ما عدا الاستقبال جالساً وفي كشف الغطاء فان تعذر الاستقبال على ذلك الوجه فعلى هيئة
المضطجع مجرداً بل الايمن والايسر وان كان الاول اولى وان كان في مكان ضيق او محمل ونحوه استقبل به على هيئة الجالس ويسقط لو كان
على دابة او في سفينة سائرتين او مصلوباً او مقتولاً حداً او قصاصاً حال القتل ولو قيل بوجوب الاستقبال في الضمين الاولين ابتداء
ثم يسقط به ذلك او يستقبل برأس السبعة او الدابة لم يكن بعيداً انتهى ولا يساعده الدليل على نحو ما ذكر مع حتى التوجه جالساً
ومنها انه لا يشمل حكم التوجيه بالمحتضر الكافر قطعاً ومثله الخالف المحكوم بكفره كالخوارج والغلاة والمنكر ضرورة في الاسلام ونحوهم وفي
الخلاف لعل المحكوم بكفره يرد بل خلاف صريح في الروض بعدم قال الرامالة بدنه كما يغسل غسله ويقتصر في الصلاة عليه باربع
تكبيرات ويتبعه في اللوامع وفي الجواهر هو المقول له وصريح ناخر ولعل العدم اظهر لما حكيناه عن الروض لمنع شموله لمثل هذا بل لعدم
تبادره من الاخبار حتى خصوصاً بملاحظة التعليل من اقوال الله والملائكة عليه باستقباله بل الظاهر ان مع جميع وظائف الميت لا يخلو

في المنبر في حال الاحتضار

مركزها اما اكرا اما الزاد وتوسلا واستشفاعا اليه بركته فعله كما في هذا الحكم او اخذا لحالة الرفق ساعة لقاء الله سبحانه وتقربا منه الى الله
تعالى او لكونه على خير حال لحضور الملائكة الى غير ذلك مما لا يكون الخالف مورد الذلك بل هو بعيد عما هنالك والمسنون في حالة الاحتضار
في مقابلة ما تقدم من فرضه مورد تبه المتعلق على جملة منها بقوله نقله من المكان الذي احتضر فيه الى مصلاه باتفاق النص والفتوى في الجملة
لكن قضية عبارة المان كعص سبا وان احر استحباب النقل مطلقا بل في الحدائق نسبة الملازمة الى الاكثر بل عن حاشية المدارك لم يشترط
الاحتضار المعتبر لعل مراده ان الصوري الاطلاق لا عدم وقوع التقييد لانه وكثيرا واكثر الكتب ولعله مراد صاحب الحدائق ايضا
وصرح في المجمع بالاطلاق قال لا بعد استحباب المطلق لما في بعض الروايات مع عدم المنافاة والروايات المطلقة لم يعثر عليها كما اعترف
به غير واحد ودعاء اعلى النقل في رواية حريز بانه يخفف عليه ان كان في جملة تاخير وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل
عليه وعلله وفي التقييد لانه علل بالنقل المرشد اليه بعد التكوي عن امتداد النزع ثلاثة ايام ولا يجدي تعليله المعتبر بان
مواطن الصلوة مظنة الرحمة والغمام مقام استرحام وكذا بقاعة التسامح لوروده في بعض الروايات عن حريز لميت حال احتضاره
مقلا بانه اصعب يكون في هذا الحال ومن مسه اعان عليه فالاولى تقييده بما اذا عسر نزعه كما في الدروس وفي جملة من الكتب ان
مقلا هو الموضع الذي كان يصلي فيه وعليه وبكثر فيها وبوافقها من النصوص الحسن والتعجيل اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه
الذي كان يصلي فيه او عليه من الوسط لئلا تنقلب الى موضع صلوته وبسطه ما كان يصلي عليه تحته ولعله هو البسط من لفظة عليه وهو موضع
وضعه نحو التزديد والتعبير او الجمع بين الكراء ومنه هو المكان الذي يصلي فيه كالبيت وفاء ما اصلوا عليه كالذكر وقطعه ان يبسطه
واساسه هو ومن هنا يوجد زمنه العبارة في عمر الوسيلة واتى في الجواهر [illegible] موضع مضاد اركان
[illegible] كان [illegible] الى ابو [illegible] المكان وتلقين
[illegible] الاول [illegible] الامر بالتوحيد والاقرار بالنبوة والائمة عليهم السلام [illegible] باتفاق النص و
الفتوى هو متولد في الاخبار وبوافقه الاعتبار [illegible] الايمان وبالعمل الامتحان و[illegible] الشيطان ويميل اليه وتمنيه
ونوسوسه حصل الامكان لعلها مرهبان لوتح والخسران فلعارض [illegible] من الاذان [illegible] الله [illegible] قبله [illegible]
يجيء [illegible] والكفر [illegible] من سوء الايمان الذي [illegible] بقوله [illegible] ان [illegible] عاقبة الذين اساءوا السوءى ان كذبوا
[illegible] وكانوا بها يستهزءون ونعيذ بالله الكريم المنان من سوء الاول الى [illegible] تكذيب [illegible] الزمن وتلقينه ايضا
[illegible] النزع ليحصل به الصحيح وهو [illegible] الله الحليم الكريم الى [illegible] المعروف لورود الاخبار [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل من بني
هاشم وقال الحمد لله الذي استنقذه من النار وامنه من [illegible] من الاصحاب ان تصرع عياله كما وردت به الاخبار وقد نص الصادق عم
ودع اسمعيل [illegible] عن تعجيل المطر وعن المنتهى نفي الخلاف عن استحبابه [illegible] الى حبيبه وبشة الحياة وفي رواية
كيسان الصادق [illegible] عن المنتهى [illegible] الاخلاق واستوجبا [illegible] وعلاج [illegible] وفي بعض الاخبار ان [illegible]
الشاتين بيضا ان لم يكونا [illegible] الطوع للماسل واسهل للمدرج وفيه مع ذلك الصوت [illegible] المطر وعن المنتهى لا علم في
ذلك نقلا من اهل البيت وكذا فيه منوي الاصحاب الى جهة صارت مضمنة الاجماع كما [illegible] دليله الاجماع وان يسمى
اي يعطى بوب وهو باتفاق النص من تعبيه على رسول الله صلى الله عليه وآله والصادق عم انه [illegible] وقد مر قوله [illegible] الفتوى [illegible]
نعم الخلاف عنه في [illegible] جامع المقاصد مع انه صنون [illegible] الاظفار وان يقرع [illegible] قتل مريض [illegible] لكن الاخبار الذي
[illegible] وفي [illegible] كون [illegible] الاثبات [illegible] الا الوضوء [illegible] اذا حضر احد الوفاة فاحضروا عند
[illegible] ذكر الله تعالى والصلوة على رسول الله [illegible] الاكرام المطلق وامكان [illegible] ورود التوراة والايات [illegible]
المطلق [illegible] مع حضوره [illegible] الى [illegible] [illegible] وظاهر
[illegible] الاستحباب [illegible] الموت [illegible] الصحيح [illegible] الكتب
[illegible] [illegible] الاقتصاد [illegible] [illegible] اقتصى
[illegible] الاكراه [illegible] الاخبار [illegible] الصفات [illegible] في [illegible] وحيد كما [illegible]
[illegible] الاكراه [illegible] الموت لكن [illegible]

من قراءة كتب عند دخول المقابر وبعض سور اخرى على قبور المؤمنين مع اشعارها بل ظهورها بان الخصوص انما هو لاجل ما بين الخصوصيات
والمطلوب مطلق القرآن ولا سيما مع جرى سيرة عمل المتشرعين قديما وحديثا عليه حتى جعلوه من مهمات وصاياهم التلاوة على قبورهم
كما في استحباب تلاوة مطلق القرآن عنده بعد الموت اذ لا فرق بين ما قبل اقباره وما بعده قطعا وان يسرج عنده ان مات ليلا وفي الذكرى
وفي جامع المقاصد وغيره ذكره الاصحاب لكن اختلفت عباراتهم في بيانه فبعض كما يوافق المتن وبعض صرح بانه كذلك ان مات نهارا وبقي
الى الليل وبعضهم عبر بما يعمه كما عن الفاضل ويسرج عنده في الليل مصباح وفي المقنعة ان مات ليلا في البيت سرج في البيت مصباحا
الى الصباح ولعل التقييد بغاية المصباح غير مناف لعدم ذكره في غيره لان غاية المصباح هي الصباح وفي الجواهر ان بعضا لم يقيد بالموت
ليلا واعترف بعض من تأخر بانه لم يظفر له بنص الا المرسل عن عثمان بن عيسى عن عدة من اصحابنا انه لما قبض الباقر عليه السلام امر ابو عبد الله عليه السلام بالسرج
في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله عليه السلام ثم امر ابو الحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله عليه السلام حتى خرج من العراق ثم لم يدر ما كان
قال الجماعة وهو مع الضعف حكاية لا عموم فيه ثم لا اختصاص له بالموت وبقاء الميت ليلا ولا بيت الموت بل ولا بالليل ولا عنده حتى قال
في العبر فهي ساقطة اي عن الدلالة على الحكم لكنه فعل حسن وتكلف جماعة بوجوه لصحة الاستناد اليها لهذا الحكم غير خالية من التكلف او
التعسف منها حمل البيت الذي كان يسكنه على مدفنه فيتم مقرونا قبل الدفن واعتمد عليه في اللوامع وادعى تبادره منه وقال في مفتاح
الكرامة الدلالة بالاولوية واضحة لظهور الخبر في سوقه في البيت المسرج فيه انتهى لكن الاستدلال بهذا الخبر لم يقع ممن تقدم ولعلهم لم يجدوه
مما لم يقف على عينه او هو موجود في كتب الاخبار لكنهم لم ينصوا على اخذه من الحديث المعين لتنظر في كيفية الدلالة فلم يتبين خطاهم في
الحكم ولا يرد ما يوهن به في الاكتفاء بفتوى الاصحاب في استحبابه بانه فيما لا يعلم استنادها الى الدلالة فيه اذ معه لا يصدق بلغه ثواب على
عمل اما بالنسبة الى الروايات فواضح واما بالنسبة الى الفتوى فللعلم بخطاهم لعدم ثبوت الخطاء مع احتمال مستند غير هذا الخبر ولم يدع المص
اصلا انه مستند الحكم عند المفتين وانما قال في الكشف ان الذي ظفرنا به في الباب خبر سهل عن عثمان بن عيسى ثم ناقش في سنده ودلالته ومن
ثمة لم يتعرض لها الا بعض الناقلين في الحكم باستحبابه لكنه غير المتداول في زماننا من الاسراج في البيت المتوفى فيه بينهم على مر الاعوام والتسرج
البيت مجرد ندب الاسراج عنده ان مات ليلا لا وجه له نعم ان كان الميت ممن يعتد مدفنه شعارا كروشا المذهب لا باس برجحانه تعظيما للشعار
ويستحب ان يعلم المؤمنون بموته ومعه الجمع والحسن ينعى لاولياء الميت اذا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون
له ويكتسب لهم الاجر ويكتسب الميت الاستغفار ويكتسب هو الاجر فيهم وبها اكتسب لميتهم من الاستغفار ويحصل بالنداء العام وانكار شرع
النداء به من بعض ان كان المراد تشرع خصوص النداء العام فكذلك والا فهو من اقسام ايذان الاخوان بموته ويستحب ان يعجل تجهيزه باتفاق
الاخبار والفتاوى بل الاخبار هذا ظاهرة في الوجوب لولا الاجماع على خلافه الا مع الاشتباه في موته فيجب الانتظار لاستظهار الموت بالادلة
الاربعة وغاية الانتظار اما القطع بالموت من اي علامة من العلامات المذكورة للموت ومن غيرها او مضي ثلاثة ايام مع طرو الاشتباه او تغير
رائحته وفي الحقيقة الغاية القطع مطلقا واعتبار الامر بي لافادة العلم العادي بالموت ولا فرق في ذلك بين الميت على فراشه او الغريق او
المهدوم عليه والمصعوق وغيرهم فما يحكى عن الجواهر من ان اسباب الاشتباه كذا وكذا من امور معينة معدودة وان الاستبراء اي استعلام
الموت والجنون بحركة العروق النوابض التي في محل كذا وكذا هي علامات المشار من اهل الخبرة بالطب في المقرة واما السواد وغالب من لا معرفة له بهذه
الامور والاشتباه حصل له بغير تلك الامور والنوابض المعدودة وبلا بحث حركة النوابض فلا حرم يكلف الاسطار والاخبار مستفيضة بالانتظار
وان وردت في اصناف معينة في بعضها ستة وفي بعضها ثلاثة ونحو ذلك لكن لا قائل بالفرق والاختصاص بالذكر محمول على ان الاشتباه الذي
لا يستكشف الا بالاسطار انما يحصل لمعروض احدها وقد صرح فيها ايضا بعدم التجهيز قبل مضي ثلاثة ايام مع العلم او ادعاء
وان اوهم كفاية غير العلم ايضا لكن عللوه في بعضها بانه ربما طرأ امر قد فات ولم يثبت فهو مع عدم العبرة بالظن مطلقا وان المراد بالتعبير المذكور
هو المتبادر من تعبير الرابحة الذي يعبد العلم والا فصاح المعهود ايضا الذي مفيد له لا مطلق التغير الشامل للامارات التي ذكرها
بعضهم وان لم يعد علما من الصناف تصدع وميل الانف وامتداد جلدة وخصية وانخلاع كعب من ذراعه واستيرخاء قدميه وتقلص التنبيه
الى فوق مع تدلي الجلدة وزوال النور من بياض العين وسوادها كيف لا مع ان اهتمام الشارع بحفظ النفس المحترمة والساعد من تلك ما يقطع
معه الفقيه بعدم جواز التجهيز من غير تمام الموت ولكن في الرابع بعد الاعراف بتبادر تغير الرائحة من لفظ التغير الذي في النص قال احبر لا
ما الصبر في تلك الامارات مطلقا اي وان لم يفد العلم للشهرة المفيدة على المراد الميل المتبادر وكان مراده من الشهرة في الاخير والمتبادر

بان ظاهر التغيرات علامة الموت لا شهرة الفتوى فلا يرد عليه ما في الجواهر من عدم اعتبارها مطلقا عند مشهور اصحابنا لكن يرد ان الشهرة لا
تقوم هنا قرينة مع وقوع التصريح في اخبار التغير باعتبار العلم فتفي الوثوق بصبر الغريق حتى يعتبر ويعلم انه قد مات ثم يغسل ويكفن وفي
الصحيح يترك ثلاثة ايام من قبل ان يدفن وكذلك صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه قد مات ولم يمت الا ان يتغير وفي الطرق اقوى دليل على
ارادة التغير المفيد للعلم العادي بالموت خصوصا مع ورود ما يصلح تفسيرا له بتغير الرائحة في خبر علي بن حمزة بنبغي للغريق والمصعوق
ان يتربص بهما ثلاثة ايام لا يدفنان الا ان يجيء منهما ريح يدل على موته مع انه على تقدير صلاحية الشهرة قرينة لارادة مطلق التغيرات
المذكورة نقول هذا الاطلاق لا يكافؤ ما تضمن من تلك الاخبار الانتظار ثلاثة ايام او يعلم الموت كهذه الروايات الثلاث المعتضدة بالعموم
القطعي المدلول عليه بالادلة الاربعة من وجوب المحافظة على النفس المحترمة الغاضي بوجوب التباعد عن تجهيزها الا ان يعلم بالموت
والاجماعات المستفيضة على اعتبار العلم بالموت مع الاشتباه كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وغيرها ولا
اظن ان يوافق الرياض احد فيما لم يستبعده من دفن مشتبه الموت بمجرد حصول شيء من التغيرات المذكورة وان لم يفد العلم وان وجد
اطلاق من بعض في ذكر هذه التغيرات فمراده حيث يفيد العلم العادي لافادتها العلم غالبا لمن له تمييز ومعرفة ويشهد لذلك ان الفاضل
هو العمدة في ذكر الامارات خصوصا في تذكرته وقد سقطت عنها وعن باقي كتبه الاجماع على اعتبار العلم فلا ينبغي التامل في كونه المدار
عموما ويستثنى من استحباب تعجيل التجهيز التاخير لبعض مصالحه كطلب المكان الموافق والمبترد او الكفن الجيد او تحصيل الجريدتين ونحو
ذلك مما لا يفضي الى فساد في جسده ومنها اذا خيف من الدفن في مكانه لكونه ارض الاعداء مثلا من هناك ومنه بنبش او احراق او مثله
وغير ذلك ومن هذا الباب تاخيره لمصلحة اخرى كنقله الى المشاهد المشرفة المعلوم حالها في نجات المدفون بها من شدائد العرض وان الدفن
فيها وسيلة الى شفاعة مراقد تلك الارض المباركة والبقعة الشريفة بل مصلحة الصون منها اهم من صونه من الاهناك بمثل النبش والمثلة
ونحوها طائر قطع اربا اربا ثم احرق ثم ذر رماده في الهواء امون من خطره من خطرات الاخرة واهوالها وليس ظن وقوع المحذور هنا ما هو
من الظن بوقوع محذور الهتك المجوز للتاخير هناك ولا الوثوق هنا بشفاعة صاحب البقعة باقل من رجاء السلامة من ارض العدو
المجوز للتاخير هناك مضافا الى سيرة المتشرعة على تاخير الدفن للنقل الى المشاهد من غير كراهة ونحوي ما دل على النبش للنقل المستلزم
للتاخير ايضا بعد الاخراج وقد يجب التاخير للاشهاد عليه في خوف دفع تهمة بقتله ونحو ذلك وبالجملة تعجيل التجهيز ليس الا لمصلحة الميت
فاذا علم مصلحة اهم منها رجح التاخير وهو موكول الى نظر الفقيه ولا يخفى وجوه ترجيحها وان كان الميت مصلوبا في حد لا يترك اربعة من
ثلاثة ايام فينزل ويدفن اجماعا كما في الجوامع وعن الخلاف وكانه العمدة لان النص فيه من خبر السكوني مضطرب المتن ويكره ان يحضر حال
النزع جنب وحائض للاجماع المحكي وورود الاخبار معللا فيها بان الملائكة تتاذى بوجودهما فلا تحضر وروي عند الملقين ايضا
والظاهر تلقين الاحتضار ونحوي هذه الاخبار يدل على كراهة ادخالهما اياه القبر ودخولهما معه فيه وقيل بل نقل الوفاق على انه يكره
ان يجعل على بطنه وصدره حديد ولم يوجد به نص لكن الشيخ قال في النهاية بيت بمعناه مذاكرة من الشيوخ ويؤذن بالاجماع مع انه
كوضع سائر الاجسام الثقيلة مناف للرفق المامور به حتى مع في الاخبار من القبض عليه اشرب منه ويحركه لانه اضعف شيء في هذه
الحالة وان منع من ذلك اعان عليه لكن عن ابن الجنيد انه يوضع شيء على بطنه يمنع ربوها اي ارتفاعها وفي بعض الكتب عن الفاخر انه امر بجعل
الحديد على بطنه ولعلها فيما خيف انتفاخ بطنه فيخاف الشق او خروج بعض الاشياء منه وقد يسوق لبعض من يموت بمرض الاستسقاء فان
منعه وضع الثقيل لم يكره بل ان علم الاثر وجب صونا من الشق وان لم يوجد غير الحديد تعين للجواز او الوجوب الثاني من الامور الاربعة
هو الغسل ويجب تغسيل المؤمن الاثني عشري ومن حكمه باتفاق النص والفتوى ولا يغسل الكافر بالمسلم ومن يحكم باتفاقهما ايضا
ومنه المخالف المحكوم بكفره كالخوارج والغلاة ونحوهما ومن انكر ضروري الاسلام واما غير هؤلاء من اصناف المخالفين الذين يجمعهم
غير الاثني عشري فان قلنا فيهم بمقالة السيد المرتضى ومن تبعه لا يغسلون ايضا الا التقية لا الملازمة بين الامرين كما تسمعه وان قلنا
بمقالة المشهور فيهم وعدم نجاستهم ففي وجوب تغسيلهم وعدم مشروعيته قولان وتعبير بعضهم بالجواز فيه الظاهر ارادتهم منه عدم
المنع الجامع للوجوب والاباحة الخاصة وان ظهر من بعضهم ذلك بجعله قوله في مقابل الوجوب كما يظهر من عبارة الكشف لكنه وهم
لان ثبوت تغسيلهم لا يكون الا بامر فلا يكون مباحا وكذا التعبير بعدم الوجوب المراد به الحرمة اما الذاتية او التشريعية وبالجملة في
تغسيل العامة ممن تقدم على علي ع قولان الوجوب نسب الى المشهور والمنع ونسب الى الشيخين والقاضي وسلار وابن ادريس وهو ظاهر

الكشف عمل

الكشف هل هذا الخلاف في خصوص من قدم على علي ع او يعم غير الاثني عشري من الزيدية والواقفية وغيرهما من فرق الشيعة قد يقضي
بعض العبارات هنا بالتردد في عمومه كعبارة الجواهر قال واما من لم يكن كذلك اي اثني عشريا كالعامة وقد يلحق بهم فرق الامامية المبطلة
كالواقفية والفطحية والناووسية لكن بعد امعان النظر والتتبع في كلماتهم في المقامين يتبين ان الخلاف في وجوب تغسيله والصلوة عليه
هو الخلاف في طهارته بدنه والخلاف فيها كالسيد المرتضى منا يعني هو الخلاف هنا في وجوب غسله وان لم يكن ملازمة بين الخلافين ولا
ان هذا مبني على ذلك كما زعمه في اللوامع تبعا للحدائق بل المقصود ان الموضوع المتردد فيه هذا الحكم هو الموضوع المتردد فيه حكم الطهارة
والنجاسة بموجب ما يستفاد من تتبع كلماتهم واستدلالاتهم ولعل مرادهما ايضا وعلى كل حال استدل للوجوب بعموم الاخبار ونحو قوله
اغسل كل الموتى والغريق واكبل السبع الا من قتل بين الصفين وقوله غسل الميت واجب لعدم ظهور ما ورد في تطبيل تغسيل الميت
واجب لعدم ظهور ما ورد في تطبيل تغسيل الميت بانه تنظيف له وجعله اقرب الى رحمة الله والى شفاعة الملائكة وانه تطهير من
الجنابة الحادثة عند خروج الروح وكل ذلك لا يليق بالكافر فلا يعم او لا ينصرف اليه وربما نوقش في الاول بظهور ذكر الغريق والاكبل
في ارادة العموم من جهة سبب الموت لا المعتقد وفيه نظر نظرا الى صيغة العموم اللفظي في الثاني بان العلة المذكورة انما هي للغسل
التبريدي والخلاف على القول بتغسيله بغسل نجس معتقده الفاسد وفيه نظر نظرا الى ظهور العلة في كونها الشرع اصل غسل الميت فيدل
على عدم شرعه للمخالف لعدم وجود العلة وبه يقوى دعوى عدم انصراف الامر المتوجه الينا في الاخبار بتغسيلنا الاولى الى تغسيل المخالف
خصوصا بملاحظة ما ورد فيه من الترغيبات في التغسيل لاشتمالها على ما لا يطابق على تغسيل غير المؤمن وملاحظة كون الغسل كرامة للميت و
تقريب منه الى رحمة الله كما مر وهو لا يليق بموقفها بل في كشف الاطلاع عدم انصراف اوامر التجهيز اليه فقال ولا يتوجه في باوالاد بالاجماع من
مسلما كان او كافرا وبنزول الكتاب ومواضع الثلاث وبرواية تجهيز ملاحظة ان كافرة الاخرة قلما وموتا اولا ترتد ولو قلنا ان غسله يعيد
تطهيره يتاكد عدم الانصراف اليه ومن مجموع ذلك يظهر والله اعلم في تداول الاطلاق مع سوق اكثره لبيان كم ان من يرد الوجوب
نحوه واما عزم خبر اغسل كل الموتى فيمكن دعوى ظهوره لا لخلفه ذكر اصناف سبب الموت من الغريق واكل السبع ثم استثناء
بين الصنفين لو كان المراد اغسل الميت بكل سبب الا من قتل بين الصفين فيه انه بين متعينه انما هو لاصناف اي الصلاة بسبب الاتي
اما بالنسبة الى المستثنى من هذه حصوصيا اخر كالانقاء وغيره فبحكم المطلق يجري فيه الانصراف فهو على هو قوله اكرم كل رائر
او محقق او مسند الى وتركه الا الزبري فانه عام بالنسبة الى اهل الاطلاق وهلم بالنسبة الى الزبيرا والمرتد واما دعوى الاجماع على وجوب
غسل كل مسلم وان صدرت من بعض فقد تمنع نظرا الى حكاية القول بكفرهم عن مشهور المتقدمين ولا ينبغي سقوط تغسيل الكافر
فكيف يكون مجمعا عليه ووجوب تغسيله والى ما في الكشف من قوله ولو موافقا لما في المستفيد في التنصيص على وجوب تغسيل المخالف
ودعوى الصيد على الحرفة لغير تقيه وهو الرصيد انتهى مراده النص بنفس الوجوب لا الجواز وان استلزم عندنا الوجوب هنا وهذه
عنادية التي اشرنا سابقا الى ظهورها في كون الوارد عبر القول بالرجوع الى ان المنع من الصلاة عليه محكي عن جماعة من الفقهاء وعلى
تقدير عدم الفرق بين الغسل والصلاة عليه كما صرح به في الجواهر وغيره لم يقل باجماع هذا وقد يستدل لوجوب الغسل بالحاق الصلاة
عليه وفيها روايات عديدة مع عدم القول بالفرق بين وجوبهما كما ذكر ولا يستقيم ان الصلاة انما تشرع بعد التغسيل فالحاقها
يقتضي بايجاب التغسيل فيه المدعى لاهل نحلته فيدل عليه بالملازمة وهذا اوفق بما يحكون من تغسيلهم على تقدير وجوده بنحو معتقدهم
كما في الارشاد والروض وحاشية الجمال وجامع المقاصد اما امر الاجنبي بين الاتفاق عليه من اهل القول بالوجوب وذلك لان الاوامر
المتعلقة بتغسيل الموتى منصرفة الى الصحيح والاصل التمسك بالايجاب الفاسد ولا يتناولها امر الزوم حتى يتمسك بالفاسد للمخالف
لعدم تمول وانصراف الزامهم الى نحو المقام ولا كذلك الوجوب لتاتي تتمة الصلاة التصريح في اخبارنا بالرسول لهم الصلاة
امر الهاشمية وان التكبيرات الاربع مثلا ثلاثة التكبيرات الخمس في مقابل المرابص الحسن الذي فرضها الله على العباد الا اشتهر منها الولاية
وهم اهل بلوا الولاية فاذا يكبرون اربعا ويكبر عليها اربعا وح ما يجابهم بقصوا بالحوى بعدم استقامتها الغسل الصحيح الاولى
مل الماسة الدي ثم تعرفوها ان من يصلي عليه حقيقة بغسل حقيقة ومن يصلي لا يصلون بغسل صوري لان الجميع كرام وسفراء
الله فلا يكرم في احدهما بالغسل الصحيح وهيهات في الاخرة للعرض فيه عليه هذا واضح لمن رزقه الله مذاق الشرع وح يتم دعوى الاجماع
على وجوب تغسيلهم ثم تقدم بارادة اتفاق كل من يوجب الصلاة عليهم على وجوب الغسل كذلك وهو كذلك بناء على ما ذكر وعليه

في بيان الخلاف في وجوب تغسيل المخالف وعدمه

فالغسل والصلوة المأمور بهما للمخالف صورتهما اقتضت المصلحة من حسن المداراة والمسالمة وجلب القلب ودفع المضاغنة الحاصلة من ترك
تجهيزهم بالمرة او غير ذلك ايجادهما في الخارج ولا يلزم اذا لم يعرف كيفية غسلهم ولا يسعه الحال للمعرفة بتفصيلهم بطريق الحق لحصول
المقصود من مصلحة الصورة القاضية بعدم الترك بالمرة فلا يورد بان التخرج سقوطه لتعذر الواجب فمن ضاقت بتوجيه ما في
الكشف من تفصيل تبرئة اجنبيا بالمرة عن محل البحث واخبار الباب كما صرح به في الجواهر وغيره قال جسد المخالف كالجماد لا حرمة له
عندنا فان غسل بغسل الجمادات من غير ازالة اكرام لم يكن به بأس وعسى يكون مكروها للتشبيه بالمؤمن وكذا ان اريد اكرامه لرحم او
صداقة ومحبة وان اريد اكرامه لكونه اهلا له لخصوص فضله او لانه لا عن جهة الاسلام والناجين حقيقة فهو حرام وان اريد اكرامه
لاقراره بالشهادتين احتمل الجواز انتهى وكان محصله ان المخالف ليس مورد الغسل الحقيقي وصون غسله كسائر الافعال ان اقترنت
بجهة موجبة كالتقية المصطلحة وجبت وهو المشار اليه بقوله قبل هذا وانما يجب اذا حضر احد من اهل نحلته لئلا يشيع عندهم انا
لا نغسل موتاهم فيدعوذلك الى تعسر تغسيلنا موتانا او تعذره انتهى وهي المصلحة التي اشرنا الى ايجابها الصورة مع عدم صحتها
وعلى كل حال ان اقترنت بجهة مرجوحة كرهت وان خلت عن الجميع كانت مباحة لكنا ندعي ان الجهة الموجبة التي اشار اليها اقتضت
في نظر الشارع مصلحة مراعاتها ستر او غلابته لانضمام مادة المضاغنة لجزاء هذه الصورة ودلنا عليه الامر بالصلوة المستلزمة للغسل

في واجبات غسل الميت

ومن وضعه اي الغسل ان يبتدئ بازالة النجاسة العرضية عن بدنه على نحو ازالتها عن بدن الحي من الشرائط ووجوبها قبل الشروع في
الغسل هنا هو ظاهر عبارة اكثر من تعرض له كظاهر معقد الاجماعات المحكية لكن ظاهر الكشف عدم الوقوف على تصريح بوجوب
تقديم الازالة قال لان جملة لم يتعرضوا لذكرها اصلا وعبارة من تعرض لها بين مصرحة بوجوب الازالة من غير تصريح بالتقديم
ومصرحة بالتقديم من غير تصريح بالوجوب من اجله بنى على ان الواجب ليس الا ازالة النجاسة من الميت مطلقا وهذا المعنى يعقد
الاجماعات المحكية ثم قال فالظاهر ان مراد الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة التنجيه ازالة العين لئلا يمتزج بماء الغسل وان لم
يحصل التطهير لكن العبارات الصريحة والظاهرة في دعوى الاجماع على وجوب ازالة النجاسة تماما او لا ثم الشروع في الغسل ظاهرة
بذلك والاخبار مستفيضة ايضا به وحكاية الصارف عن ظاهر الاوامر هنا الى ارادة الاستحباب كما تقدم في غسل الجنابة ليس بذلك
الوضوح الذي هناك لكثرة الواجبات المذكورة هنا معها وعدم تبين مخالفة ظاهرها من وجوب تقديم الازالة مطلقا على
الشروع للاجماع هنا كما استظهر المخالفة هناك وكان هو العمدة في الصارف لاخبار التقديم ودعوى الاجماع المركب على الحكم في
المقامين غير معلومة في البين وكلام كثير هنا ظاهر في التقديم مطلقا اشد الظهور بل المصرح بكون الواجب تقديم ازالتها من كل
عضو قبل غسله قليل من المتأخرين ككاشف اللثام ومن قاربه وتبريل ظاهر الاجماعات على ارادة غسل كل عضو قبل غسله من بعض
الفضلاء بمجرد تبريل مثلها الواقع منهم في غسل الجنابة جزئية لقيام موجب التبريل هناك من دعوى جماعة الاتفاق على المعنى المترتب
عليه ولم يقم هنا بل لم احد دعواه لاحد فلا ينبغي رفع اليد عن ظاهر الاجماعات المستفيضة المحكية في الرياض والجواهر وغيرهما
بمجرد التشكيك من كاشف اللثام مع ان العبارات التي حكاها ظاهرة جدا في وجوب الازالة قبل الشروع ولا يكافؤ تلك الاخبار ظاهر
معقد الاجماعات في الدلالة بمجرد التشبيه بغسل الجنابة وجملة من الاخبار لقوة احتمال التشبيه في نفس الغسل وازالة النجاسة
مقدما امر خارج عنه هذا كله لاثبات وجوب الازالة الكلية قبل الشروع واما مع الغض عنه فايجاب الازالة من كل عضو قبل
تغسيله لا ينبغي التأمل والتردد فيه مما وقع في الكشف بل سمعت تبريله عبارة الفاضلين على ازالة العين وهو في غير محله لقيام
جميع ما دل عليه في غسل الجنابة هنا ايضا مضافا الى حكاية التشبيه بناء على دلالته مطلقا او على هذا التقدير لكون غسل العضو
قبل تغسيله مثلا داخلا في الكيفية ودعوى الفرق بين الغسلين بما يستلزم العفو هنا عن اعتبار طهر المحل مقدما على تغسيله للزوم
تنجس الماء ولو ازيلت النجاسة العرضية قبل النجاسة الميتية مدفوعة بان عفو التنجس بتلك النجاسة لقضاء ضرورة شرع التغسيل
به لا يقتضي العفو عن التنجس بالعرضية ايضا لامكنة التحذر بلا عسر ولا حرج نعم ينبغي التأمل وجريان اشتراط التقديم من جهة اخرى وهي
لزوم الحكم بارتفاع نجاسته مع بقاء نجاسة اخرى لكنه ليس بمحذور اذ لا دليل على امتناعه فان الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان
يتبعان دليلهما كيفما دل خصوصا فيما كانت النجاستان مختلفتين في الحقيقة والواقع كما في الفرض فان احدهما نجاسة ميتة سارية
في جميع البدن ومطهرها التغسيل والاخرى نجاسة دم مثلا مختصة بالجزء الملاقي ومطهرها الغسل بالصب فلا مانع من ارتفاع احداهما

دون الاخرى لاستيهام دلالة النص الخاص في المقام والكلام في الاستدلال هنا على وجوب تطهير المحل باصالة عدم التداخل نظير ما
مضى براما ونقضا في غسل الجنابة فلا ينبغي التامل في الحكم هنا بوجوب الازالة مقدما على الجري الغسلي بالضم نعم ليس الحكم بوجوب
الازالة مطلقا قبل الشروع في الغسل بذلك الضعف الذي في غسل الجنابة لزيادة ظهور النص والفتوى فيه هنا على ظهورهما فيه
غسل الجنابة مع امكان كون سر اختصاص المقام به هو تعسر الازالة من كل جزء من الميت قبل تغسيله من جهة انتشار النجاسة في بدن
الميت غالبا ويستلزم ازالتها من كل جزء بالصب عليه قبل تغسيله سريانها الى الجزء المفروغ عن تغسيله فيحتاج الى غسله ثانيا وهكذا
فاوجب ازالتها اولا من جميع البدن للسهولة الغالبية ومعهود من الشارع اجراء الحكم على حسب الغالب لكن الاظهر عدم وجوب تقديم
الازالة عن عضو الا قبل تغسيله وان كان الاحتياط بالازالة من تمام البدن قبل الشروع مما لا ينبغي تركه وتغسيله مقرونا بالنية
المعهودة في سائر العبادات في المشهور بل حكي في اللوامع تبعا لجماعة عن الخلاف الاجماع على اعتبارها وكانه من قوله فيه دليلنا طريقة
الامامية وظاهر ارادة قاعدة الشغل اذ قال بعده لا خلاف في انه اذا نوى الغسل يجزي دون ما اذا لم ينوا ومن دعواه الاجماع فيه على
انه كغسل الجنابة ولا يصلح بمجرده حكاية الاجماع عنه على وجوب النية هنا وعن مصباح المرتضى عدم وجوبها وتبعه في المنتهى ومن
متاخري المتاخرين جماعة وتوقف بعضهم تبعا لظاهر التذكرة ونهاية الاحكام ولم يتعرض لذكرها كثير ولعله لوضوح اعتبارها في
سائر الاعمال العبادية وعن حاشية المدارك انه ان كان الدليل على وجوب النية في الاغسال والاعمال هو الاجماع امكن التردد وان كان
الاية والاخبار فالفرق بين هذا الغسل وغيره محكم بالنظر الى الدليل وقد ان الدليل هو الاية والاخبار فلاحظ انتهى وكان الفرق ناشئ
من ان الغرض رفع النجاسة المبينة بفعله فاوهم انه غسل بالضم بكيفية مخصوصة لكن لا ريب نصا وفتوى في كونه غسلا بالضم حقيقة و
الظاهر ان الغسل كالوضوء والصلوة والتيمم والصوم وامثالها لم يرد في الشرع الا منها واحدا هو عبادة وتشبيهه بغسل الجنابة
ايضا قاض بالعبادية اذ لا يشبه الغسل بالفتح بالغسل بالضم ولو كان غسلا لم يكن لتعتبر فيه الترتيب والكيفية المخصوصة ولكان
حصوله بغير مباشرة يكلف للامر مسقطا ثم الظاهر من تكرير الصورة انها اعمال ثلاثة وقد اطلق الغسل على كل واحد منها في النص
والفتوى وشبه فيهما اصالة غسل الجنابة فهي اغسال ثلاثة وعليه فتوى لكل واحد كما صرح به جماعة ولا يكفي نية واحدة كما في
الجواهر تبعا لجماعة وكون الغسل في النص والفتوى مقابلا للكفن والدفن مقصودا به الثلاثة لا يقتضي كونه عملا واحدا كما يراد بصلوة
الليل ونافلة الظهر والعصر جميع الركعات مع ان كل ركعتين منها صلوة مستقلة وفي جامع المقاصد التخيير بين النية الواحدة مقرونا
بها اول الاغسال وتكريرها ثلاثا في اول كل غسل عملا بالامارتين المتعارضتين هنا لوحدة العمل والتعدد وهذا لا وجه له نعم لا باس
بالاحتياط بنية ايقاع الثلاثة او لا ثم تجديدها في اول كل من الاخيرين من غير تعرض للجزئية والاستقلالية ولو تعدد العامل فان
اختص كل بغسل عضو من غسل او بغسل واحد من الثلاثة صح قطعا لتعلق الغرض بوقوعه في الخارج من مكلف مطلقا واحدا او متعددا
وح فليس كل واحد لا شتاع بناء فعل مكلف على نية مكلف اخر اذ يعتبر النية من الفاعل مطلقا وان اختص كل بفعل تما يتحقق به الغسلية
صح ايضا كذا يتصور ح فان كان فعلا مستقلا في تحقق الغسلية به كما لو صب احدهما مقارنا للاخر بحيث استوعب المغسول فاء كل منهما
كفى نية واحد منهما ولو نويا معا لم يقدح حتى مع فساد نية احدهما لجنونه مثلا وان لم يستقل بل كان التحقق بالمجموع نويا معا لان
الجميع بمنزلة فعل واحد ولا يبنى عمل انسان على نية الاخر هذا اذا كانا مماثلين في العمل كما اذا كان كل منهما صابا على الميت ونحو ذلك
واما لو فرض احدهما صابا والاخر مقلبا فان تحقق غسل جزء بالصب وانتقل منه بالتقليب الى الجزء الاخر نويا معا وان استوعب
الصب بنفسه عضوا والتقليب ايضا استعمل الماء مقارنا له في تمام ذلك العضو على وجه استقل كل منهما في تحقق الغسلية كفى نية
احدهما لاستقلال كل منهما بتحصيل الغسل ولا يضر لغاء غير المنوي معه وان لم يتحقق غسل جزء الا بفعلهما معا فان نويا معا صح
بلا اشكال وان نوى احدهما خاصة فان كان هو الصاب صح ايضا اذ المقلب لغير الناوي معه كالطفل المقلب وان كان هو
المقلب فقد يقال بالبطلان كما صرح به جماعة نظرا الى ان الغاسل حقيقة هو الصاب والنية تعتبر من الفاعل لكن الاظهر
الصحة اذ تخلو الصب معه من قصد التغسيل به بكون كالمقلب تحت جريان الميزاب والسيل او النهر وما اشبه ذلك ويتحقق بنحو ذلك
التغسيل اذا قصد به الاحالة وكانه المراد بما في بعض الاخبار المتقدمة من الصحة اذا صب الاجانب لغير الماثلين وكذا ما استفيد به
والمذكوري قال ولو اشترك جماعة في غسله نووا ولو نوى الصاب وحده اجزء لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء

لان الصاب كالالة انتهى فاطلاق ما في جامع المقاصد بعد نقله عنه من انه ليس لشيء ليس في محله بماء السدر ثم بماء الكافور
ثم بماء القراح وهذا متضمن الاحكام منها وجوب ثلاثة اغسال وعدم الاجتزاء بما دونها اختيارا وهو المعروف من الاصحاب
بل ظاهر عبارة الخلاف والغنية الاجماع على تثليث الغسل ويدل عليه مضافا الى محكي الاجماع ومستقر العمل الاخبار المستفيضة الآمرة
بالثلاثة مؤيدة برواية تغسيل علي ع رسول الله ص ثلاثا وعن العامي تواتر وعن سنن ابي داود انا الاخبار بالاخبار لان الاولين بالمضاف
فلا اعتداد بهما غسلا وعن المختلف الاستناد له بما تضمن تشبيهه بغسل الجنابة وفيه ظهوره في الكيفية خصوصا مع النص بالتثليث
ووروده التشبيه في بعض ما تضمن التثليث لكل من الثلاثة بغسل الجنابة وبما تضمن الامر بغسل واحد لمن مات جنبا وفيه ظهوره
في معرض مظنة تعدد الغسل للموت والجنابة في ارادة الوحدة النوعية اي بالنسبة الى احد السببين لا يغسل لكل واحد كالحي
واما الاستناد له بالاصل فمنقطع بالنص ومنها وجوب الخليط في الاولين وهو المعروف ايضا للمستفيضة المعتضدة بالاجماع
المستفيض واستمرار العمل خلافا للمحكي في الكشف وغيره من ظاهر ابني حمزة وسعيد من استحباب الخليط وقضيته الاجتزاء بثلاثة
بماء القراح لقضية التشبيه بغسل الجنابة وهو مع ضعف الاستناد على ما يشمل ذلك مقيد بالاخبار المستفيضة الآمرة بالخلوط و
لاستظهار كفايتها من بعض الاخبار كقوله في خبر ابن عمار ثم افض عليه ثلاثا وهو ظاهر جدا في عدم ارادة الاغسال الثلاثة منه و
لقوله في خبر ابن يقطين ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات وهو محتمل لكون الافاضة هذه ثلاثا للغسل من رغوة السدر والمقدم
ذكرها فيه مع التصريح بعده بانه يجعل في الماء شيء من سدر وشيء من كافور وقوله في خبر ابن عبد الملك ثم تغسله بدء بميامنه
وغسل بالماء والحرض ثم بماء وكافور ثم تغسله بماء القراح لانه مع تصريحه بالخليط الثاني فلا يوافق المنسوب اليهما من استحباب
الخليطين معا فقد يستند اليه المحكي عن النهاية من المخالفة في عدم ايجاب السدر الا للرأس جمعا بينه وبين ما صرح بغسل الرأس
برغوة السدر بحمله على غسله الواجب غايته الخلو من ذكر السدر وفي الاول فيحمل على ضم السدر الى الحرض فيه جمعا بينه وبين ما صرح
بالسدر ومع هذا كله لا يقاوم شيء منها المستفيضة فليأول بما لا ينافيها كما حكي عن النهاية ايضا لوارد من عدم ذكر السدر
لغير الرأس عدم الايجاب لغيره بل هو اضعف مما تقدم لاضعفيته مستندا مع انه لم يذكر مستندا له ومنها وجوب الترتيب على نقله
وجوب الخليط بتقديم ماء السدر ثم ماء الكافور ثم الماء القراح كما هو مقتضى العطف ثم في المتن وهو المعروف بين الاصحاب
ايضا بل هو داخل في معقد الاجماعين المتقدمين عن الخلاف والغنية المساعدين هنا بالتتبع اذ لم نجد فيه مخالفا غير ما في الذكرى
تبعا للمختلف من انه يلوح من ابن حمزة الخلاف في الترتيب ظاهرا مخالفته على تقدير وجوب الخليطين مع ان عبارته هكذا ثالثا
والمندوب سبعة وعشرون الى قوله وغسله اولا بماء السدر وثانيا بماء جلال الكافور وثالثا بالماء القراح انتهى وهذا محتمل
ارادة استحباب الخليط الذي لازمه عدم وجوب الترتيب المخصوص الا ان يكون مرادهما من المنتبه اليه هذه الملازمة ايضا لكنها
ليست تلويحا او يكون مرادهما انه لا يعتبر عنده الترتيب المخصوص مطلقا لا على تقدير وجوب الخليط ولا على تقدير استحبابه
بل هو مستحب اما في واجب ومستحب في مستحب وعلى كل حال على تقدير قائل بعدم اعتبار الترتيب فلعل مستنده ورود الاغسال
الثلاثة غير مرتبة في بعض الاخبار كرواية الحلبي يغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة
اخرى بالماء القراح ثم يكفن وهو مع احتمال ارادة ترتيب الفعل من ترتيب الذكر لا يكافؤ الاخبار المستفيضة المنطوقة فيها ثم
المعتضدة بالاجماعات المستفيضة فليأول بما لا ينافيها وظاهرها الشرطية كما هو الدأب في الخطابات الواردة في نحو المقامات دون
الوجوب التعبدي كما ان ظاهرها شرطيته مطلقا ولو في غير العمد فما احتمله الفاضل في محكي التذكرة والنهاية من انه لو اخل بالترتيب
اجزأ ضعيف لضعف احتمال الوجوب التعبدي منه في الاخبار وكذا اذا اراد الاجزاء في غير العمد لما عرفت ومنها ان المعتبر في الخليط
ما يصدق معه ماء السدر وماء الكافور كما هو ظاهر جماعة وصريح آخرين وفي القواعد كفاية ما يطرح فيه من السدر ما يقع عليه
اسمه وقريب منه في الشرائع وتبعها جماعة تصريحا من بعض وظهورا من آخر بل عن المدارك انه المشهور وقضيته ما عبر بهذا الطريق
كفايته وان لم يكن بقدر ما يوجب صدق ماء السدر وقيل كما حكاه في الشرائع وغيره وان لم يعرف قائله باعتبار عدم قصور
السدر عن سبع ورقات وعن المقنعة الامر باخذ رطل من السدر وعن المهذب رطل ونصف وهما خلاف النص والفتوى فلعل
مرادهما الاستحباب ومستند اعتبار السبع ورقات وقوعها في بعض الاخبار كقوله في خبر ابن عبيد ثم بماء القراح يطرح فيه سبع

ورقات سدر

في باب تغسيل الميت بماء السدر والكافور والقراح

ورقات طاح وهو غير ما نحن فيه لظهوره في طرحها في ماء الثالث والبحوث عنه ماء الاول مع ذلك لا يكافؤ مع شذوذ القائل به
بل في الجواهر اتفاق الاصحاب ظاهرا على عدم الالتزام بمقدار خاص ما تضمنه غيره من ماء السدر ونحوه المعتضد بالاجماعات المستفيضة
المستظهرة على عدم اعتبار خصوصها فلا يقيد بها وان امكن لان التقييد فرع المكافئة مع ان الظاهر تعارضها بنحو التباين بناء
على اعتبار اتحاد الخليط كما تصرحوا والاطلاق والتقييد لكن المتضمن لماء السدر هو المقيد يبقى القولان الاولان ومستندا قلها اطلاق
السدر وشيء من السدر في جملة من الاخبار ومستند الثاني وقوع التعبير بماء السدر وماء الكافور في جملة اخرى والعمل بالثانية اجود
لانها بحكم المقيد للاولى والمقابلة بحكم المطلق فليحكم المقيد على المطلق واعتضاد المطلق بالشهرة الحكية في المجمع والمدارك مفاد من يكون
ماء السدر معقد الاجماعين المنقدمين عن الخلاف والغنية مع احتمال كون منشاء النسبة الى الشهرة هو تعبير الاكثر نحو عبارة الفاضل
ويحتمل خصوصا ما كان منه بنحو عبارة الشرايع لارادة ما يقع عليه اسم ماء السدر لا السدر بل يحتمل ارجاع هذين القولين الى واحد
بان يراد من كفاية مسمى السدر واقل المسمى الحاصل باطلاق ماء السدر وان الاضافة يكفيها ادنى الملابسة ولعله من هنا لم ينقل قبل
الكشف مقابل القول المشهور الا القول باعتبار سبع ورقات كما في الشرايع وغيره وكاشف اللثام هو الذي قابل بين هذين القولين
وتبعه عليه من تاخره وعلى كل حال فهو خلاف اخر في انه هل يعتبر عدم بلوغ الخليط الى حد خروج الماء به من الاطلاق كما نسبه في الحدائق
الى المشهور ام لا فيجري المضاف من الماء المخلوط بالسدر والكافور وقواه في المدارك وبعض من تاخر بل ربما ظهر من المنتقد و
المهذب المعتبر الرطل والرطل والنصف كما في الذكرى قال بعد نقلها وضابطه ان الاضافة لكن عدم اعتبار بلوغ حد الاضافة كان
متفق عليه وللاول ما تضمن التغسيل بماء وسدر وانه لا يصدق حقيقة على المضاف مضافا الى كونه غسل ميت وهو اما دافع عدم الخبث
ولا يقبل شيء منهما من المضاف وانما ان اطلاق ما تضمن التغسيل بماء السدر بل وما تضمن التغسيل بالسدر لتين اقرب المجاز ان مع
ذلك الاجماع وهو المضاف بالسدر وغاية الاجماع على عدم تنجسه فيجري مضافا الى ما ورد من غسل الرأس برغوة السدر ولعدم انفكاكها
من اضافة الرغوة اما مؤيد بالمراجع دونها فلا يضر انافتها واصل الاول اقوى لان الجمع بين روايتي ماء السدر والماء والسدر
وان ابن ادريس كتاب التنزيل انما في بيان المضاف والتنبيه في الاول بما لا يخرج عن الاطلاق ويصدق معه ماء وسدر ايضا و
التقييد مع كونه في تفسير اولى من الجمع وبعد هذا اينه باعتضاد الشهرة والذاهب بمدخليته في الرفع الذي لا يحصل بالمضاف واما ما
تضمن التغسيل بالسدر فالمتبادر عليه ايضا التقييد بالخمس بماء الكافور حيث قال فيه فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء
وكافور ثم بماء وكافور في ارادة الباقي على الاطلاق منه لكونه حقيقة بقدره كما عرفت فهو ترتيب ارادة ايضا من الغسل بالسدر والذي
فيه امر بعد ذلك على تقييده لعدم احتمال الفرق بين الغسلين لعدم القول بالفصل واما حديث الغسل برغوة السدر وفي المرسل
واسدر والماء السدر وقد يرغى طشت وصب عليه الماء واضربه بيده او خرقة مع رغوته فاغسل الرغوة في شيء يصب الاخرى الى ان
ينقى الماء ثم اغسل به ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى ان قال فاذا فرغت ونقيته ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ
في ذلك ثم اصبه على راسه الا يسيل منه الماء من نصف راسه الى قدميه ثلاث مرات الحديث ففي الجواهر الجواب بعدم استلزام الرغوة
الخروج عن الاطلاق ويحتمل الا ان يريد ما في الرياض من عدم استلزام الارغاء ان نافذ الماء الذي تحت الرغوة ولعل فيه ايماء الى غسل
غير الرأس بالرغوة بل بالذي تحتها من الماء وان الرغوة انما يغسل بها الرأس خاصة فهي الخبر دلالة على اعتبار الاطلاق دون اجزاء الاضافة
انه في كان دعوى الدلالة مرطهور وغسل ما عدا الرأس بالماء الذي تحتها وفيه ان غسل الرأس بالرغوة المضاف كاف لما سيتضح في الباب
بعدم الفرق الا ان يدعى كون المراد بغسل الرأس بالرغوة هنا الغسل الصحيح وحوت بل المتبادر الذي يقبل الشروع في التغسيل وفيه
ايضا الظهور في الاول الذي فوات ندعى في بيان غسل الايمن صب الماء من نصف راسه فالاولى في الجواب عدم دلالة على تحقق غسل
الرأس الزائد على الرغوة المضاف اذ لم يقل اصبه راسه بالرغوة بل اغسله بالرغوة والمتبادر في غسله بها كما في غسله برغوة الصابون وغيره
مسحها او تمسحت الماء به عليه ولكنه ولم يتبين بماء اضافتها الى الماء اغسل بها مع ان المعتاد صب الماء بعده ايضا الى
ان زوال الرغوة فيه كما لا يخفى بالصبوب في اواخر الذلك الذي غير خارج ظاهرا عن الاطلاق ومع ذلك كله يبان الروايات مضافة
الخبر الا ان الغسل بها محتفف النص والفتوى على عدم الحقيقة وهذا كاف في اعتبار الاطلاق لان الغسل بالماء كما عرفوه به
ولا يتبع اسم الغسل بعد غسلها في الرفع كما انه بها في مسئلة عدم التمكن من غير المراجع ولا يكفي طرح الورقات طاح من السدر والقطعات

الكبار من الكافور من غير مرس ونحوه يوجب المزج تحقيقا لصدق الغسل بماء وسدر بعد ارتجاع ما تضمن الغسل بماء السدر او بالسدر
اليه حسب ما عرفت فان ماء السدر او الكافور ظاهر في المزوج لا مجرد الوضع وان مقتضى الاضافة بادنى الملابسة لكن لا ينافي
الظهور فيه وقد صرح في جامع المقاصد بعدم كفاية وضع التفاح قال لان المراد به التنظيف لا يتحقق بدون طحنه نعم لو مرس
ورق الاخضر بالماء كفى منها اعتبار كون الماء في الثالث قراحا وهو كذلك ان نضاه نضا وفتوى في الجملة انما الكلام في المعنى
المراد فقيل هو المعنى اللغوي اي البحت الخالص من كل خليط فلا يجزي ماء السبل الظاهر خلطه بالطين وقيل باعتبار خلوصه
من خلوص الخليطين خلوصا تاما الظهور وتوعرف مقابلتها في ارادته ويرجح احتمالان احدهما اعتبار خلوصه منهما تاما اذ هو حقيقته
غاية ارادة من خصوص الخليطين ويتعين هذا ان قلنا في الغسل الاول والثاني بكفاية مزج مسمى السدر او الكافور لظهور النص و
الفتوى في مغايرة ماء الغسلين مع الثالث والاجتزاء في الاخير بالمشتمل على المسمى خلافا لاعتبار المغايرة بينهما اعتبار خلوصه منهما من
مقدار ما يوجب صدق ماء السدر او الكافور لظهور المقابلة بماء السدر والكافور في ارادته بل احتمل ثالث هو كون المراد عدم اعتبار
صدقهما لا اعتبار عدم الصدق فيجزي بمصداقي ماء السدر او الكافور والخالص مما يوجب الصدق او من الخليطين اصلا وبالخالص
من كل شيء ونسب الى شيخنا الشهيد الثاني ولا يخفى ان الاول والاخير على حدي الافراط والتفريط ولا ريب في سقوطهما اما الاول لظهور
المقابلة في ارادة الخلوص منهما خاصة مؤيدا بانه اما غسل بالضم والفتح او تعبدي وعلى التقادير بقاء اسم الماء المطلق كاف فيه واما
الاخير فلظهور مقابلته بماء السدر والكافور في ارادة ما لم يكن من فردهما جدا والاعتبار وعدم الاعتبار مما لا مدخلية له في معنى
اللفظ والامر دائر بين الوجه الثاني والثالث والاظهر الاول منهما لان غاية المقابلة الظهور في عدم ارادة الخلوص مما عدا الخليطين
واما منهما فبالكلية كما هو حقيقته الندراج ودعوى ايجاب المقابلة انصراف الخلوص الى خصوص ما يوجب صدق اسم ماء السدر
او الكافور غير محققة وان لم تكن بعيدة ومجرد ان المزج غير مانع من حقيقة الغسلية او الرفع غير كاف في ثبوت الدعوى المتقدمة اليها
الاشارة مع ورود القيد المذكور كونه شرطا في خصوص المقام ويعتبر في كل غسل من الثلاثة ان يقع مرتبا كغسل الجنابة بتقديم
غسل الرأس ثم اليمين ثم اليسار وحمل الترتيب في المتن على الترتيب بين الاغسال الثلاثة المتقدمة اليها الاشارة خلاف ظاهر
العبارة الغناء عن بيانه بالعطف فيها ثم وعليه فالعبارة تتضمن حكمين احدهما وجوب الترتيب الخاص ان لم يغسله ارتماسا وهو
مورد اتفاق الفتوى البالغ حد الاجماع محصلا ومنقولا وكذا النص بعد حمل مطلقه على مقيده ولا ينافيه المرسل المتضمن لافاضة
الماء بعد غسل الرأس على الجانب الايمن من القرن الى القدم وكذا على الجانب الايسر لان غايته اعتبار تكرير غسل الرأس واحد الجانبين
مع الجانبين فان كان استحبابيا لمعارضته بما فوق منه ولعدم قائل بوجوبه كما في الجواهر فلا مفارقة اصلا وان كان وجوبيا كما ينسب
الى الصدوق والشيخ فهو التزام بالترتيب كما لا مخالفة من الشيخ بالتزام وجوبه في شيء من الترتيب ثانيهما الاجتزاء بالارتماس فيه و
استفادته من قوله كغسل الجنابة وقد صرح به الفاضل والفخر والشهيدان والكركي وتبعهم جماعة بل في المصابيح ان عليه اهل هذه
الاعصار وقوى في الكشف عدم الاجتزاء به هنا وتبعه في الجواهر بل فيه انه ظاهر الفتاوى ومعقد الاجماعات مشيرا بها الى الاجماعات
المتقدمة في كلامه من الانتصار والخلاف والمعتبر والذكرى والتذكرة على وجوب الترتيب بين الاعضاء لكن امعان النظر فيها وفي
الفتاوى قاض بكون المراد بها وجوب تقديم الرأس على اليمين واليمين على اليسار ان لم يرمس كما صرحوا بايجاب الترتيب في غسل الجنابة
مريدين به ذلك مشيرين به الى شذوذ خلاف في تقديم اليمين وغيره حسبما مر ويشهد لهذا ان جملة ممن ادعى الاجماع هنا على وجوب الترتيب قائلا ان كل من اوجبه
للترتيب في غسل الجنابة موجب له في غسل الاموات فلو كان مرادهم من الاجماع على وجوب الترتيب هنا عدم كفاية الارتماس لمنافى
كون عدم اجزاء الارتماس في غسل الجنابة اجماعيا مع انه ليس كذلك قطعا بل لم اقف فيما يحضرني على مفت صريحا هنا بعدم كفاية
الارتماس مع تقدم كاشف الشام نعم استشكله بعض كما عن التذكرة واحتمل العدم في جامع المقاصد اخيرا بعد البناء منه ظاهرا على
الكفاية اولا وعلى كل حال وجه التردد او تقويته العدم هو الاصل مع الاقتصار في النصوص الواردة في بيان الكيفية على الترتيب في غسل
الاجتزاء به كما هو الاقوى المستفيضة المشبهة له بغسل الجنابة وفي بعضها انه هو كيفية الصورة من اظهر وجوه التشبيه فيحكم بارادته لا محالة
وبه ينقطع الاصل ويندفع محذور الاقتصار واما دعوى ظهور التشبيه في ارادة الترتيب خاصة لعروضه في غسل الجنابة في تلك الازمان
كما في الجواهر فبالغة غريبة لان العبارة بعد كون الكيفية انها وجوه التشبيه تكون مسوقة لبيان ما يجزي من الكيفية فالمراد عموم ما

بين الاعضاء مع ايجاب الترتيب
من التكرير بعد امتناعه

يجزي في غسل

ما يجزئ في غسل الجنابة لا عما لو فرض أن الغلبة المتعارفة هي غلبة استعمال اللفظ وهي منتفية البتة ثم دعوى ندرة وجود الارتماس أيضا يوهن
بمرتبة الانصراف عنه ممنوعة ولو تنزلنا الجري فيما تضمن لفظ التشبيه بغسل الجنابة من نحو قول الصادق ع غسل الميت مثل غسل الجنب
دون المستفيضة المتضمنة لأن الميت جنب يغسل غسل الجنابة بل الانصراف أن ثبوت غسليته رضا وضوء كاف في ثبوت الارتماس فيه
ضرورة أن الغسل المخترع في الشريعة كالوضوء صورته واحدة ومن هنا ترى ورد أن الغسل يجب ويستحب لكذا وكذا ولا يشك المتشرعة في
صحة وقوعه ترتيبا وارتماسا وما نرى في مورد مما ورد أن الغسل يجب لكذا أو يستحب لكذا أو البالغة عدد الثلاثة أحدا من المتشرعة شك
في أن صورته هي الجزئية في غسل الجنابة مع عدم ورود الارتماس في خصوص شيء منها أيضا والاقتصار في الأخبار هنا على ذكر صورة الترتيب
بعد ملاحظة أن الصورة الغالبة في سائر الأوقات والأماكن لا يوجب تقييد العموم المركوز في أذهان المتشرعة من اتحاد صورة الاغتسال
في الشريعة لأن الاقتصار على ذكر الغالبات في المحاورات طريقة شايعة مألوفة ثم الكثرة دائما هو في أجزاء الغسل لتمام الغسل الواحد من
الثلاثة أما لو غسل عضوا أو غسل بقصد عضو ولا خلاف في كفايته عن الصب عليه وغسله تدريجا كما اعترف به في الجواهر وصرح به
غيره بعدم الترتيب والخلاف في أجزائه وعليه فهذا مما ينقض به دليل الخصم إذ الموجود في الأخبار هو الصب على العضو دون الغسل له دفعة
فالذي يوجب التسري إلى الغسل في العضو يوجب التسري إليه في تمام الجسد والفرق بكون الأول من الترتيب لأن مورده الأعضاء دون
أجزاء العضو غير كاف في التسري إذ لم يرد عنوان الترتيب بين الأعضاء حتى يؤخذ بعموم لفظه وإنما هو أمر مخترع من كيفية الغسل المذكورة
في النص وهي لا تثبت إلا الصب إن جوزنا اختصاص صورة الغسل منها بأحدى كيفيتي صورة سائر الاغتسال من جهة اقتصار النص ولم لا يجوز
اختصاصها بأحدى كيفيتي صورة ترتيب سائر الاغتسال أيضا من جهة اقتصار الأخبار وإن كان عموم الترتيب في غيره كافيا في ثبوته هنا
فليكن عموم كفاية الصب في غيره أيضا كافيا وبالجملة الفرق بين المتشرعين محكم ولا يتحقق الارتماس لعضو من غسل كما لا خلاف في أجزائه
لا خلاف في الارتماسة الواحدة للاغتسال الثلاثة في عدم أجزائها عندنا وفتوى على كل حال مع أن تمسك أعيننا في الخراج كونه كثيرا وفي التسليم
الأول إن أعيننا إطلاق الماء فكذلك وإن اجتزئ فيهما بالمتعارف فلا تعتبر الكثرة كذا ذكروا أما وجه اعتبار الكثرة في الأخير هو انغسال الماء
القليل بالملاقاة وتنجس ماء الغسل مانع من صحته عفي عنه هنا أخذ ورد شرع التغسيل لظاهر النصوص فما يصب على الميت يبقى مرتبا
النص فيه ووجه عدم اعتبارها في الأول إن تماما بكفاية المضاف هو تنجس قليله وكثيره فإذا ورد وما في قلتنا بمشروعية التغسيل
كانت دليل العفو فيه وأما إن قلنا باعتبار الإطلاق فيهما أيضا فما لنا إكمال الثالث وقد بينا فيما مر بأن دليل العفو هو مشروعية الغسل
كذلك مشروعية الغسل من الخبث بالقليل عفي عنه الخبث بنينا على أن كيفية التطهير بالقليل على عفو إنما تكون بورود الماء
[illegible] تغسيل الماء بصورة ورود ورود النص لذا نرى على تقدير عدم اعتبار ورود الماء في غسل الخبث والعمل برواية غسل الثوب
في المركن كما اعترف به يلتزم أيضا بالعفو فيه البتة فيقال بنجاسة الماء وطهارة الثوب وهنا حيث بنينا على أن كيفية الغسل بكل شيء يطهر
طهر دل على ثبوت العفو فيهما وإمكان صورة في أحد القسمين إذا غرقها المكلف تحاص عن تنجس ماء الغسل لا ينفي عدم جريان العفو
في غيرها كما إذا كان التطهير من الخبث بالوضع في الكثير لم يرفع العفو في صورة التطهير بالقليل مع أيضا اعترف الجماعة بأن تلنا بكفاية
المضاف في الغسلين لا يستلزم الكثرة مع أمكان تحقق المطلق الكثير أيضا إلا أن يقال من جهة ارتفاع النجاسة اليقينية بالغسل الأخير عمل
ماؤه مضاف لطهر الخبث والفرق بين الوردين والغسلين الأولان كفاية المضاف في مائية مبنية على عدم مدخلية الورود
مروي الكشف قد أبلغ الإشارة أصلا ولا يعتبر فيه طاهرة في ماء الواقع مع أن مشروعية التغسيل بالمضاف ورد ورودا قاضيا بعد
قاعدة [illegible] الاستعمال الغسل بالغسل اعتبار الإطلاق فيها فإنه يعرف ماء الواقع كماء الأحمر وبه يبعد للناظر إجمال [illegible]
[illegible] عن غسل واحد فهل يصدق في المثال [illegible] من حالصا من الخليط أو في الغسل الأول فيخلطه بالتدريج وجدا وبالكثرة
أن الأمر يجب ترتيبه لأن من أول ما يجب فيه التغسيل بالماء [illegible] تقدم ومركوز التغسيل بالخراج هو العدة في التطهير ولترجيح أداء
الأمر وكيفيته [illegible] الأول بأن الجزء من [illegible] الرقة [illegible] الحصول [illegible] الحقيقة المرجع الأخير لتمسك اعتبار الترتيب
[illegible] الأول دون الثاني لا يصلح [illegible] الأولية ولا يتحقق الأولية بوقوع الثاني [illegible]
[illegible] الأولية إلى عدم [illegible] حصول الثاني فالتغسيل بالخراج على الوجه المطلوب هو المتعارف
[illegible] الأول [illegible] غير الثالث وقد يكون هذا مراد الشيخ الناقد في الرضوي من الاستدلال

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لصريحه في الاول بوجوب البدائية به لكن لا يخفى ان ذلك هو مقتضى ملاحظة الامرين المرتبين مع قطع النظر عن ملاحظة الاهمية في المبين و
الاعتقد بقال انه اهمية الغسل الثالث لكونه عدة التطهير يوجب رفع اليد من مقتضى شرائط سبق الاول اذا دار الامر بينهما وقد يكون
هو مراد الشهيد الاول من الاستدلال المصرح في الثالث في الذكرى بان الفراغ اقوى في التطهير الا ان اهمية الثالث في حيز المنع بدعوى
انه يمشي من الاول باعتبار كونه ايضا ماء مطلقا ما يمشي من الثالث مع زيادة مصلحة غرض السدر وعلى كل حال اذا وجد الماء بقدر
غسلين فعلى قول الشهيد الثاني يصرف في الاولين وعلى قول الشهيد الاول يغسله بغسل السدر مراعاة للترتيب من غير مضاربة شيء
قال ويمكن الكافور لكثرة نفعه ومن بعده بالفراغ لاهميته من غيره وثانيهما انه لو تردد الماء وتقدر السدر والكافور وجب التغسيل بالفراغ
قطعا بغير خلاف وهل يسقط الغسلان الاولان او احدهما كما اختاره المص بقوله كانت المرة الواحدة بالماء الفراغ وتبعه جماعة ام يجب
مع تقدر الخليط التغسيل بجزئه الغير المتقدر ومن الماء المحض فيغسل مرتين او ثلاثا على حسب جدان الماء بالفراغ كما اختاره الفاضل وتبعه
جماعة قولان من ملاحظة قاعدة الميسور ومن كون المقصود هو ترتب اثر الخليط فاذا فقد لم يكن ثمرة في مجرد التكرير وبما يستظهر الاول
من خبر الغسل بماء السدر والكافور لظهور كون المأمور به امرا واحدا هو ماء متقيد مخصوص اذا انتفى انتفى الواجب والثاني من خبر
الغسل بماء وسدر لظهوره في كون المأمور به امرين متمايزين وان امتزجا في الخارج كما صرح به في المعتبر وغيره فلا يقتضي انتفاء
احدهما سقوط الاخر وفيه ان مقتضى الثاني انما هو عدم السقوط بملاحظة قاعدة الميسور دون الامر الاولي المتعلق بماء وسدر مثلا
على وجه الاجتماع لا على نحو قوله اعطه درهما ودينارا الذي مفاده في قوة الامر بعطاء درهم والامر بعطاء دينار فالامر هنا واحد بتغسيل
واحد بماء متزج لعدم تعقل التغسيل بالسدر ومتى اعتبر الاجتماع احتيج الى قاعدة الميسور وكذا الاول هو مقتضى الاول بمجرد قاعدة
الامر بالمقيد واما بملاحظة قاعدة الميسور فيحكم فيه بعدم السقوط ايضا لجريانها في كل ما كان تركيبا من اجزاء خارجية ولو بضميمة التركيب
الاضافي لعم لا يجري فيما كان تقدر اجزائه محتاجا الى تحليل عقلي حيث ما قرر في محله فالمهم ملاحظة الجابر في المقام لاخبار الميسور حيث عمت
غير مرة ان يمشي بها في موارد التهمة وهي في المقام مفقودة فيبقى الحكم على اقتضاء الامر الاول وقد عرفت انه السقوط على التقديرين ومنه
الجواهر هنا من كفاية الاخبار بالتهمة ولو في غير المقام هو خلاف ما بينا عليه في الجبر خصوصا اذا كان الصنف سندا ودلالة كما في اخبار
هذه القاعدة مضافا الى امكان دعوى ظهور اخبار الغسلين في كون المقصود بالامر اثر السدر والكافور وفي مثله مع فقد القيد لا يجري
قاعدة الميسور وقد يستند لوجوب التغسيل بالماء مع تقدر الخليط بما ثبت نصا وفتوى في المحرم انه يغسل ثلاثا بغير كافور ولمع الطيب
والمتقدر عقلا كالمتقدر شرعا وفيه ان ما ثبت لتقدر شرعي له دليل مخصوص لا يسري الى كلية التقدر العقلي وعلى ما ذكر يتجه عدم
وجوب غير الغسل الثالث وان كان الاحتياط في التغسيل ثلاثا ومنه قد ينشأ قوة لعدم وجوب التيمم في المسلمين بدلا عن الغسل الثاني
او الغسلين فان في وجوبه وعدمه قولين اختار العدم في الذكرى لحصول مسمى الغسل وفي الروض وجوبه لاستقلال كل واحد من
الثلاثة ويضعف بناؤهما على القول بان تغسيل الميت غسل واحد بكيفية مخصوصة هي صورة ثلاثة اغسال فالمتجه سقوط التيمم لانه
بدل عن الغسل لا عن بعضه وهنا قد تقدر بعض الغسل غايته جواز الاتيان بالباقي فصار الباقي غسلا في حقه فلا موقع لوجوب بدله
والقول بانه ثلاثة اغسال لصدق الغسل على كل من الثلاثة وح فان قلنا بان المقصود في كل من الثلاثة هو التطهير بالماء وانما
الخليط في الاولين لزيادة التنظيف فلو تقدر يتجه مطلوبية التطهير بمائه كما هو احد الطريقين فيما تقدم فالمتجه وجوب التيمم بدلا عن
كل ثالث وان قلنا بان المطهر هو الثالث والاولان انما وجبا مع وجود الخليط المخصوص لغرض مخصوص منه نحو تنظيف غير فلو تقدر
لا يبقى مطلوبية التطهير بمائه فالمتجه سقوط التيمم بدلا عن الثالث الا اذا كان الفائت الفراغ اذ لم يبق التيمم بدلا عن التنظيفات ونحوها
بالماء المخصوص المخلوط ونحوه بل بناء عليه قد يتجه عدم وجوب زيد من تيمم واحد اذا فقد الماء بالمرة او تقدر استعماله كما سمعه وبما يأتي
من ثناء وجيه اذا غسل لا تجاه بناءه ايضا على ما ذكر من ان التغسيل غسل واحد او انه ثلاثة لكن المقصود في التطهير هو الاخير لكن الظاهر
كونه اغسالا ثلاثة ولم يتحقق كون المقصود بالطهر الاخير خاصة مع احتمال القول ايضا بعموم التيمم بدلا عن كل استعمال واجب للماء مع
النية بصورة الغسلية والوضوئية ولا يختص بالماء الخالص اذا كان ماء حقيقيا ولذا يتبرع عن الاغسال المستحبة مع انها غير مطهرة من
حدث بل وان كان جزء من المطهر اذا كان بصورة وضوء او غسل كما شرع بدلا عن الغسل الذي معه وضوء او عن الوضوء الذي معه
وان قلنا بانها امرا واحدا فان لكل من الاصغر والاكبر ولعل هذا هو الاوفق بظاهر اخبار التيمم خصوصا نحو قوله في صحيحة حماد وغيرها

هو بمنزلة

فيما يجب التغسيل والكافور وجب التغسيل بالماء

هو معتبر لذا الماء لطهوره في شرع التراب حيث يجب استعمال الماء بصورة الغسلية او الوضوئية العبادية المقرونة بالنية وعلى هذا
يقوى التيمم عن الغسل الفائت بما تقدم والتيممات الثلاث فيما يأتي وتمتع فيه مزيد الكلام عن مزيد في شرح قول المص ولو خيف تناثر جسده
ولا ينبغي الاحوط التيمم ثلاثا اذا فقد الماء واذا فقد الخليط الغسل ثلاثا بالقراح وبناء عليه فهل يلزم مراعاة الترتيب لو بالتيمم لا
مقتضى اطلاقها الميسور وجوبها اذا المعتبر اتيان البعض على نحو اتيانه حال الانضمام لكن يحتمل دعوى انصراف ما دل على الترتيب الى صورة
تعاقب الغسلات دون ما اذا اتحدت وتماثلت كما في الفرض وفي وجوب الوضوء مع غسل الميت قولان والاستحباب اشبه وهو
المشهور شهرة عظيمة بل قيل انه لا قائل بالوجوب وان حكاه في الكشف عن صريح المحقق الطوسي والغنية وظاهر الاستبصار و
الكافي بل هو ظاهر قول المص في وجوبه قولان وبالجملة المعروف من المذهب هو عدم الوجوب لا مع الاستحباب كما هو المشهور ولعله
الاقوى ومع عدم رجحانه كما عن بعض هو ظاهر الخلاف والمبسوط والسرائر والمراسم والحدائق وغيرها ويستند للوجوب الاخبار المتضمنة
للامر به وهي معارضة بخلو الاخبار الباقية الواردة في بيان الكيفية عن ذكره فانه بحكم الدلالة على نفي الوجوب خصوصا صحيحة يعقوب
ابن يقطين منها سئل عن غسل الميت فيه وضوء الصلوة قال يبدء بمرافقه يغسلهما بالحرض الحديث من غير ذكر الوضوء والامر به في
بعض الاخبار لا يقاومها دلالة لاحتمال الاستحباب الشايع فيها استعماله مع ملاحظة قرائن منها كثرة عطف المستحبات عليه بخلاف الكلو
فانه لا يجتمع مع الوجوب صلا خصوصا في المسئول عنه بالخصوص ولاستند الاعراض الاصحاب فعن المبسوط عمل الطائفة على ترك العمل
بذلك رضوه عن الخلاف وعن السرائر انه شاذ ومع ذلك موافقة العامة فيحمل على الاستحباب كما هو الثابت في الاوامر الصادرة عن مرتبة التجنب
في الوجوب من الدليل على الاستحباب معتضدا بفتوى المشهور بل الفتوى من المشهور كافية في الحكم الاستحبابي مسامحة في ادلة
السنن ولا يقاومها التمسك بنفس الجنابة الصادقة بعدم مشروعية الوضوء بناء على كونه كذلك في المشبه به لا دلالة لقوة احتمال كون
التشبيه في نفس الغسل دون كيفيته ولا معتضد الاعتضاد الاوامر الواردة على المندوب بالشهرة والمراد بتراك العمل عن الشيخ او الشهرة
اما صريحا مرها من الوجوب لعل الثانية للشهرة عينه بحمل هذه الاخبار الامرة على التقية لكن لا داعي له مع صحة الحمل على الاستحباب الذي لا
يناسبه خلو الاخبار المتقدمة عنه وانما يأتي في الوجوب دون الاستحباب بقي في المقام روايات ان كل غسل معه وضوء فهو هم الدلالة على وجوب
الوضوء هنا وفيها او لا انها غير شاملة للمقام لما عرفت في غسل الجنابة من عدم اعتباره في نفس الغسل بل هو لرفع الحدث الصغير المنفرد
او المطوي في الاكبر فهو معتبر لما يخاطب به المغتسل مما يتوقف على الوضوء وهنا الموت حدث ولا الميت مخاطب بشيء وان شئت
فقل كل غسل معه وضوء وهذا تنبيه وثانيا على تقدير الشمول للمقام فهو بنحو العموم وخلو الاخبار البيانية مع البناء على الدلالة
على العدم فهي بنحو الخاص معتضدة بالشهرة العظيمة المقارنة للاجماع بل ظاهر الحكي عن الشيخ الاجماع فيختص بالعموم المذكور
وح لا ينبغي التأمل في عدم الوجوب بل الاحتياط في ترك توضي الميت الخروج عن شبهة عدم المشروعية بعد سقوط احتمال الوجوب
وغاية ندوره القول بوجوبه بالغ مرتبة دعوى عدم مصرح به والله العالم ولو خيف من تغسيله تناثر جسده فلا يغسل قطعا وكذا
كل مانع من استعمال الماء كما انه يجب ان يتيمم بعد خلاف فتوى بل ونصا بدعوى عموم اخبار بدلية التيمم له ومنع دعوى عدم انصرافه
الى نحو المقام باعتبار ظهور ثبوته مقام الماء وهنا يستبرئ الماء عن الخليط فلا يقوم مقامه ثم طهور قيامه مقام الماء في رفع
الحدث والماء هنا رافع الخبث ايضا لدفع الاول بكون المبدل ايضا ماء بناء على اعتبار الاطلاق في ماء الغسلين الاولين فانه
ماء مخصوص والخصوصية غير موجبة للانصراف مع ان بعد الغسل الاخير الذي هو بالقراح كاف في شرع التيمم ح بدلا والثاني
بان غاية عدم قيامه مقامه في رفع الخبث فيجب غسل ملاقيه برطوبته بل واغتسال ماسه وهو غير المدعى في خصوص خبر زيد قوم
اتوا رسول الله ص فقالوا ان صاحبنا وهو محدود فان غسلناه انسلخ فقال ص يمموه فيحتمل سنده بالصدوق الى الفقه حد الانفاق
فلا يقاومه صحيحة عبد الرحمن عن ثلاثة كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم ماء
يكفي احدهم من يأخذ الماء ويغتسل به وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم الذي عليه الوضوء لان غسل الجنابة
فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخرجا من بعد ضعفها لعدم وجودها بهذا السند والمتن في اصل معتبر نعم التهذيب بهذا
المتن لكن السند عن عبد الرحمن بن حجاج عن رجل حدثه قال سئلت ابا الحسن ع وفيه ارسال وعن الفقيه مسندا بالسند المذكور
لكن في متنها ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي عليه الوضوء مع ان المتن المقدم ايضا غير صريح في نفي التيمم فلا ينبغي التأمل في وجوب

التيمم هنا

لتيمم هنا وان ناقش في دليله في المدارك ثم الكلام في وجوب تعفيرات ثلاثة او تيمم واحد قولان ناشيان من كون التغسيل كله عملا
واحدا فهو بمنزلة غسل واحد مضافا الى ان المبدل من الغسلين الاولين ليس الماء وحده ولا يعهد قيام التراب مقام غيره وفي الرياض
انه مقتضى اطلاق النص اي خبر زيد وفيه سوقه لمجرد وجوبه في مقابل الدفن بلا شيء واختاره في الذكرى ونسبه الى ظاهر الاصحاب
وفي الكشف عن الفاضل انه لازم القول بكفاية الضريح مرة اذا فقد الخليط وقد عرفت وجهه مما تقدم في فقد الخليط ومن كونه في الصورة
غسلا ثلاثة فيجري عليه اثرها وان كان بحكم عمل واحد اختاره الفاضل في جملة من كتبه وثاني المحققين والشهيدين وهو كدة البناء
مغنه على مدخلية الغسلين الاولين في التطهير كما يؤيد الاول مع القول بانه اغسال ثلاثة البناء على كون المطهر هو الثالث والاولان
بناء على السدر والكافور وقد عرفت وجه التأكيد والتأييد ايضا مما تقدم في فقد الخليط وقد اشرنا هناك الى بناء وحدة التيمم
وتعدده على الامرين المذكورين مع ظهور كونه اغسالا ثلاثة من غير تحقق كون المطهر هو الاخير خاصة مع قيام احتمال القول بعموم
التيمم بدلا عن كل استعمال واجب للماء الى اخر ما ذكرناه وبينا انه لا وفق بظاهر الاخبار وعليه فالاظهر هنا هو التثليث بناء على اعتبار
الاطلاق في ماء الاولين لانه مقتضى عموم بدلية التراب عن الماء الواجب وان ربما واحد وانه احد الطهورين معتضدا باستصحاب
النجاسة بل قاعدة الشغل بناء على طرد الاجمال في موضوع الطهر هنا من طرد الخلاف ومؤيدا بان الماء مع كونه اقوى يجب فيه التعدد
البدل اولى وفي الروض ان قضيته عدم تثليث التيمم هنا هو سقوط التيمم فيما تقدم من المسئلتين اذا تعذر الخليط عن الغسل الثلاث
والغسلين وتبين مما سمعت ان وجهه هو بناء عدم التثليث هنا على كون التغسيل غسلا واحدا او مع كونه اغسالا ثلاثة المطهر هو
الاخير بالضريح وعلى كل منهما يسقط التيمم بقوله الغسلين الاولين خاصة واليه مرجع دعوى الفاضل من ان عدم التثليث لازم القول
بكفاية الضريح مرة اذا تعذر الخليط كما لا يخفى وكيفية التيمم هنا ضرب الحي يديه ومسحهما على الميت كما صرح به كل من تعرض للكيفية وقيل
لانه بدل التغسيل الذي يكلف به الحي فلا صدق عليه لضرب يد الميت قلت مع ما فيه من الحرج غالبا ان لم يتعذر برفع اعضاء الميت
ضربها بالارض والمسح بها بل هو من ايذائه بتحريكه الممنوع في الاخبار فنزل لذلك منزلة الحي المتعذر ضرب يديه والمسح بها ولو بالاعانة
بضرب الغير يديه ويمسحها على محال بيمته ثم ان قلنا فيما يأتي في تيمم الحي الناجز بضرب يد المتولي دون العامل كان هنا اولى ثم الكلام
في كمين احدهما وجوب اتيان الغسل الاختياري اذا تمكن منه بعد فعل الاضطراري كالتيمم مع فقد الخليطين مثلا وعدم وجوبه
والاجتزاء بما فعله للاضطرار قولان من دعوى الاجزاء ومن ان الاضطراري عذر رفع اذا ارتفع العذر وقام مقتضى وجوب الاختياري
الذي يقتضيه النظر ايضا وان فهمنا من نصوص شرع العذريات في غير المقام اقامة الناقص مقام الكامل المقتضي لبراءة وسقوط البدل
مع اتيان البدل لكن لا يقتضي فهمنا ذلك ايضا هنا من مجرد قاعدة الميسور والتي لا تفيد ازيد من ايجاب اتيان البدل المقدور واما
سقوط المعذور فهو لقبح تكليف ارادة الارتفاع المطلوبية بقيام البدل فاذا ارتفع سبب القبح ترتب الخطاب لارتفاع مانعه
فلا قوي فيه وجوب الاعادة اذا تمكن قبل الدفن او بعده ان لم يستلزم النبش المحرم كما اذا اخرجه السيل ودعوى ان الدفن هنا
بمنزلة الخروج الوقت في غيره لا دليل عليها فما في بعض الكتب من الوجهين فيما بعد الدفن وان قلنا بالاعادة قبله من جهة اطلاق الشرط
بعدم الاعادة بعده بل اطلاق معقد الاجماع عليه ومن جهة عدم انصراف ليل الاعادة الى ما بعده في غير محله لتنزل الاطلاق على
الغالب من استلزام النبش وكون التشكيك فيما بعد الخروج بغير نبش من سيل وغيره ان كان فهو من التشكيكات البدوية لا
لا عبرة بها ثانيهما اتيان الغسل بعد التيمم اذا تمكن منه قبل الصلوة لا اشكال في وجوبه واذا تمكن بعدها ففي المقاعد في وجوبه
نظر وكان وجهه من الشك في انه مطلوب للصلوة كالطهارة في صلوة الاحياء فلا يجب كالتيمم للفريضة اذا وجد الماء بعد
اداءها او لنفسه فيجب لزوال العذر ومحل الوجوب في الوقت بان والبناء عليه بوجود مانع عليه في جامع المقاصد من اقتضاء امتثال
الامر الاجزاء والاعادة بامر جديد وان التيمم طهارة عذرية وقد زال العذر اذ لولا النظر الى الشك في كون مطلوبيته لنفسه
او للصلوة لم يجز الترديد بل مطلوبيته لنفسه قاضية بان لا يتيمم منها الا عدم السقوط وكونها للصلوة لا يتيمم منها الا السقوط
كما في التيمم للفريضة كما لا يخفى مع المقايسة على نظائر التعذيرين في غير المقام ثم على تقدير ايجاب التغسيل واعادة الصلوة عليه
اشكال في القواعد ووجهه وقوعها صحيحة وهو مقتضى الاجزاء غاية الامر فوات الترتيب ولا ندارك بها مع الفوت عادة
ومن ان الصلوة مشروطة بالطهارة والمسلم هو الترتيب عليها ولو سلم الاشتراط فباحد الامرين من المباينة حال العذر والتراب

في غسل الميت

حال الاضطرار كما في سائر الشروط التي لها بدل اضطراري وسنن تغسيله أن يوضع الميت حين التغسيل على مرتفع من الأرض
كساجة وسرير ونحوهما إجماعا كما صرح به في غير واحد من الكتب ويشعر به من النظر الآمر بوضعه على المغتسل وتؤيده الاعتبار جدا من صونه
بذلك من التلطخ بتراب الأرض وطينه وأقذارها وتبعده من غسالته ومنه يتبين وجه ما ذكروه من أنه ليكن الموضع منحدرا إلى جانب
رأسه غلا من جانب جلسه ليتحدر الماء من تحته ويكون انحداره من جانب الرأس لجانب الرجل لئلا تخرج شيء من أسفله فلا ينحدر إلى
طرف رأسه وأن يكون حال التغسيل موجها إلى القبلة بكيفية خاصة اختاره انفاقا في الكيفية وعلى المشهور في استحبابه بل هو معقد
إجماع الغنية وربما يتوهم دعوى إجماعه من عبارة المعتبر وليس كذلك وخالف جماعة فأوجبوا التوجه فيه لظاهر الأمر في بعض نصوصه و
الأظهر الاستحباب للتصريح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة أو يوضع على يمينه ووجهه إلى القبلة قال يوضع
كيف تيسر الحديث لدلالته على التخيير إذا تعددت أفراد الميسور وإن كان بعضها إلى غير القبلة ولا أقل من ظهوره في التخيير بين التيمن
المستول عنهما إذا تيقنا معا مع أنه في ثانيهما غير متوجه نظرا إلى الاتفاق في الكيفية على أنها الأول وهو لاعتضاده بالشهرة المحققة و
الإجماع المحكي بعد الأصل وإطلاق أكثر النصوص من وضعه حال التغسيل لا بكانوه ما في خبر علي الكاهلي من الأمر به لأسند أضعفهما ولا
دلالة الأقرانه بينهما بالأمر بكثير من المستحبات وهو صالح لإرادته منه أيضا مع شيوع استعمال الأمر في الندب ولا معتضد الاعتضاده
بما عرفت فلا يعتبد وإن وافقه ما في الحسنة المتقدمة في الاحتضار من قوله منتصبا تجاه القبلة وكذا إذا غسل مع ما فيها من ضعف
الدلالة ويستحب أن يكون حال تغسيله مظللا إجماعا كما صرح به في المعتبر وظاهر من جامع المقاصد أيضا والتصريح عن الميت هل يغسل في
الفضاء قال لا بأس إن سترته وأحب إلي في خبر الحذاء يستحب أن يجعل بين الميت وبين السماء الستر يعني إذا غسل ولعله المراد مما في بعض
العبارات من استحباب كونه تحت السقف لا ظلال دليل على خصوصه هذا وفي استحباب تغسيل الميت ما عدا الصبي والصبية والزوجين
والمحارم في قميصه أو ثوبه أو مجردا ساترا عورته قولان أولهما عن العماني وفي الذكرى والروضة قال ويجوز غسله فيه بل هو أفضل عند الأكثر
لجملة من الأخبار منها الصحيح ولا يغسل إلا في قميص بل عن العماني تواتر الأخبار بتغسيل علي عليه السلام النبي صلى الله عليه وآله في قميصه والثاني عن النهاية والحلي
والمبسوط والسرائر والمهذب والمعتبر والمختلف وعن الأخيرين المشهور كما في الحاشية الجمالية قال في شرح العبارة المتقدمة عن الروضة
كون هذا مذهب الأكثر غير ظاهر بل القائل به من المتأخرين نادر ولا أعلم سوى ما نقل عن ابن أبي عقيل أنه قال السنة تغسيله في قميصه
لتواتر الأخبار بتغسيل علي النبي صلى الله عليه وآله في ثوبه وإنما المعروف الحكم بنزعه أما تماما وإلقائه خرقة على عورته كما في بعض الأخبار أو بإخراج
اليدين منه ونزعه إلى سرته وجعله على عورته لجملة أخرى من الأخبار منها مرسل يونس فإن كان عليه قميص فأخرج يده من القميص واجعله
قميصه على عورته وأدرجه من رجليه إلى فوق الركبة وفي الجواهر التخيير بين تغسيله في ثوبه ومجردا عن ثيابه مستور العورة كما
هو ظاهر جامع المقاصد أيضا جمعا بين الأخبار وعن ابن حمزة عده من الواجبات غسل مجردا من ثيابه غير عورته إلا لعذر ولا يخفى
أن إرادة ظاهره ظهور الوفاق على الجواز وهذا الخلاف إنما هو في غير الزوجين والمحارم ففيهما ظهور الوفاق على استحباب التغسيل في الثياب
إما مطلقا أو في غير تغسيل المرأة زوجها كما حكينا فيما تقدم التأمل في تعليلها عن حاشية المدارك وبالجملة لا ينبغي التأمل في
قوة أفضلية التغسيل في ثيابه فيما لكثرة ما يظهر منه ذلك من الأخبار التي لا تمثل المقام لكون موضوعها الغير المماثل وموضوع هذا
البحث وأخبارها هو المماثل كما لا يخفى ولعل الأظهر استحباب النزع للتصريح به في رواية يونس وظهوره من رواية أم أنس فإذا أردت
غسلها فابدأ بأسفلها وألق على عورتها ثوبا تستره وما استند إليه لاستحباب عدم النزع أصلا بمعنى إبقاء لبسه والتغسيل فيه من التصحيح
المتقدم وقوله في صحيحة أبي مسكان مع الحسنة الأخرى وإن استطعت أن يكون قميص تغسله من تحت القميص وتغسيل النبي في قميصه محتمل
لإرادة عدم التجرد منه تماما بل حذبه إلى عورته وجعله عليها وغاية ما يتوجه ظهور كون الوظيفة عدم الانفصال عنه بل جعله على عورته وهذا
أمر آخر غير إبقاء اللبس الذي هو محل البحث وأظهر في إرادة ما ذكر حسنة الحلبي منها إذا أردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا
يستر عنك عورته أما قميصه وغيره وسلمها الرضوي معتضدا بإجماع الخلاف الذي يستمعه والشهرة العظيمة التي سمعتها من الجمال فلا معارض
له سلم لمرسل يونس وظاهر رواية أم أنس وهنا تردد آخر على تقدير استحباب النزع أو في صورة نزعه وهو أن الأفضل جعله إلى
عورته وجعله عليها وستر ما بأم انفصاله عنه وستر عورته بخرقة أو بغير ثيابها ولا وظيفة في أحدهما اختيارا لا خبر في الخلاف
قال يستحب غسله عريانا مستور العورة إما بقميصه ونزع القميص ويترك على عورته خرقة وقال الشافعي يغسل في قميصه وقال أبو حنيفة

نزع قميصه وترك على عورته خرقة دليلنا اجماع الفرقة وعلمائه انه مخير بين الامرين انتهى ومن الغريب حمل الجواهر تخييره هذا على التخيير الذي
اختاره هو في المقام الاول وحكيناه عن جامع المقاصد وعرفت التردد بينهما فيما ترى من عبارة الجمال وتعرض لهذا التردد ايضا في المعتبر وصرح
بجواز الامرين وعلى كل حال ربما يستظهر من الاخبار المتقدمة خصوصا من مرسلة يونس افضلية الاول ولا اقوى التخيير بينهما للتصريح
به في حسنة الحلبي وعموم الرضوي المعتضدين باجماع الخلاف ولا يعارضه اقتصار تلك الاخبار على ذكر الستر بقميصه تحكيما للنص على الظاهر
وما كان منها بعنوان قوله في الصحيحة والحسنة وان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحت القميص والثالثة لا تغسله الا في قميص تنزل
على ارادة مرجوحية تغسيله عاريا مكشوف العورة كما يظهر من تنكير القميص فيها واخبار تغسيل النبوي حكاية فعل لا يناف التخيير ولا اقل
من عدم معارضتها التصريح بالتخيير وان سلمنا المعارضة فالترجيح من جانب التخيير لاعتضاده بعد الاصل بالاجماع المحكي والخلاف الاول في
بعض العبارات يمكن تنزيله على المزيد والخلاف الثاني وعلى كل حال فان لم يرد التغسيل في ثوبه وقميصه فاريد نزعه منه او غسل فيه فاريد
نزعه منه بعد ان غسل فليفتق جيب قميصه وينزع قميصه او ثوبه من تحته كقوله في خبر ابن سنان ثم يخرق القميص اذا فرغ من غسله وينزع
من رجليه مجبرا بالفتوى لبالغة حد الاجماع كما دل عليه عبارة جامع المقاصد انه لا كلام بين الاصحاب في استحباب نزع القميص من تحت الميت
انتهى والظاهر ان المقصود بالحكم في النص والفتوى هو استحباب اخراجه من تحته وذكر الفتق والخرق فيهما ارشادي فان نزعه من تحته بغير
الضرر وبغير زيادة الميت بزيادة تحريكه غالبا يكون بذلك وح لا يتوقف الخرق على اذن الوارث لاذن المالك الحقيقي بواسطة النص بذلك وكأنه
ملاحظة حق الميت من راحته المتوقفة عليه وربما لوحظ الجمع بينهما بفعله اما باذن الوارث ومع الضمان لان لم يتمكن من حصول الاذن
وفيه انه يلزم ذلك ح في اصل التصرف في تغسيله في الثوب اذ لا فرق بينهما في توقف التصرف على اذن المالك مع عدم الزامه ولا احد
غيره بذلك ولعل اطلاق النص والفتوى ايضا ينفي الضمان نعم يشكل في الخرق بلا اذن ان امكن النزع من تحته بسهولة او بغير زيادة تحريك
ولو مع قصده الضمان واطلاقهما منزل على الغالب وعلل النزع من تحت في المعتبر بكون الاسافل مظنة النجاسة في المريض فلو جر القميص
منها الى الاعالي نجس الاعالي قال فان قيل يلزم من ذلك قصر الحكم الندبي على الخوف فلو قطع بعدمه لم يندب قلنا مظنة خروج النجاسة
متحققة نظرا الى الغالب فيعلق الحكم عليه كما هو الشان في غالب الحكم ولا يخفى ضعفه لقولهم اولا بعد النزع بعد التغسيل ايضا ولا بنجاسة
ح وثانيا على تقدير التلوث والنزع قبل التغسيل لا فرق في جره الى الاعلى والاسفل لورود الماء عليهما بالتغسيل وان لم يجل فبقاء
بقاء الاسافل كالاعالي لكون الجميع بدن الميت وان يستر عورته ان كان ممن لا يحرم النظر من الغاسل الى عورته في غير الصبي والصبية
للنص وفي الزوجين حتى انه ربما حمل على الوجوب فيه تعبدا لكن لقصوره عن اثبات الوجوب عند من لم يقل به حمل على الندب فيدل
بالفحوى في غيرهما او لا اقل من المساواة واما حيث يحرم النظر منه الى عورة الميت كغير الزوجين فيجب ستر العورة ويحتمل القول ح ايضا
باستحباب الستر ايضا نظرا الى ان الواجب فيه كف النظر ويمكن بغير الستر لكن يندب الستر تحفظا عن غفلة النظر ولو من مضادقة غير
الغاسل ولو بحضوره بغفلة ان لم يحضر احد نظرا الى اطلاق بعض الاخبار بستر العورة حال التغسيل ويستحب تلبيس اضابعه قبل التغسيل
برفق كما ذكره الشيخان وعن الخلاف الاجماع عليه وعن المعتبر انه مذهب اهل البيت لورودها في النص وهذا الاستحباب حيث لم يتصعب
والا كما اذا تفكك اضابعه فلا يتعرض لها كما صرح به في خبر الكاهلي فان امتنعت عليك فدعها وكذا الرضوي والاعتبار مساعد ايضا
وربما حمل عليه الغمز المنهي عنه في خبر طلحة ولا تغمزه مفصلا وحمل النهي ايضا على ما كان بعد الغسل بعدم الفائدة ح بناء على ان الفائدة
فيه ليكون اطوع للتغسيل والتطهير وان يغسل راسه وجسده بغرفة السدر كما في المذكرة ونهاية الاحكام وعن المعتبر ان غسل راسه
وجسده بغرفة السدر مذهب فقهاء اهل البيت والمراد غسلهما قبل التغسيل الواجب كما يفهم من خبر عمار وتوقف بعدم الدلالة
على كونه خارجا من الغسل الواجب ولعله ظهور الاتفاق المحكي عن المعتبر واما يجيء الدلالة ايضا مع غاية ظهوره وقوله في خبر عمار ثم يبدأ
فيغسل الرأس واللحية بسدر حتى ينقيه ثم يبدأ بشقه الايمن ثم بشقه الايسر وان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا بأس في ارادة الوجوبي
بقرينة ذكر الخطمي فانه غير جائز في الوجوبي لكن ليس فيه الا غسل الرأس واللحية كما في بعض الكتب دون سائر الجسد كما في المتن وغيره ولا يخفى
ان مقتضى الخبر المذكور قيام الخطمي في هذه الوظيفة مقام رغوة السدر كما ترى في المذكرة وفي بعض العبارات قيام الاشنان ايضا ولا
باس بذلك كله لظهور كون المقصود من هذه الغسلة التنظيف وان يغسل فرجه بالخرقة اي الاشنان قبل التغسيل الواجب كما عن
المقنعة والانتصار والمراسم والمصباح وغيرها لقوله في خبر عمار ثم توضأه بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر والحديث وفي جملة من

ومن يغسل من الميت عورته

[illegible]

الغسالة بالسدر والخطمي [illegible] المنصوص [illegible] والشرائع والقواعد وغيرها كما في خبر الكاهلي وان يبدأ
بعد ذلك بغسل يديه جماعا كما عن الغنية وظاهر المعتبر والتذكرة والذكرى والاقتصار الذي مقتضى الجمع بينها كون المراد من اليد هنا من اطراف
الاصابع الى نصف الذراع [illegible] ثلاثا جمعا بين ما في المرسل [illegible] ثلاث مرات الى نصف الذراع وحسنة الحلبي كالوضوء
ثم يبدأ بكفيه ورأسه ثلاث مرات بالسدر يجعل الكف على ما تقدم هذا ان غلبنا من الغاسلة الطاهرة والا وجب غسلها بالزجر وازالة
الغاسلة من بدن الميت مطلقا ثم يبدأ في غسل راسه الوجوبي بشق راسه الايمن لخبر الكاهلي واطلاق خبر الفضل بعد تيامنه وصريح
المعتبر كظاهر المتذكرة الاجماع عليه ثم يغسل شق راسه الايسر ويستحب ان يغسل كل عضو منه الغسل الوجوبي والاستحبابي ثلاثا في كل
غسل من الاغسال الثلاثة وصريح المعتبر وما تقدم عن الذكرى وظاهر المتذكرة الاجماع عليه كما في خبري يونس والكاهلي ونحوهما
الرضوي مبتدئا بغسل اليدين الى نصف الزندين ثلاثا ثلاثا ثم الفرج ثلاثا ثم الراس ثلاثا ثم الجانب الايمن ثلاثا ثم الجانب الايسر
ثلاثا بالماء والسدر ثم تغسله مرة اخرى بالماء والكافور ثم بالماء الصرف مرة ثالثة ويكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة
ولذا قال في الذكرى وحضرها الجمعي في كل غسلة خمس عشرة صبة لا تنقطع الى حين يستوفي العضو وكذا في الرضوي لكن لم يذكر في
الرضوي غسل الراس الاستحبابي قبل الوجوبي بالرغوة وبناء على ما تقدم من كونه غير الوجوبي تكون الغسلات ثمانية عشرة في
الغسل الاول بناء على اختصاص الرغوة بالاول وكان المراد حضر عدد ما يذكر في كل غسل وان يمسح بطنه برفق في الغسلين الاولين
اي قبل كل واحد منهما البرد على ما يخرج منه بالمسح الماء بعده اجماعا كما في المعتبر والغنية وظاهر الخلاف وصريح به في خبر الكاهلي وفي
خبر ام انس في المراة ويتم في الرجل بعدم القول بالفصل الا الحامل فلا يستحب المسح فيها ولو برفق بل يكره كما صرح به جماعة لقوله في
خبر ام انس وان كانت حبلى فلا تمسكها وربما ظهر من المعتبر والذكرى وجامع المقاصد حرمته لخوف الاجهاض وفيه منع الخوف مع
الرفق الذي هو الوظيفة نعم مع القوة يحرم لذلك ولا يستحب في الغسل الثالث اجماعا كما عن المعتبر والذكرى والتذكرة ونهاية الاحكام
لخلو الاخبار منه وعن الخلاف والوسيلة والجامع والذكرى كراهته وفي الجواهر ربما شاهد كراهته اجماع الخلاف وعلله الشهيد بانه يعرض لكثرة
الخارج من الميت ويستحب ان يقف الغاسل جانب يمينه اي يمين الميت كما في جملة من الكتب وفي الغنية الاجماع عليه مع انه لا نص في خصوص
الايمن هنا ولذا اقتصر في جملة اخرى على ذكر الجانب كما في المعتبر والوقوف على الجانب اي مطلقا اولى من التقييد بالايمن لفقد النص على
خصوص الميامن والعمومات قد لا يقتضيه وبمثل عموم استحباب الميامن مع اجماع الغنية كاف في الحكم الاستحبابي لخصوص الايمن وفي الجواهر
قد يقال باستحباب مطلق الجانب مع زيادة الفضيلة في الايمن فكانه جمعا كما يقال في غيره من المطلق والمقيد في المستحبات ويستحب ان
يخمر الماء الذي يجري من غسالة الغسل بحفيرة مخصوصة بجاه القبلة وعليه اجماع الغنية ويكره ارساله في الكنيف وفاقا للمعظم وفي المذكرة
اجمعنا على كراهية ارسال الماء في الكنيف وفي البالوعة وقد يشعر به مكاتبة الصفار هل يجوز ان يغسل الميت الذي يجب عليه بغسله
الى بئر كنيف موضع يكون ذلك في بلاليع واما قوله في الفقيه لا يجوز فحمول على الكراهة والا فلا ريب في ضعفه وان ورد على طريقة الوضوء
ايضا لضعفه عن اثبات الحرمة خصوصا مع اعراض الاصحاب ويتلخص احكام ثلاثة في ارسال غسالة الميت مستحب وهو ارساله في ارض منخفضة
غير الكنيف والحفيرة الخاصة واما البالوعة فقد تلحق بالحفيرة لظاهر المكاتبة مع كون المقصود بالحفيرة وانخفاضها التباعد عن مظنة التضرر
بالغسالة وقد تلحق بالارض غير الكنيف بناء على كون الوظيفة خصوص الحفيرة وقد يشعر به عبارة الذكرى وعليه فهل المكاتبة على بيان
مجرد الاباحة لو وقوعه في مظنة الخطر التنزيهي فتدبر وان ينشف الميت بعد الفراغ من تغسيله قبل التدرج في الكفن بثوب للتصريح به
في الاخبار وحكاية الاجماع عليه عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى ويكره في التغسيل امور منها اقعاده وفي الخلاف كظاهر
التذكرة الاجماع عليه ونص عليه في خبر الكاهلي بقوله واياك ان تقعده مؤيدا بانه ضد الارفاق بالميت بل ربما اذاه بتحريكه وغير المعظم
هنا ما بين افراط وتفريط فعن ابن سعيد وتبعه حرمته لظاهر النهي المتقدم وعن المعتبر التامل في الكراهة ايضا لاصحية عن الميت فقد
اقعده واحمر بطنه رفيقا واستبعد حمله على التقية قال ولكن لا باس ان يعمل بما ذكره الشيخ من تجنب ذلك والاقتصار على ما اتفق على جوازه
انتهى وهما ضعيفان فالاول لضعفه عن اثبات الحرمة الاصل والشهرة العظيمة بل الاجماع المحكي في عدمها بل على الكراهة كما هو الذي
في النهي الخاص عن اثبات الحرمة والثاني لعدم استبعاد حمل الامر على التقية بعد ذهاب كافة العامة على الجواز من غير كراهة ومع امكان
حمله على الاباحة لو وقوعه في مظنة الخطر ومنها قص اظفاره وتقليم شعره والتصريح بكراهتهما في خبري عيادة وطلحة نعم يتاكد ان يقص

كما في النص ثم يغسل بعد له موضع الغسل بجاه القبلة مع في حفيرة مخصوصة ويكره ارساله في الكنيف ويباح وهو ارساله في

من الميت ظفره

مثل الميت ظفره بقص الشارب ويحلق العانة ويغسل مفصل وعليه يحمل النهي في غير الفصول عن الشعر الحرمة وان كان قد يمال من
اصحاب الاجماع لان العبرة فيه بقبول الاصحاب وهنا متحقق بدم له نظر الى الاجماع في ظاهر المعتبر والمنتهى وكره على الكراهة ومع ذلك عن
بعض الاصحاب الحرمة فيه لظاهر النهي ومنع الاجماع لمعارضة المحكي منه بما في ظاهر الخلاف والغنية والمنتهى من الاجماع على عدم الجواز ولفظة
كره في الخبرين تحمل على غير المصطلح فان المصطلح شايع في لسان الفقهاء دون الاخبار واصل الاظهر الاول لشيوع النهي التنزيهي وضعف احتمال
الحرمة في لفظ كره وان لم يكن شايعا في المصطلح خصوصا مع قيام القرينة على ارادة غير الحرمة من فهم ما لا يحرم قطعا من غير الغسل ولا يكره
مع فهم العظم بل الكل منه ذلك والاجماع المتاخر على عدم الجواز ظاهر في ارادة نفي الجواز الخالي من المرجوحية في مقابل بعض العامة المفتين
بالتحريم بكراهة حلق شعر العانة وحف الشارب وتقليم الاظفار في بعضها كالخلاف في غير مقام بل فيه فتوى الاجماع على كراهتها ولا
اقل من تصادم الادلة واقتضاء الاصل الكراهة خصوصا مع اتفاق الجميع على المرجوحية والظاهر من ملاحظة النصوص عدم اختصاص
الكراهة بقص الاظفار وترجيل الشعر بل كل فعل شيء منه او فعل ما هو مظنة حصول الانفصال ويكره ايضا جعله اي الميت بين
رجلي الغاسل له للنهي عنه في غير عاد مع نفي البأس عنه في خبر يونس فالجمع يحمل الاول على الكراهة والثاني على مطلق الجواز خصوصا مع قيام
الشاهد من الشهرة العظيمة على الجواز بل الاجماع المحكي عن الغنية عليه مؤيدا بعدم الشهرة على مخالف فيه ويكره ايضا ارسال الماء المنحدر من
الغسل في الكنيف حسبما عرفت وقد مر ايضا انه لا بأس بارساله في البالوعة اما مع كونه من المستحب او مع كون الارسال فيها على الجواز الخالي
من المرجوحية الامر الثالث من الامور التي ينبغي النظر فيها الكفن وضروريته ووجوبه وكونه مورد اتفاق النص والفتوى مغن عن اطالة
الكلام والواجب التدرج في الكفن الموجود لا بدل الكفن وان استحب مؤكدا ونحوه سائر الآلات المجهز من الماء والسدر والكافور والآجر
ولا يتوقف امتثاله على النية كالتغسيل والدفن نعم الثواب يتوقف عليها الظهور توسلية وجوبه ويتعلق الغرض بحصوله كنظائره من المكلفين
في الخارج وفي الجواهر ظهور الاجماع على وجوبه كذلك وفي الروض ان النية معتبرة فيه وفي التخيط لانهما فعلان واجبان لكنه لو اخل بها
لم يبطل الفعل وهل يأثم بتركها يحتمله لوجوب العمل ولا يتم بالنية لقوله لا عمل الا بالنية وعدمه وهو الاقوى لان القصد بروزهما في
الوجود قائل ولكن لا يستتبع الثواب الا اذا اريد به التقرب انتهى ومحصله ما ذكرناه من اجزائه بلا نية وتوقف الثواب عليها لكن في عبارته
من الشذوذ ما لا يخفى واختار بعض المعاصرين عدم امتثاله الا بنية استنادا الى اصالة اعتبارها في الخروج من عهدة الامر والمنهي عنه
لما قررناه في محله وفي الجواهر احتمال القول فيه بحصول الثواب من غير نية لظهور الاخبار وما لم يتوقف العدم وهو مبني على ما تقدم في النية
من دعوى عدم الملازمة بين ترتب الثواب في العبادية لظهور الاخبار في ترتبه على مجرد ايجاد جملة من الافعال التوسلية ومنه يتبين
الوجه فيما ظهر من مجمع البرهان من عدم استبعاد ترتب الثواب هنا وان نوى العدم فانه من دعوى ترتبه في الاخبار هنا على مطلق
فعله كقوله من كفن مؤمنا فكذا وهو في غاية البعد لعدم انصرافه الى من فعل بقصد ترتبه محضا والكلام في الواجب منه يقع
في موضعين احدهما في عدده وخلاصة الكلام فيه انه لا خلاف نصا وفتوى في عدم زيادته على قطعات ثلاث وانما التردد في كونه اقل
ام لا يجزي الاقل من الثلاث الا في الضرورة المعروف من مذهب الاصحاب هو الثاني بل الاجماع عليه في غير واحد من الكتب لا يبعد
كونه محصلا اذ لا يعرف الخلاف الا من سلار فلم يوجب الا قطعة واحدة وكانه يعتبر الشاملة للبدن لضرورة وجوب مستورية به في
الكفن ويدل على القول المعروف روايات مستفيضة منها رواية عبد الله بن سنان ان الميت يكفن في ثلاثة اثواب وفي سندها سهل
وامره سهل وموثقة سماعة عما يكفن به الميت قال ثلاثة اثواب في ثلاثة اكفان وفريضة الرجال ثلاثة اثواب والروايات المتضمنة لان
رسول الله صلى الله عليه وآله كفن في ثلاثة اثواب مع البناء على وجوب التأسي مطلقا او في نحو المقام وهذه الاخبار في نفسها حجة فضلا عن اعتضادها
بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية واستدل لسلار بصحيحة زرارة المروية في المقام بطرق ثلاث طريقان منها معروفان احدهما في
التهذيب وثانيهما في الكافي والثالث في بعض نسخ التهذيب فالمعروف من التهذيب قلت لابي جعفر العمامة للميت من الكفن قال لا
انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام لا اقل منه يوارى فيه جسده فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة
وفي الكافي هكذا ثلاثة اثواب وثوب تام الحديث والذي في بعض نسخ التهذيب حسبما هو في الحاشية الجمالية والجواهر واللوامع
هكذا ثلاثة اثواب وثوب تام وحكي عن بعض نسخ التهذيب ايضا ما هو في الكافي وبعضهم استدل بالرواية لسلار على نفي او
ثوب وتقريبه واضح من كون او للتخيير وبناء على كون التخيير بين الاقل والاكثر الغير المتغايرين بوجه ممتنعا يحمل على كون الزيادة مستحبة

والاقل هو

اثنا عشر من الامور الاربعة الواجبة في تجهيز الميت والكفن

والاقل هو الواجب انه هو المنقول عن مالك دون التخيير وفيه انه ليس باولى من حمله على التقية فان الاكتفاء بها مذهب العامة بل الحمل عليها
اولى من التقريب المذكور ولاستلزامه كون المفروض منهاج بمعنى المستحب المؤكد وهو مع بعده مناف لسياق الخبر الذى هو ذكر ما عدا
المستحب من الكفن قيل ويحتمل كون او بمعنى الواو وقيل يحتمل كون او للتقسيم بين حالتى الاختيار والاضطرار وقيل يحتمل كون همزة
او او تمام العاطف او مع المعطوف زيادة من الراوى والحمل على التقية ارجح منها وفى الذكرى والروض جعلها دليلا للاستدلال على نفخة وثوب
وكان التقريب ظهورها فى كون كل من الثلاثة والواحد لا مع غيره واجبا والتخيير بين الاقل والاكثر ممتنع فالزيادة مستحبة وقضيته
ايضا كون المفروض بعينه تاكدا لاستحبابه فليس باولى من كون الواو استينافية بمعنى وثوب منها تام وكونه منها استظهار من تعلق
السياق باستينافية الواو ولعدم تعلق منه بالاقل بل جعله صفة للثوب مع رجوع ضميره الى المفروض اى وثوب من المفروض تام شامل
للبدن لا اقل اى من قدر تحمله مع احتمال العطف لكن او للتقسيم ايضا الى حالتى الاختيار والاضطرار وقيل يحتمل كون الواو بمعنى او
والحمل على الاستينافية اولى منها ومن العطف المذكور وتقريبا للاستدلال ولا باس بحمل ذكر العاطف والمعطوف معا لاجل التقية ايضا اذ لا
فرق بالنسبة اليها فى كونها بلفظ او او الواو والتى للتقسيم ولا اقل من قدح بعض هذه الاحتمالات فى تمامية الاستدلال خصوصا مع شيوع
نفخة المفروض ثلاثة اثواب تام الخ على تقدير ما يكون الخبر دليلا للشهور ومعناه هو المعنى المذكور على تقدير استينافية الواو واما بجعل كلمة
تام خبر المبتدا محذوف اى احدها تام او مبتدا وخبره محذوف اى وتام منها بتوارى ويظهر من قوله فى الرياض مضافا الى ضعفها معا فى اكثر
النسخ المعتبرة اى الواو وجود نفخة هكذا ثلاثة اثواب ثوب تام لا اقل منه مع انها منتفية قطعا والظاهر ان مراده انتفاء العاطف
معا مع المعطوف ومقصوده نفخة ثلاثة اثواب تام بترتيبه جعله ذلك فى اكثر النسخ المعتبرة وبالجملة هذا الخبر انما دليل للشهور او غير صالح الا
به فى المقام وربما استدل لسلار بصحيحة ابن سنان كيف اصنع بالكفن قال تاخذ خرقة فتشدها على مقعدته ورجليه قلت فما الازار قال انما
لا تقدر شيئا انما يصنع ليضم ما هناك لئلا يخرج منه شىء وما يصنع من القطن افضل منها ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من تحته قال ثم الكفن
قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على صدره بتقريب قوله الكفن قميص وهو محمول على الواجب منه وفيه
ظهورها فى كون الازار من الكفن ايضا ولم يتعرض على القطعة الواحدة وعدم ذكر الثالثة لعله لكون الرواية لم تسق لذكر العدد بل لطريق لبس
ما يلبس منه وشرائط ما يحتاج الى بيانه ولعل غيره اذكر غير محتاج الى البيان ومنه المقنعة فيحمل الخبر دليلا للشهور او غير صالح الا للاستدلال على
كون القطعتين من الكفن الواجب فتثبت الثالثة بالاجماع المركب اذ الطائفتين قولين لا ثالث لموضع الثانى فيما فيه الكلام كيفية القطعات
الثلاث الواجبة المعروف المشهور انما ما كانت بصورة مئزر وقميص وازار والكلام فيها فى مقامين احدهما فى تشخيص موضوع كل
منها ثانيهما وجوب تلك الهيئة المخصوصة اما الاول فالمئزر قيل هو ما يستر ما بين السرة والركبة كما فى الروض والروضة وقيل ما يسترهما
معا كما فى جامع المقاصد وقيل من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه كما عن المقنعة والمراسم او من سرته الى حيث بلغ المئزر كما عن المصباح او ما يستر
العورة خاصة كما احتملاه فى الروضة لانه شرع لسترها بالاصل وفيه عدم لزوم اطراد الحكمة فليحمل مطلقه على المقيد وان كان هو المتعارف
وتعارفه ستر الازيد من العورة والظاهر تعارفه بعدم القصور عن ستر الحقوين الى الوركين الى نصف الفخذين والمدار من هذه الحيثية
على مسماه الذى يتحقق بذلك فما زاد من جميع ما تقدم فلا يقصر عن المفرد المتعارف واما القميص فحده فى الروض والروضة والمسالك بما
يصل الى نصف الساق وكانه لتعارفه كذلك فى ذلك الزمان فلينزل الاطلاق عليه وهو حسن والا كان المتجه كفاية مسماه الذى يتحقق
بما لا يبلغه بل وان لم يستر الركبة ايضا ثم لا باس بقصوره عن نصف الساق بشىء يسير لتحقق المتعارف اليسير والمتعارف بالضرورة
والمتعارف بجميع افراده مجزئ واما الازار فلا خلاف فى كون المراد منه هنا ما يشمل جميع البدن طولا وعرضا وان فرض تحققه عرفا بما لا يشمل
جميع البدن كما ربما يعطيه بعض العبارات لمعلومية تعلق الغرض بمستوريه الميت فى الكفن انما التردد فى وجوب زيادة شىء فى المقام ليمكن
معه عقد طرفيه طولا وتبطيق احدهما بعضه على الاخر كما فى الرياض معللا بعدم تبادره من غيره من الاخبار وحكاه ايضا عن الروض وغيره وكانت
العبارة جامع المقاصد ولكن فى الجواهر استظهر منهما الزيادة فى الطول دون العرض ومال هو الى عدم اعتباره فى شىء منهما ولعله الاظهر
لتحقق الصدق بمحط الشمول قطعا يبقى دعوى انصراف ما فى الاخبار الى مثله وهى من التشكيكات البدوية الناشئة من غلبة دوام
المستورية بها بغير كلفة خياطة ونحوها والانصراف الناشى من نحو هذه الغلبة فى الحصول لا يوجب قصر الحكم على وجه لو تكلف غيره
لا يجزى والزائد على ما يتحقق به اقل المصداق المعتبر فى كل منه طولا وعرضا اخذه من التركة موقوف على اذن الوارث وباعتبار جنس

الاعلى والادون حق الميت هو اللائق بحاله وسيتضح الحكم من هذه الجملة في المسئلة الثانية من العشر فانتظر واما المقام الثاني فاعلم ان خصوص
المئزر وجوبه معينا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل لم اجد فيه خلافا صريحا الا من صاحب المدارك فاختار الجزاء ثياب ثلاثة شاملة او ثوبين
شاملين وقميص ونسبه الى الاسكافي ايضا لما حكي عنه من قوله لا باس ان يكون الكفن ثلاثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين وقميصا انتهى
ملاحظا اطلاق الثوبين او الثلاثة في عبارته لكن ظاهر عدم التباس اجزاء الثوب الشامل والمئزر وظاهر المدارك عدم الاجتزاء بغير الثلاثة
اثواب شاملة او قميص وثوبين شاملين قال المئزر ذكره الشيخان واتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلاثة المفروضة ولم اقف في الروايات
على ما يقتضي ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلاثة الى ان قال ولا ريب ان الاقتصار على القميص
واللفافتين والاثواب الثلاثة الشاملة للجسد اولى انتهى وجرى عليه بعض من هو على نهجه وفي المعتبر بعد حكايته ما تقدم عن الاسكافي
قال الوجه ما ذكره ابن الجنيد ولكن الذي اراه انه لم يفهم من عبارة الاسكافي نفي المئزر بل عدم تعيين القميص فراجعه وعلى كل حال كلام صاحب
المدارك مبني على عدم حمل الازار الموجود في الاخبار الكثيرة في باب الكفن على المئزر ومبنى قول المشهور على جعله بمعناه اذ الاخبار
خالية من لفظ المئزر كما يقوله صاحب المدارك لكن الظاهر كون المراد من الازار هو المئزر اما بدعوى كونه حقيقة لفظ الازار كما يظهر
من كثير من كتب اللغة اما مختصا به كما يظهر من بعضها او مع الملحفة ايضا ولو بالاشتراك كما يظهر من اخر فعلى الاول واضح وعلى الاشتراك القرينة
قائمة على تعيين المئزر ولا من كون الملحفة مع عدم موقع لها في الكفن غير واف وضعها الاصلي بستر جميع البدن وثانيا من ملاحظة
كون المراد منه في اغلب موارد اطلاقاته في الاخبار هو المئزر كما في باب ان الاحرام ازار ورداء وفي باب عدم دخول الحمام الا بازار وفي باب
الاستمتاع بالحائض بما يتزر من ازارها وفي باب كراهة الائتزار فوق القميص وفي اخبار رؤية الامام طالبا للتوبة وفوقها الازار الى غير
ذلك فيحصل الظن القوي بارادته هنا لان الظن يلحق بالشيء بالاعم الاغلب وثالثا بالقرائن الكثيرة مما ورد في الكفن وقد تضمن الازار ثم
ازارة المئزر منها الصحيح كيف نصنع بالكفن قال خذ خرقة فشد مقعدته ورجليه قلت فالازار قال اها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما
هناك وان لا يخرج منه شيء الى قوله ثم الكفن وقميص غير مئزر ورد ولا مكفوف فان توهم عدم لزوم الازار من شد الخرقة انما يتم لو كان
بمعنى المئزر دون اللفافة الى ان قال ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين اذ لو كان بمعنى اللفافة يغطي جميع البدن والخبر يكفن
الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها الاختصاص ايلاف فيه بالبرد
الظاهر عدم الفرق في الازار كالقميص لعدم فائدة بجميع البدن والرضوي يكفن بثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار ولو كان الازار هو
اللفافة لقال لفافتان وهذه الاخبار تصلح قرينة لارادته منه فما خفي علينا قرينته وهي نفسها ايضا كافية في اثبات وجوب المئزر
مع ظهور تعيينه فيها لغيره من القميص ونحوه فلا يجزي بدونه معضدا الى اخبار التكفين في ثوبي الاحرام مع ما هو المفروغ عنه نصا و
فتوى من انهما ازار يتزر به ورداء يترد بها والمتبادر منها الازار في الكفن بازاره كبارد تقصه ايضا في القميص الذي هو مذكور
في بعضها مع ثوبي الاحرام كقول ابي الحسن ع كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وقميص من قمصه مضافا فيما ذكر معهما القميص كما
المروي في تكفين رسول الله ص وتكفين ابي جعفر بثوبي احرامهما الى ان القطعات الثلاث المكفن فيها مع قميص ومئزر وازار وليس منها
ما يفي بالشمول الا واحد والى دوليد زرارة التي عرفت ان معناها ثوب واحد منها تام على جميع بدنها والى الصحيح يكفن الرجل في ثلاثة
اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين فان المنطق هو المئزر لمعلومية كون المستحب لزائد للمرأة
لفافة وخمار ولا يطلق المنطق على الثوب الشامل لجميع البدن فليس الا المئزر لانه الذي يشد على الحزام ثم لا فرق بين الرجل والمرأة في الكفن
الواجب تفاوتا وهذه الاخبار المعتضدة بالشهرة العظيمة المحققة والاجماعات المحكية في الخلاف والغنية وظاهر محكي المنتهى بقيد
الاطلاق ما تضمن التكفين بثلاثة اثواب او ثوبين وقميص وبهذا التقرير يندفع القول بعدم اجزاء المئزر كما ظهر من المدارك ومن تبعه
وكذا القول بالتخيير بينه وبين ثوب شامل بدله كما احتمله في الجواهر وربما احتمله ايضا عبارة المدارك بوجه ووجه الاندفاع انه ان كان
تخييرا عقليا فهو مبني على تحكيم اطلاق الثوب وقد عرفت لزوم تقييده وان كان شرعيا للجمع بين المتباينين كما في الجواهر فهو مبني اما
على اخذ الشمول مبدأ في معنى الثوب وهو ممنوع جدا او فهمه من التعبير بالتدرج فيها في بعض الاخبار فكذلك ايضا لانه بمعنى الوضع
في طي الشيء وان لم يستوعبه ولو سلمنا ظهور الاستيعاب فالمذكور هو التدرج في مجموعها لا في كل قطعة منها والمجموع مستوعب او
على معارضة الاخبار المعتبرة للمئزر بقوله في الحسن ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن لظهور اللفافة فيما يشمل البدن وح فهو خال

وقد قرر الامام كيفية من الكفن والموتى ثم شبه فتبسطها اللفافة صح

من ذكر المئزر

كتاب الطهارة

من ذكر المبرد وان الجمع بينهما بالتخيير ضرورة اذ يبعد تسليم دلالته على تعيين الجمع بالتخيير ورفع المكافئة وكيف يكافئ هذا الخبر الاخبار الكثيرة
المعتضدة بفتوى المعظم بل الجميع مع ان في دلالته ضعفا لعدم معارضة الخلو للتصريح بالذكر مع امكان صدق اللفافة بمطلق
اللف وان لم يكن لجميع البدن خصوصا اذا لف اكثره ومعظمه وامكان دعوى ظهوره ارادة لف المبرد منا لضربين احدهما انه لو كان
المراد منا يلف الجميع مع كون المبرد كذلك لقال بقميص ولفافتين وثانيهما اختصاص المبرد بالجمع بمعنى شموله ما قصر عنه غير المئزر
بعيد في اللفافة وبالجملة هذا الخبر لا يكافئ الاخبار المتقدمة لا دلالة ولا سندا ولا معتضدا فيتناول بما لا ينافيها واضعف مما ذكر
بناء التخيير على طرح الاخبار من الطرفين نفيا واثباتا والرجوع الى اصالة البراءة واستظهر التخيير بين المبرد وعدمه في الجواهر من المعتبر
وقد عرفت بناءه على كلام ابن الجنيد فاهما منه البناء على عدم تعين القميص دون المبرد واما خصوص القميص فالمعروف ايضا وجوبه معينا
بل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وربما يحكى ايضا من المعتبر والذكرى والتنقيح وشرح الجعفرية وعن الابي نسبته الى فتوى الاصحاب وقد وقفت
على عبارته الثلاثة الاول وظاهرها الاجماع على العدد الثلاثة في مقابل سلار ولم يحضرني عبارة الاخيرين واختار الاسكافي وتبعه في المعتبر
والروضة التخيير بينه وبين ثوب غيره وربما ظهر من الكشف تقويته لتضعيفه دلالة الاخبار على وجوبه وكانهم يعترفون باستحبابه وظاهر
الجماعة مجرد عدم خصوصية القميص وكفاية غيره وان لم يكن شاملا لجميع البدن وفي الروض يقوم مقامه ثوب شامل لجميع البدن ولعل مراده ايضا
ذلك لذكره كالمعتبر الاستدلال برواية زرارة انما المفروض من الكفن ثلاثة اثواب ثم الخلو عما سوى ذكر القميص فتدل على اجزاء غيره مع انه كالصريح
في عدم اعتبار شمول غير واحد لكن في المدارك اعتبر شمول ما يقوم مقام القميص قال والانصاف ان على القميص مع لفافتين الخ حسبما سمعته عنه
سابقا الا ان تحمل الاولى في كلامه على الاولوية الاحتياطية لاستحبابه وان فتواه قوله بدله يستفاد من هذه الروايات التخيير بين الاثواب
الثلاثة وبين القميص والثوبين وان عبر بعده ايضا بالثوب الشامل فيحمل على ما حمل عليه عبارة الروض بل يحمل عليه شمول فيما يذكر بدل المبرد
ايضا في عبارة المدارك بارادة مجرد نفي خصوصية مقدار شمول المبرد وعلى كل حال لا اشكال في قوة القول المشهور المشتهر بين المصنفين
بالقميص وبعضها وان كان في دلالته على وجوبه معينا قصور نحو قوله وكفن في ثوبين ابو جعفر في احراميه وقميص مثلا لكن كثير
منها وافية الدلالة كقوله في صحيحة معوية بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب مئزر يبلغ سرته الى ركبتيه وخمار يغطي به رأسه وقميص يلبس فيه
الخرقة واللفافة فيتقى الثلاثة واجبة ومثلها الصحيح المتقدم تكفن المرأة العظيمة في خمسة درع ومنطق الحديث وقوله في حسنة حمران
ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وفي الرضوي يكفن بثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار الى غير ذلك بل في بعضها كما في الجواهر
وغيره ما يشعر بمعروفية كون القميص من اجزاء الكفن بحيث ينصرف الاطلاق اليه وهي مع كونها معتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع
المحكي الذي قد يجبر به قصور دلالة البعض ايضا تقييد ما ورد باطلاق الاثواب الثلاثة ويحكم على ما خلا من ذكر القميص لا محالة ومنه
ينقدح ضعف سند الجماعة في التخيير فانه ان كان التخيير العقلي هو الاطلاق المذكور او الخلو المزبور ولعله المراد من قوله في الذكرى
لخلو اكثر الاخبار من تعيينه واصل البراءة اي تحكيما للمطلقات الكثيرة لتعاضد بعضها ببعض واصل البراءة فلا يكافؤها ما
تضمن القميص في التقييد ورفع المكافئة وح قوله بعد ذلك وخبر محمد بن سهل ذكر لشاهد حمل ما فيه التعيين على الندب بعد عدم المكافئة
وان لم يكن مراده ذلك فلا محصل لاستدلاله للمشاركة على قاعدة حمل المطلق على المقيد وعلى كل حال الجواب ان الاخبار المعينة للقميص وان كانت
اقل لكنها معتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي فتكافؤ المطلقات ولا مدرج من العمل بقاعدة حمل المطلق على المقيد وان كان التخيير الشرعي
فهو الجمع بين المستفيضة وما يأتيها باجزاء ما لم يكن معه قميص وليس الاخبر محمد بن سهل سألت ابا الحسن عن الثياب التي يصلي فيها
الرجل ايكفن فيها قال احب لك الكفن يعني قميصا قلت يدرج في ثلاثة اثواب قال لا باس والقميص احب الي وفي الفقيه سئل موسى
جعفر عن الرجل يموت ايكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا باس به والقميص احب الي والظاهر انها اولى نقلها الصدوق بالمعنى
بالمعنى بناء على ان الجمع بين المتباينين هو الفتوى بالتخيير وفيه انه على تقدير تمامية دلالة لا يكافؤ المستفيضة المعتضدة و
الجمع ورفع المكافئة فلا يؤخذ بها لا ينافيها كما تسمعه مع ان في دلالته تأملا لاحتمال كون المراد ان القميص المصلى فيه احب الي لا مطلق القميص
وهو غير بعيد وان استبعده في الرياض لان المسئول عنه اولا هو القميص المصلى فيه وثانيا بقوله يدرج فيه ثلاثة اثواب هو الثوب
المطلق وان لم يكن مصلى فيها فاجاب بعدم الباس بغير المصلى فيه لكنه يحب القميص المصلى فيه واما الازار بمعنى الثوب الشامل
لجميع البدن فوجوبه معينا مورد اتفاق النص والفتوى ما يجوز الصلوة فيه للرجال وفاقا للجماعة بل في الغنية الاجماع قال لا يجوز

ان يكون مما لا يجوز فيه الصلوة من اللباس لفضله الثياب البياض عن القطن والكتان كل ذلك بدليل الاجماع واوهنه في الرياض
بشمول معقده فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مطلقا مشهور ويدفع بان مراده فضل لون البياض بناء على استحبابه مطلقا ولو في
غير القطن فقد وقع العبارة في الكافي ايضا وعلى كل حال يؤيد بما في الجمع قال واما اشتراطهم كون الكفن من جنس ما يصلى فيه وكونه غير
جلد فكان دليله الاجماع انتهى وربما يساعده التتبع لعدم مصرح بجوازه في ثوب مما لا يصح الصلوة فيه ولو غير الحرير واقتضار جماعة في
المنع على الحرير دون غيره لا ينافي خلافا بل ظاهره عدم منع الكلية جدا وربما استدل بقول علي ع في خبر ابن مسلم مع ابي بصير لا تحرموا الاكفان
ولا تمسوها مواتكم بالطيب فان الميت بمنزلة المحرم فان عموم المنزلة فيه مع ما ورد في ثوبي الاحرام من اعتبار كونهما مما يصلى فيه فاض بالغرض
فيما يلبسه الميت من الكفن ايضا وهو جيد بناء على القول بحرمة تطييب الميت بغير الكافور لا الكراهة اذ عليها لا يتم الاستدلال لتعين حمل
التعليل بتقدير الكراهة على انه يستحب ان يكون بمنزلة المحرم وبعموم موثقة عمار والكفن يكون بردا واجعل غيره من القطن وان لم يجعل
عمامة قطن فاجعله سابريا خرج ما خرج كالصوف فيجوز فيه ربح الباقي لعلو فيه استحبابا لامر بجعل غيره من القطن وعليه لا يتم الاستدلال
واستدل له في الرياض باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن قال مضافا الى النهي عن الكتان في الخبر واشعاره في اخر المستلزم ذلك
النهي عن غيره اي بما لا يجوز الصلوة فيه بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ويبقى جواز الباقي ومنه ما لا يتم الصلوة
فيه خاليا عن الدليل وهو كاف في المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام قال ومن هنا ينقدح وجه المنع عن الجلد
مطلقا مضافا الى عدم اطلاق الثياب عليه وكذا الشعر والوبر والجرير انتهى وهو مع الغض عما في قوله مضافا الى النهي عن الكتان من كونه تنزيهيا
باعتبار فلا ينفع جيدا لو تم الانصراف الى القطن وهو ممنوع جدا فانحصر الدليل في الاجماع المحكي المتقدم المؤيد بما في جامع المقاصد
من دعوى القطع بعدم جواز التكفين في الجلد ووبر ما لا يؤكل لحمه ومعلوم ان منعه منه لكونه مما لا يجوز الصلوة فيه ودعوى القطع هكذا
ممن لا يعمل بالظنيات مما يجري دعوى الاجماع وح يجب الاقتصار في المنع على صورة التمكن مما يجوز الصلوة فيه لفقد الاجماع في صورة
الانحصار فيما لا يجوز الصلوة فيه وهو كاف في الجواز ح فيما عدا الحرير وقال الرياض في الفرق بين الاثنين في الجواز وعدمه الا انه بناء على
دليله المتقدم قال ولو اوجبت اي الضرورة الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع للنهي عنه كالحرير ابقه المنع هنا للاطلاق مع اختلال
الجواز للاصل واختصاص النهي بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرناه اي دعوى الانصراف واقتضاء التعليل ابقه الجواز للاصل
وارتفاع المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما يجوز التكفين به واما الوجوب فمشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص
الامر بالتكفين في الاخبار بحكم التبادر بغيره ويمكن جريان الاشكال في الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون رخصة
والمسئلة محل اشكال ومن هنا ينقدح وجه اخر للمنع عن الحرير هنا وحال الاختيار انتهى وحاصل فرقه انه اذا وجد المنصوص ايضا فلا
يقين البراءة فيه لا يجوز التكفين في غيره بخلاف ما اذا لم يكن الا غير المنصوص فيه فانه وان لم يتيقن معه البراءة لكن يحتمل ايضا جواز التكفين
به احتياطا ولا يجب لعدم تحقق الموضوع وعدم معلومية تحقق الامتثال ولقد اجاد فيما افاد في الجواهر هنا جدا بعد نقل كلام
الرياض قال وهو مبني على اجمال التكفين وان له مسمى شرعيا لينوجه جريان اصالة البراءة ح مع الشك في اندراجه تحت الكفن ولا
وجوب للاحتياط هنا لفرض وقوع الشك في الشغل الاتي المشغول به والا فبناء على ما ذكرناه من بقاءه على المعنى اللغوي فان اعتبر
فيه من قبيل الشرائط فمع ظهور ما دل على اشتراطها بصورة الاختيار لا مناص من الوجوب للامر به ودعوى انصرافه اي الامر به الى غير ذلك
الذي هو غير قطن فيتمسك باصالة البراءة ح كالاول اي البناء على اجمال التكفين ممنوعة انتهى قلت وما وجه به في الرياض جريان
الاشكال في الاول من اضاعة المال فيضعف بعدم السرف والاضاعة فيما يبذل للاحتياط الراجح كما ان محذور التشريع ايضا مرتفع
الا في الحرير مع البناء على ان للتكفين به حرمة ذاتية وكذا يضعف اخذا لجواز التكفين بالمحرم المنصوص مع الانحصار بدعوى اختصاص
نهيه بحكم التبادر بحالة الاختيار اذ هو ممنوع جدا ولا حاجة مع الاطلاق الى الاجماع في خصوصه ثم لا يبعد دعوى اختصاص منع التكفين
سواء كان للنص ولكونه مما لا يجوز الصلوة فيه بناء على اشتراطه بصورة امكان غير الممنوع دون ما اذا انحصر الامر في الممنوع فيجوز التكفين
فيه مطلقا ما لم يكن مغصوبا او نجس العين بدعوى ظهور تعلق الغرض بعدم التدفن عريانا على كل حال لمنافاة احترامه بدفنه في التراب
كالبهيمة من اخبار علة التكفين وان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وبغير ذلك بل لعل ذلك هو الظاهر وينبغي العمل عليه من بين الوجوه
الثلاثة المذكورة في المذكرى فيما اذا انحصر في الممنوع غير المغصوب من المنع لاطلاقه والجواز لئلا يدفن عاريا مع وجوب ستره ولو بالحجر

وجوب ستر

في عدم جواز التكفين بما لا يجوز الصلوة فيه

ووجوب ستر العورة بحال الصلوة عليه ثم ينزع منه وفي البيان في صورة انحصار الامر بالمنوع جوز في جلدها ما يؤكل وتنظر في جلدها
لا يؤكل والحرير وبره وشعره الفص وفي جامع المقاصد جوز في المنتهى لعدم وجوب نزعه اذا استوعب النجاسة وتعذر غسله عن الميت
ولانه اقل الى النجاسة فامره اخف ومنع من الجلد والحرير لاطلاق ما دل على المنع منهما من مفهوم الموافقة الحاصل في الجلد من الامر بنزعه عن
الشهيد وما تقدم في الحرير وقال جواز صلوة النساء في الحرير لا يقتضي جواز التكفين وان اقتضاه فقد الدنس ولعل الاقوى جواز الجميع اذا لم
يجد غير المنوع وعلى كل حال فعلى تقدير عدم ثبوت شرطية كونه مما يجوز الصلوة فيه يعتبر امور لقيام الدليل على اعتبار خصوصها منها
بلا خلاف في اعتباره مطلقا اختيارا واضطرارا ومع الانحصار في هذا القسم يدفن عريانا ويستر عورته به ولو في حال الصلوة عليه واحتمل
في جامع المقاصد وغيره عدم الستر بالمنوع بل يوضع في القبر بحيث لا يرى عورته ثم الصلوة عليه وهذا امران احدهما كونه غير نجس العين
كالمنسوج من شعر الكلب والخنزير وبرهما وثانيهما كونه غير المغصوب وامران اخران اعتبارهما مورد اتفاق النص والفتوى واما كون
اعتبارهما مختصا بحال الاختيار او مطلقا فعلى النظر المتقدم احدهما ان لا يكون حريرا ومنعه في حال الاختيار اجماع كما عن المعتبر
والتذكرة والذكرى وظاهر هنا الاحكام وصريح جامع المقاصد وشرح الجعفرية ومستظهر الكشف ومجمع الاردبيلي ويدل عليه
مضمرة ابن راشد ومرسلة الفقيه عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليمانية من غير قطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى فقال اذا كان
القطن اكثر من الغزل فلا بأس والمرسل من علي عن ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ان يكفن الرجال في ثياب الحرير مؤيدين بالنهي عن التكفين بكسوة
الكعبة مع تجويز سائر استعمالاتها فظهر انه من جهة حرمتها ولا يعارضهما ما في خبر السكوني نعم الكفن الحلة لقصورها في الدلالة لعدم
ثبوت اعتبار الابريسم في موضوع الحلة كما صرح به في كتب اللغة فلا دعوى لحمله على المتخذة وكذا في السند ولا يعارض بعد المضمر الخبر بالاجماعات
مع ما في الذكرى من كونه من المقبولات وصريح منعقد الاجماعات كالذي عن الشيخ مع ظاهر باقيها كالنص عموم الحرمة للرجل والمرأة وبه
يضعف ما عن المنتهى هنا بان الاحكام من احتمال جوازه للمرأة استصحابا بالجواز حال الحيوة وان استظهر من المرسل لعدم العبرة بمفهومه وعلى
تقدير المفهوم غير مكافئ لما تقدم من النص العام المعتضد بالاجماعات على العموم بل الكفن به ايضا من المرسل كيف تكفن المرأة قال كما
يكفن الرجل ومقتضى النص وان كان عموم الحرمة الا اذا كان الخليط اكثر لكن الانسب هو التجويز بخلاف غير المستهلك وان لم يكن الاكثر كما
هو المعتبر في الصلوة وبوافقه منعقد الاجماعات على ما هنا من حرمة الحرير المحض واما منعه في الاضطرار وعدمه فقولان ناشئان مما
تقدم من عموم النص واهمية الستر ومنها ان لا يكون متنجسا ومنعه حال الاختيار ايضا مورد اتفاق النص والفتوى وفي الاضطرار وجهان
ناشئان من ظهور ما تقدم في الحرير بل لعلهما قولان بالنظر الى ما مر عن البيان وكان ظاهر المعظم جواز التكفين به ابتداء واما استمرارا
فظاهرهم الاتفاق على عدم نزعه ودفنه عريانا اذا تنجس لم يمكن تطهيره ولو بالقرض وهذا مما يؤكد جواز الابتداء به اضطرارا وهناك
امر خامس متردد في اصل اعتباره في الكفن ان لم تثبت الكلية وعدم اعتباره ولو في حال الاختيار فضلا عن الاضطرار وهو كونه غير الجلد
ولو مما يؤكل لحمه ولا نص فيه نفيا ولا اثباتا بل المنع منه مبني على ان الموضوع المبين بالكفن في جملة من النصوص هو الثوب وهو غير
صادق على الجلد او غير منصرف اليه فلا يجوز التكفين به وقد افتى به جماعة كما عن المعتبر والتذكرة والذكرى واللوامع والموجز وجامع
المقاصد وشرح الجعفرية وكشف الالتباس والمسالك وغيرها بل نسب الى الاكثر بل ربما ظهر من عبارة الاردبيلي المتقدمة والقطع الذي
ادعاه في جامع المقاصد انه مظنة الاتفاق ولا بأس به كونه في اللغة المواراة ولم يثبت الحقيقة الشرعية فيه لانه يحكم الشرط الشرعي في تحقق
الفرد المراد كما انه كذلك ايضا على تقدير تمامية ما تقدم من اعتبار كونه مما تصح الصلوة واستدل في بعض الكتب المتقدمة بنزعه من التشهد
مع انه لا ينزع ما عليه فهنا اولى لكن الدعوى غير ثابتة لانها ان كانت تبادر المنسوجة تبادرا وضعيا كما يظهر من بعض الجماعة خصوصا
في اللوامع حيث قال لعدم صدق الثوب عليه عرفا لظهوره في المنسوج فهي ممنوعة جدا لظهور صدقه على الملبد من نحو قطن او صوف
قطعا وان كانت الدعوى لتبادر الاطلاق اي انصراف اطلاقه الى المنسوج فمع كونها ايضا في حيز المنع خصوصا فيما كان مخيطا على
هيئة الثوب ظاهر الصدق فيه كما صرح به الاردبيلي ولذا اجتزأنا به في الكفارات فان قيل الاجتزاء به هناك لكون المدار فيه على
الاكتساء قلنا هنا ايضا على المواراة الموضوع في جملة من الاخبار هو المئزر والقميص والازار من دون قيد الثوب كقوله في صحيحة ابن
سنان الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وفي حسنة حمران ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن وفي مرسلة يونس ابسط
الحبرة ثم اقطع ايضا الازار ثم اقطع القميص وقيد الثياب من جهة وروده مورد الغالب لا يفيد خصوصا مع ظهوره في اخبار علة

الكفن في حرير والجلد والحرير وغيرها

التكفين من كون المقصود ستره ومواراته بهيئة مخصوصة وعدم العبرة بجنسها وفاقا لظاهر الغنية والتذكرة وكشف اللثام وجمع الروضة
لكن مفهوم الموافقة الحاصل من الامر بتربة من الشهيد المعتضد بما يستظهر من مظنة الاجماع على خلافه يمنع من الجزاء على الجواز وما عدا
الامور الخمسة ربما يقع التردد في بعض امور منها الصوف لكن جواز التكفين به مما كان من ماكول اللحم مورد اتفاق ومنصوص في الوضوء
المجمع فلا ينبغي التامل فيه ومنها الوبر والشعر مما يؤكل وقد حكي عن الاسكافي المنع منهما وتبعه في الرياض ولا وجه له الا الاستناد
الى بعض المنقدمة من الانصراف الى القطن وقد عرفت منعه فالجواز فيهما هو الوجه ومنها ثوب الذهب ففي كشف اللثام منع
التكفين به ايضا ولا وجه له ايضا الا البناء على اعتبار الكون مما يجوز الصلوة فيه بل منع فيه من الثوب المتصل به شعر مما لا يؤكل غير
شعر الانسان وهو ايضا مبني على ما ذكر ولا يخفى انه بناء على جواز التكفين في حال الاضطرار بما منع عنه في الاختيار وقع الخلاف
في تقديم بعضها على بعض والاقوى تقديم المنحصر على غيره مطلقا لان المفهوم من اعتبار كونه من جنس ما يكفن به هو هذا الجنس المخصوص ويشترط في هذا الجنس ان يكون طاهرا
فاذا فرض ان اعتبار هذا الشرط مختص بحال الاختيار اي حال وجود طاهر فيقول معناه الى ان هذا الجنس اذا لم يوجد الا متنجسا يكفن به
وهذا اولى من استدلال الشهيد في الذكرى لتقديمه بقوله لفرض المانع لان مراده ظاهرا ما عبر به في غير موضع من ان فوت الوصف اولى
من فوت الموصوف وحاصله ان الطهارة شرط في جنس ما يكفن به ومراعاة الجنسية اهم من مراعاة صفة الطهارة لانه اعتبار لم يصل الى حد
اللزوم كملاحظة الاعتبار بان الكفن اثل امره الى النجاسة لا محالة فامره اهون وارتكابه مع تركه بغيره مما لا يؤول حال الكفن اليه اولى وفيما
عدا المنحصر لا ترتيب لاستناده بجميع اقسامه الى اعتبار ان بعضها غير تام وبعضها معارض وبعضها غير بالغ حد وجوب المراعاة وعلى
كل تقدير الممنوع من التكفين به يمنع في مطلق قطعاته الواجبة والمستحبة كالعمامة والحبرة والمقنعة واللفافة الزائدة للمرأة دون ما
يعد من قطعاته وان استحب استعماله كالخرقة التي يشد بها ثدي المرأة ونحوها مما يبنى فيه على خروجه من الكفن نعم لا يمنع من ستر العورة
بالممنوع اختيارا واضطرارا حسبما مر حتى الحرير بناء على كونه كذلك ما لم يعد التستر به لباسا وان عد لباسا يبنى على وجوب منع الولي الصغير
والمجنون من لبسه وفي اعتبار كون كل من القطعات الواجبة غير خاكية للبدن او كفاية الستر كذلك بالمجموع او الاكتفاء وان لم يستر المجموع
كذلك وجوه لم يتعرض لشيء منها الاكثر نفيا ولا اثباتا واحتمل في الجواهر ايضا وهو اعتبار ستر كل قطعة منها البدن كذلك بالتنبيه الى ما يشتمل هذه السترة
الى ما يستره المئزر وهكذا الاقوى الثاني اما كفايته فللاطلاق مع حصول ما هو المقصود من التكفين من مستورية تمام بدن الميت معه من البدن فلا يجب
واما نفي الباقي فاما الثالث فلعدم حصول المقصود المذكور من التكفين بل ولا استماه بناء على بقائه على معناه اللغوي من المواراة مضافا في القبض ذلك
الى اعتبارها بالتحفة لعدم صدقها مع الحكاية ودعوى الصدق معها مجازا فكدعوى كون المتبادر من التحفة زائدة الشامل المحيط
بالجسد وهو حاصل مع الحكاية ايضا ولعله من هنا لم يقل به احد من بعض المسئلة وان قواه بعض من تابعه الانصراف من المعاصرين واما
عدم اعتبار الاول الذي اختاره ثاني المحققين والشهيدين فلعدم الدليل وعدم صلاحية ما يذكر دليلا الذي منه دعوى انصراف
الثوب الى ما لا يحكي كما صرح به في اللوامع لكونها ممنوعة جدا قال بعد الاستدلال به قبل المفهوم من قوله في التحفة يواري به جسده
كله الاكتفاء بمواراة البدن بالمجموع اي ان النص نافي لاعتبار الامر الزائد عليه فلا يجدي انصرافه الى الزائد فاجاب بان دلالته على الوجه
المواراة بالثلاثة انما ينفي كفايتها ان لم يحصل بها المواراة ولا ينفي اشتراط المواراة في كل واحدة حتى يكون معارضا لما اثبته من
التبادر وغيره وانت تعلم انه بعد منع تبادر عدم الحكاية في الثوب لا يتم جوابه وح فيتم ما قيل ويصلح دليلا لكفاية الثاني زيادة على
الاطلاق ومنها الكلية المنقدمة من اعتبار كون الكفن مما يجوز الصلوة فيه فان الحالي لا يجوز الصلوة فيه وفيه ان الكلية ان سلمت
فمن حيثية محض الجنسية دون غيرها ودعوى اقتضاء اصالة الشغل ذلك وفيه ان الاصل مع ورود البيان البراءة واما الرابع فلا اصل
في الجواهر بعدم محتمل له فضلا عن القائل به فيبطل بابطال الوجه الاول لابتناء اعتباره في القدر المستقل بالقبض على عدم كفاية
حصوله بالمجموع منه ومن اللفافة التي تلف فوقها كما لا يخفى مع الضرورة بخرق اللفافة الواحدة لقاعدة الميسور وفي الجواهر ان الاستناد
اليها لو قلنا بكونه من المركبات اي اذا قلنا بكونه واجبات متعددة فالامر الاول لكاف وهو كذلك لكنه قال مع ان الظاهر خلافه اي ليس من
المركبات وفيه انه الظاهر وعلى كل حال الظاهر عدم الخلاف في وجوب القطعة الميسورة وفي الجواهر انه قد يستشكل في وجوب القطعة
من كل قطعة التي لا تدخل تحت اسم احدها في غير ما يستر العورة انتهى ولعل الاشكال لما مر من الاضطرار في موارد الميسور على مورد

مع الضرورة واتيه

اللفافة التي تلف فوقها

الشهرة ليحصل الاخبار والعمل به في بعض كل القطعة الواحدة اذا لم يكن من مضاد بقي تلك القطعة كالميزر والثوب القصير من غير
شهور واذا دار الامر في القدر الميسور بين جعله لفافة او قميصا او ميزرا فالاولى مقدمة لحصول الستر لجميع البدن به دون كل من الاخيرين
ولا ينبغي التامل في كونه مرجحا لزوميا لان شرع اصل الكفن لذلك فما في الجواهر من التامل في كون هذا الاعتبار بحيث يصل الى حد
الوجوب في غير محله نعم التامل في تقدم القميص على الميزر كما في جامع المقاصد في محله لمساواتهما في مقدار ستر البدن بل قد يدعى
اقتضاء وجوب الترتيب والتاذير اولا ثم الباس القميص ثم اللف في اللفافة وجوب الابتداء بالميزر لنظير ما مر في جواز الماء عن الاغتسال
الثلاثة مع خروج اللفافة لعلو مبناه اهمية الستر من مصلحة الترتيب الا ان يستند لتقديم القميص بامر تنبه من هيئة اللباس والمستور
او نحو ذلك لكنه من الاعتبار الذي لم يصل الى حد الوجوب على كل حال يجب ان يشد الميزر تحت القميص والقميص فوقه تحت اللفافة
المعبر عنها في المتن ككلام الاصحاب بالازار وقد صرح بهذا الترتيب جماعة ونسبه في الذكرى الى الاصحاب قال انهم حكوا عن الشيخ الاجماع
عليه لكن استفادة ما عدا كون الازار فوق الجميع من تعين كون الميزر تحت القميص غير معلوم من النص بل قوله في مرسلة يونس ابسط
الحبرة بسطا ثم ابسط عليه الازار ثم ابسط القميص عليه وترد مقدم القميص عليه ثم اعدل الكافور مسحوقا فضعه على جبهته الى ان قال ثم يحمل فيوضع
على قميصه ويرد مقدم القميص عليه الحديث بناء على كون الازار بمعنى الميزر كما استظهرناه فيما تقدم مقتضاه كون الميزر فوق القميص لان
بسط القميص على الميزر يستلزم صيرورته على الميت تحت الميزر كما لا يخفى وان احتمل في الكشف ان يكون بسط القميص عليه لتقدم الباسه على
تاذيره وان كان من تحته فوافق فتوى المشهور واحتمل فيه ايضا ان يكون الازار هنا اللفافة وعليه فالحبرة هي المستحبة وبسط القميص عليه
يستلزم وقوع القميص على الميت تحت اللفافة ولا يخالف الفتوى ايضا ولعله اظهر اذ على الاول يكون الحبرة بمكان اللفافة من احدى الخطوط
الثلاث الواجبة والبناء على خلافه الا انه لم يكن الميزر مذكورا وليس بقادح فلا يحتاج الى ما تكلف لتوجيه عدم ذكره في الجواهر بانه لعله من
جهة انه يشد فخذاه ثم يؤزر وبعد ذلك ينقل الى الكفاية كما يشعر به قوله ثم يحمل فيوضع لبعده خصوصا مع اشعار قوله او لا ثم يرد مقدم
قميصه عليه بانه موضوع على الاكفان بناء على رجوع ضمير عليه الى الميت الا ان يتكلف بارجاعه الى القميص وهو غير معهود من الاول
واظهر من المرسلة في الخالفة قوله في موثقة عمار ثم تبدء فتبسط اللفافة طولا ثم الازار ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص
تشد الخرقة على القميص بحبال القوزة والفرج الحديث بجعل الميزر في موضعين منه فوق القميص ثم قال والتكفين ان تبدء بالقميص ثم
بالخرقة فوق القميص على الميت وفخذيه وعورته ويجعل طول الخرقة ثلاثة اذرع وعرضها شبر ونصف ثم تشد الازار الحديث وفي الجواهر
ان الاصحاب معرضون عنها لتضمنها كون الخرقة فوق القميص وقد يذب عنه بان رفع اليد عن موثقة الخرقة للاعراض لا يوجب سقوط
الخبر كله المنصور لاحكام عدته مضافا الى ما في الكشف من حمله على ارادة شد الخرقة بعد الباس القميص وان كانت من تحته انتهى لكن الاعراض
حاصل بما فيها من فوقية الميزر على القميص ايضا وقد تقرر عن الشيخ الاجماع على خلافه فيسقط عن الاعتبار بالنسبة الى هذا الحكم ايضا ومنه
يقدح ضعفه عن العاني من فوقية الميزر على القميص لعدم ما يصلح دليلا بعد تضعيف الموثق بالاعراض الا الاطلاق بناء على عدم تعيينه
الفوقية وبقية الاجماع الحكي وان عينها فلا يسند الا الخبر المعرض عنه والجواب بما في الرياض من ضرورة الاخبار عن افادة الوجوب
اي تعيين ما عن العاني وحصول الامتثال بذلك اي بما عليه المشهور ومرجعه الى قاعدة الشغل التي يجريها هو في الكفن في مواضع اذ مع
قصورها عن التعيين الاطلاق ناهض بحصول الامتثال بما عن العاني ايضا وهو يقطع اصالة الشغل ولعله لذا قال وان كان حصوله بما
ذكره العاني ايضا غير بعيد للاطلاق مع التصريح به في تلك الاخبار يحتاج الى القول بان الاجماع يقيد الاطلاق والتصريح في الاخبار
المعرض عنها لا يصلح دليلا له اوظاهر عبارة الجماعة وجوب التاذير قبل الباس القميص والباسه اياه قبل لف الازار قال في القواعد يجب ان
يؤزره ثم يلبسه القميص ثم يلفه بالازار قال في الكشف على المشهور المختار وان جاز الباس القميص قبل التاذير كما قدمناه مشيرا الى ما مر عنه
في تاويل الخزن قال لكن لا يتم اي الالباس الا بعده اي التاذير ومرجعه الى وجوب تحقق تمامية كل واحد مرتبا وحيث ان دليل الترتيب
انحصر في الفتوى فالمعول على عباراتهم وهي كما ذكر فيتعين وجوبه واعلم انه يجب بعد تغسيل الميت التحنيط والحنوط كرسول طيب يوضع
للميت وتحنيطه هو امساسه الكافور كما ورد في بعض النصوص مقتصرا على ذكر وضعه على اعضاء السجود قال في خبر يونس تضعه على جبهته
لكن في خبر اخر امسحه به كافي صحيحة زرارة اذا جففت اي عمدت الى الكافور فمسحت به اثار السجود وكذلك يوجد في كلمات الاصحاب
المعبر بها ومقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد في محل المقام هو الحكم بكون المراد هنا هو مسح الاعضاء المخصوصة بالكافور والكلام فيه

في قوله احدهما وجوب تغسيل الميت واستحبابه المعروف من مذهب الاصحاب هو الوجوب بل الاجماع عليه مستفيض ما بين تصريح به وظاهر
فيه ومع ذلك قال الاردبيلي لا يعرف الاجماع ولعل اختلاف الاخبار دليل الاستحباب وفي الكشف ان ظاهر المراسم الاستحباب قلت
ان كانت عبارته من جهة جعل احكام التجهيز على ضربين واجب وندب عد الواجبات من غير ذكر الحنوط بها ثم عد المندوبات وعد
التغسيل فيها ظاهر في استحبابه عنده لكن ذكر الغسلة الواحدة بالقراح الذي عدها من الواجبات ايضا من التغسيل في طي المستحبات
وكان نظره في عد الغسلة في عداد التدبيل الى بعض خصوصياتها المذكورة معها فيكون المعنى يستحب ان يكون التغسيل كذلك فلعل ذكر
التغسيل في عداده ايضا نظرا الى الخصوصية المذكورة معه ولما عدم ذكره له في الواجبات سعة للاستغناء بذكره قبل ذلك مكررا بوجه
ظاهر في وجوبه منها قوله المقتول في المعركة لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط واما المقتول في المعركة وبه رمق فانه يغسل ويكفن ويحنط ومنها قوله
المقتول خوفا يؤمر بالاغتسال والتكفين والتحنيط وكذا في موضعين اخرين فلم يراجع المراسم ولا يعمل بنسبة الخلاف في نحو هذا الحكم الواضح
وعلى كل حال دليل الوجوب المنصوص بعد الاجماعات المستفيضة ولا ينبغي ان يجعل مجرد الاختلاف في قدر ما يوضع دليل استصحاب
اصل الوضع من غير وجود نص ظاهر في الندب فيحمل الاختلاف مؤيدا او مرجحا له على الوجوب فكم من موارد اختلاف ازيد من هذا
وغير محمولة على ندبية الحكم ولو تشبث لاستحبابه بذكره في طي امور كثيرة منها من المستحبات لكان اولى من ذلك ثانيها زمان التحنيط
صريح القواعد انه قبل التكفين قال ويجب ان يبدء بالحنوط واختاره في محكي الدروس والبيان والذكرى في الخاتمة وهو ظاهر جماعة
المقاصد وهاية الاحكام في الفصل الرابع ويدل عليه قوله في الصحيحة المتقدمة اذا جففت الميت عدت الحديث ونحوها الرضوي
وخبر الدعائم وقوله في موثقة عمار المتقدمة بعد الامر بتنظيف اظفار الكفن تهيئة للتكفين بعد الفراغ من الغسل واجعل الكافور في
مساحه الى ان قال والتكفين ان تبدء بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص الحديث وكذا مرسلة يونس المتقدمة الامرة ببسط الخرقة وبسط
الازار عليها بناء على ارادة المئزر فيها من الازار دون اللفافة وظاهر عبارة الشيخ انه بعد شد المئزر وقيل في عبارة بعض هؤلاء انه بعد الباس
القميص ايضا ولا دليل على شيء منهما الا بناء على كونه بعد شد الخرقة المعهودة كما في الكشف ويبنى على ان الخرقة تشد فوق المئزر او فوقه وفوق
القميص كما يظهر من الموثقة المذكورة وعن المهذب جواز الاخير من لباس القميص والعمامة وظاهر العبارة المحكية عن الفقيه تاخيره عن تمام
التكفين قال اذا فرغت من تكفينه حنطه وفي الكشف ان الظاهر جواز الكل وغيرها وتبعه في الجواهر وظاهر الرياض تقويته والاحتياط
بما في القواعد وكان سند التخيير تضعيف ما ذكر سند البعض اليقينيات مع الاصل واطلاق كثير من الاخبار وفي الرياض بعد ذكر
المعتبرة المتقدمة دليلا لما في القواعد قال ثم استفادة الوجوب منها اشكال ولم يتبين وجه الاشكال لتنظر فيه فلا باس بالمصير اليه
لوضوح دلالة الصحيحة عليه وظهور الاخريين ويجب تقييد المطلقات بالمعتبرة الواردة في البين شهرة بخلافها وعلى كل حال ينبغي الاحتياط
البتة بالتزام العمل بها ثالثها ان كون احد السبعة موضع الحنوط مورد اتفاق النص والفتوى انما الترد في غيرها وتضمن بعض
النصوص وعبارات الاصحاب غير المساجد ايضا خصوصا في الفقيه قال يجعل على بصره وانفه ومسامعه وفيه وبديه وركبتيه ومفاصله
كلها وعلى اثر السجود ونفى عنه الباس المختلف ومال اليه في الذكرى والاخبار شهادة تامة وفي الدروس بعد ذكره ان الكراهة
اشهر وعن المفاتيح ان الكراهة مذهب الاكثر ولعلها الظاهر في المسامع والفم للنهي عنه في الاخبار معتضدا باجماع الخلاف على انه
لا يترك على انفه ولا اذنه ولا فيه وكان مراده بمعقد الاجماع ادخاله في المنافذ الذي هو ظاهر المنتهى في النص والاقرب المنتهى خلافه في
الانف ولا يبعد الحاق ظاهر الانف الذي يرغم به المساجد بل عن المنتهى عدم الخلاف فيه لخبر الدعائم اذا فرغ من تغسيله نشفه بثوب
اجعل الكافور في موضع سجوده وجبهته وانفه ويديه وركبتيه ورجليه ونحوها الرضوي معتضدا بعدم الخلاف الموذن بالاجماع
مع امكان دعوى شمول المساجد له لاستحباب ادغام خالته ولا ينافيه استصحابه الغاضي بجواز تركه لكفاية جعله من المساجد في الشمول
فلعل انصرافها الى غيره من التشكيكات البدوية ومع ذلك الاقوى عدم وجوب غير المساجد السبعة لاقتصار ما ورد في مقام البيان
كالموثق على ذكرها بعد السؤال عن الحنوط الظاهر في نفي وجوب غيرها معتضدا بظاهر اجماع الخلاف المتقدم مع اجماعه ايضا على
ترك ما زاد من كافور المساجد على الصدغ ومراغامه اولى عاطر عن المنتهى لمساعدته بالتتبع وقاعدة بملاحظة ما ورد في الزائد من المساجد
السبعة فان شدة اختلافها بالنسبة الى غير المساجد زيادة ونقيصة حتى ورد في بعضها الامر والنهي معا فاحتيط بعدم كون الحكم
بها وجوبيا خصوصا مع اعراض المعظم عن الزيادة وموافقتها قول العامة نعم لا باس باستحبابه في كل ما ورد امر من غير معارضة نهي عنه

كما في جملة

في احكام الاحتضار والتغسيل

كما في جملة من المنافذ وحكاية الاجماع على تركه لتضاد مناهج فيه وبقاء الاصل بالنسبة اليه سليما موثقا بقوة احتمال الامر فيه للتقية حسب
ما عرفت وما في الجواهر من حمل النهي على ادخال المحنوط فيه والامر على وضعه عليه ضعيف لعدم الشاهد عليه خصوصا مع تضمن الامر
في بعضها لفظ في الظاهر والادخال فيه والنهي لفظة على الظاهرة في الوضع عليه ومجئ كل منهما بمعنى الآخر احيانا لا يجدي في مقام
الجمع المحتاج الى الظهور بل حمل الامر فيه على التقية اظهر من ذلك بخلاف الامر الخالي من معارضة النهي لاختصاص الحمل على التقية بصورة المعارضة
رابعها الواجب مسح العضو بالكافور دون مجرد وضعه عليه وان ظهر كفايته من عبارة المتن حيث قال واما سائر مساجده بالكافور
كجملة من العبارات وبعض النصوص لوجوب حمل المطلق على المقيد حسب ما اشرنا اليه في بدو المسئلة خامسها الجزء من الكافور في المحنوط
هو اقل ما يتحقق به صدق مسح المساجد به لاطلاق الامر به المعتضد بالشهرة المصرح بها في عدة كتب بل في الرياض دعوى عدم الخلاف
في كفاية المسمى وهي مبنية على حمل قول الشيخين والصدوق بان الاقل مثقال على ارادة اقل الفضل لا الجزء وانكر عليه في الجواهر وعزمه
لابائه عبارة الصدوق عنه من قوله الكافور السابع للميت وزن ثلاثة عشر درهما وثلث من لم يقدر فاربعة مثاقيل فان لم يقدر فمثقال
لا اقل منه لوجده وعبارة اعلام المفيد من قوله واقل ما يحنط به الميت ولعل منشئ الخلاف في الذكرى وجامع المقاصد والدروس وشرح
الجعفرية الى الشيخين والصدوق في اقل المجزي من نحو هذه العبارات والمراد بالقيل في الروض ايضا هؤلاء ظاهرا ولكن ما فهمه في الرياض قريب
جدا خصوصا من الصدوق في الفقيه لانسباقه في المراتب الثلاثة متحد في غاية البعد قوله بان اقل المجزي مع الاختيار ثلاثة عشر درهما وثلث
واذا كان مراده بالمرتبة العليا كمال الفضل فكذلك المرتبة الدنيا اقل الفضل وكذلك اقل ما يحنط في عبارة المفيد في مقابل اكثر ما يحنط الذي
هو الفضل وليس بمستغرب مثله في عبارات المتقدمين وبالجملة ظاهر كل من جعل مراتب المحنوط ثلاثا وان الوسط والاكثر للفضل كون
الادون ايضا للفضل ومن هنا قال في مفتاح الكرامة صريح الاكثر ان هذا الاختلاف انما هو في اقل الفضل واما حمل المراتب الثلاث في
عبارة الجماعة على الوجوب مرتبا بمعنى وجوب الاكثر فان لم يتيسر فالوسط والا فالاقل كما استظهر من الحدائق من اخبار التقدير ايضا هو
خلاف المنسوب اليهم وان وافق ظاهر عبارة الفقيه نعم اذا استند فاضل الرياض لدعوى عدم الخلاف في اجزاء المسمى الى وقوعه في معقد
جملة من الاجماعات كما في المدارك بعد قول مصنفه ويجب ان يمسح مساجده بما يتيسر من الكافور هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب
اضاف المفيد الى المساجد السبعة طرف الانف والحلق الصدوق والسمع والبصر وفي التذكرة يجب الحنوط وهو ان يمسح مساجده السبعة بالكافور
باقل اسمه وهو احد قولي الشافعي لانها مواضع شريفة واجماع علمائنا عليه انتهى ونحوه محكي شرح الجعفرية كان استفادة ضعيفة لظهور
سياق العبارات في دعوى الاجماع على اصل وجوب التحنيط في بعضها وفي بعضها الوجوب تحنيط الاعضاء السبعة وان كان مدعيه مفتيا
مع ذلك بانه باقل المسمى لكنه فتواه لا معقد اجماعه فلا تراجع العبارات وعلى كل حال على تقدير الخلاف في كفاية المسمى القول الآخر هو ان
اقل المجزي مثقال وثالث الجعفي هو مثقال وثلث قال في الكفاية المشهور الاكتفاء باقله واوجب بعضهم مثقالا وثلثا انتهى ولا
مستند للثالث وللثاني المرسل اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونحوه في موضع من الوضوء والجواب ضعف السند من غير
جابر خصوصا مع معارضة الوضوء بما في موضع آخر منه من مثقال ونصف فالسند غير بالغ مرتبة الحجية فضلا عن مكافئة المطلقات
المعتضدة بالشهرة المحققة والاجماع المحكي الغاضية بكفاية مسمى الكافور وان قل فلا ريب في كون هذا المتجه سادسها لا يجوز تطييب الميت
بغير الكافور والذريرة في تحنيطه او تغسيله او غيرهما ولو بتجمير اكفانه وتبخيرها كما صرح به في الشرائع والقواعد والدروس والبيان وغيرها
وفي الغنية الاجماع على عدم جوازه لكنه موهون بما في المختلف من ان المشهور كراهة ان يجعل مع الكافور مسك بل بمعارض بما في عدة
من الكتب من حكاية الاجماع على كراهة التطييب بغير الكافور وان كان معقد بعضها خلط الكافور بالمسك والعنبر كما عن الخلاف وفي آخر
تجمير الاكفان بالعود كما عن المعتبر والمنتهى والمختلف وتطييب الميت بغير الكافور والذريرة كما في المعتبر ايضا وربما احتملت ارادة ان مرجحه
متفق عليها اما بنحو الحرمة او الكراهة في مقابل العامة الذين يستحبونه فلا تفيد الاجماع على عدم الجواز لكن بمجرد الاحتمال لا تصرف عن
الظاهر ومقابلة فتوى العامة تحصل ايضا بدعوى الاجماع الكراهة بمعناها الظاهر وعلى كل حال فهو من اجماع العينة الشهرة المحكية الغير المحتملة لما
ذكر ولا يحسن في مقابلة العامة نسبة المرجوحية الى المشهور منا لاتفاقنا عليها فيبقى النصوص ويستدل لعدم الجواز بما تقدم من خبر
علي عم لا تجمروا الاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا الكافور فان الميت بمنزلة المحرم ورواية يعقوب بن زيد عن العدة لا تنضح للميت الماء
لا تجعل له بالنار ولا يحنط بمسك ومرسل ابن ابي عمير الناهية عن تجمير الاكفان وابي حمزة الناهية عن تقريب النار بمعنى الدخنة وخبر

المجمرة

مسائل مستحب المسح بالكافور

الجعفري لابن جعفر بن محمد ينهى عن الكفن ويقول ليس هذا من الحنوط في شيء والنهي في بعضها عن الحنوط بغير الكافور المحتمل
لارادة استعماله في موضع الكافور وهو غير مجز قطعا فلا يجوز وفي اخر مقرون بما هو مكروه قطعا فيصلح قرينة لكراهته ايضا وليس له المعد
الحرمة بمرسلة الفقيه ان النبي صلى الله عليه وآله حنط بمثقال مسك سوى الكافور والمرسل الاخر هل يقرب الى الميت المسك او الغوالي نعم وخبر ابن سنان لا
باس بان يحنط كفن الميت وخبر غياث عن الصادق عليه السلام كان يجمر الميت بالعود وخبر عمار جمر ثيابه بمثل ثلاثة اعواد ولا يخفى ان الاخيرة صريحة في افادة
الجواز اذ لا يحتمل في شيء منها ارادة الحرمة والاولان ظاهران في الحرمة والنص محكم على الظاهر فينصرف عن ظاهره الى الكراهة ويجمع بينهما بذلك
اذ ليس في الاخيرة ما لا يجتمع مع الكراهة الا ما تضمن الامر وهو في مظنة الحظر للاباحة التي تجامع الكراهة الا ما تضمن الامر وهو في مظنة
الحظر للاباحة التي تجامع الكراهة وقد يشكل مرسلة الفقيه لاقتضائها تحنيط النبي صلى الله عليه وآله بالوجه المكروه ومثلها خبر غياث لكن في غيرها
كفاية لاعتضاده بظاهر الاجماعات المستفيضة وبما يجبر قصور السند عن مرتبة الحجية ويحكم بعد ذلك لمكان نصوصيتها على الاية
المقابلة الظاهرة وحمل على التقية انما هو بعد التكافؤ وعدم جمع ظاهر وعلى كل تقدير الجواز مدلول عليه بالاخبار الاخيرة والكراهة
بالاخبار الاولة المصروفة عن ظاهرها بل النواهي مع تلك الاجماعات لا تصلح للخروج بها عن اصالة عدم الحرمة وان لم يكن في مقابلها نص
اصلا فحمل على الكراهة لكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالتجنب عما عدا الكافور والذريرة المستثناة باتفاق النص والفتوى خصوصا مع
الاحتمال المتقدم في الاجماعات المحكية وانه العالم بالحقيقة والسنن في التكفين ان يغتسل الغاسل الماس للميت لمسا رياه غسل
المس قبل الاشتغال بتكفينه ان اراد ان يكفنه هو او يتوضأ وضوء الصلاة في المشهور بين الاصحاب بل عن الحدائق نسبته الى الاصحاب
مشعرا بالاجماع واسنده الاردبيلي الى الخبر ولم نذكره فيكون مرسلا مجبورا وعن مجالس الصدوق ايجابه لخبر الغسل في سبعة عشر موطنا
وظاهر عبارة الاكثر كون هذا الغسل غسلي المس وكذا وضوئه ويستحب المبادرة اليهما ليقع التكفين على طهارة كما هو صريح تعليل
المعتبر بان الاغتسال والوضوء على من مس ميتا واجب ومستحب وكيفما كان فان الامر على الفور فيكون التقييد به افضل انتهى وربما ظهر
من بعضهم انهما مندوبان للتكفين وان لم يكن ماسا كالشهيد في الذكرى في ذكر الاغسال المندوبة فقد عد منها الغسل للتكفين وعن
التذكرة ان رواية وكالهما رواية الغسل في سبعة عشر موطنا حيث عد فيها اذا اغتسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما برد ونحوه
الحديث اختلاف فلا يجزم فيه خصوصا مع ظهور مخالفة المشهور هذا بناء على كونه غسلا صورة مع بقاء حدث المس مشروعا للتكفين
نعم يقوى استحبابه من جهة الطهارة من غير الماس كالحائض الغير الغاسلة اذا ارادت التكفين لقوى ما دل على استحباب رفع حدث المس
لانه اضعف حدثا لجواز دخول المساجد بل قرائة العزائم معه فرفع الاقوى اولى وكذا في الوضوء فان استحبابه لاجل تخفيف حدث
المس الاضعف يقتضي اولوية استحبابه لتخفيف الاكثر حدثا وفي تمامية القوى بالنسبة الى استحباب الوضوء للحدث الاصغر خاصة
منع اذ مطلق تنبيه رفع الاقوى وتخفيفه لا يقتضي اولوية في الاضعف على كل حال الا وفق بكون غسل المس الترتيب بينه وبين الوضوء
كما صرح به في المنتهى قال وان لم يفعل من ذلك يعني الغسل استحب له ان يتوضأ لانه احدى الطهارتين فكان مستحبا كالاخرى مرتبا بها
لنقصانه انتهى لكن الذي يظهر من عبارة الاكثر كالمتن هو التخيير بين الاغتسال والوضوء وهو ظاهر معقد الاجماع المستشعر من الحدائق
لانه كالمتن ولعل المراد منه بيان كون المشروع احدهما في الجملة دون ذلك مع التخيير بينه الموهمة من كلامه ايضا وان شاهدها اصالة
عدم الترتيب لكنه لا يخلو وعن المقنع والمقنعة والمراسم والكافي الاقتصار على ذكر استحباب غسل اليدين الى المرفقين من دون
تعرض للغسل ولا الوضوء والاولى حمله على ما اذا لم يتفق احدهما كما في ظاهر المنتهى من ان ما في المقنعة قائم مقام الغسل وفاقا للمعتبر
والتذكرة ونهاية الاحكام جمعا بين المرسل المفتى به المشهور وبين ما في الصحيح ثم يغسل الذي غسله به قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث
مرات ثم اذا كفنه اغتسل قال في التذكرة بعد التصريح باستحباب تقديم التغسيل فان خيف على الميت فليغسل الغاسل يديه الى المنكبين
كما رواه يعقوب بن يقطين مشيرا الى الصحيح ولكن الحد فيه هو المنكبان فاعلم لعل بناء على استحبابه ولعل التحديد بالمرفقين لخبر عمار
تغسل يدك الى المرافق ورجلك الى الركبتين ونحوه الوضوء ويمكن الجمع بينهما باختلاف مراتب الغسل ولكن فيه ضم الرجلين ايضا ولعله
الاولى جمعا بينها وبين ما تقدم وعن بعض متاخري المتاخرين استحبابه تقديم التكفين على الغسل والوضوء ولعله لخبر ابي بصير
وابن مسلم من غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه كفانه والفتوى به مع مخالفة المشهور بعيد في القواعد الا من باب انه لا يستبيح بهذا
الوضوء الدخول في الصلاة اذ لم ينو ما يتضمن رفع الحدث وفي جامع المقاصد وجه القرب ان التكفين شرع من دونه فلا يلزم من نيته

رفع الحدث واحتمل ضعيفا الاكتفاء به لان كمال الفضيلة متوقف عليه فيتحقق الرفع فتباح الصلوة وضعفه بانه لا يلزم من توقف كمال الفضيلة
على رفع الحدث كونه مقصودا ومنويا خال فعل الوضوء وفي الكشف تاكيد عدم الاكتفاء به بانا لا نسلم توقف ارتفاعه على الوجه الاكمل
على ارتفاع الحدث اذ لا نص الا بتقديم غسل اليدين والرجلين ثلثا ثلثا فاما في الكشف نبني على خلاف ما هو المشهور من استحباب الغسل والوضوء
واما في الجامع فبين ان هذا الوضوء والغسل ان لم يكونا المسببين عن مس الميت استحب تقديمهما كما تاخر صورتين لجامعهما الحدث الاكبر
وهو المس ولا ينبغي التامل في عدم استباحة الصلوة بهما كما لا يستباح بوضوء الحائض وان كانا المسببين عنه كما هو ظاهر مبنى كلامه فالبحث
على استباحة الصلوة بوضوئه هو البحث المتقدم في الوضوئات المستحبة في استباحتها بالوضوء للتلاوة ونحوها من الغايات وقد تقدم
ان الاقوى الاستباحة لكن لا نعرف حجة صحيحة لعدم الاستباحة بالوضوء في عبارة القواعد لجريانه في الغسل ايضا وان يزاد للرجل
حبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة من الحبر وهو التحسين ضرب من برود اليمن فليس اضافة الثوب اليها من الاضافة الى مكانه
بل ملابس الحبرة مكانا بل هو وشي اضيف الثوب الى هذا الوشي كالاضافة الى صبغه في قولهم ثوب قرمز يمنية منسوبة الى اليمن عبرتها بكسر
العين وفتحها والعبر بلد وجانب في كونها من ذكر الخاص بعد العام واستحبابها اجماع مستفيض النقل انما المتردد في كونها زيادة على القطعات
الثلاث الواجبة ام هي احدها ظاهر معقد جملة من الاجماعات وصريح بعضها هو الاول ومن التصريح ما في جامع المقاصد قال استحبابها زيادة
على الاثواب الثلاثة عند جميع الاصحاب وعن الثاني فقد الحكي عنه ان السنة في اللفافة ان تكون حبرة يمانية وان اعوزهم فثوب بياض و
نحوه عن ابي الصلاح ووافقهما بعض متاخري المتاخرين منهم فاضل الزنانيق قال في الذكرى بعد رواية الحلبي عن الصادق ع كتب ابي في وصيته
ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها ازار حبرة كان يصلي فيها بهذه اسند لوا على استحباب زيادة الحبرة وهي غريبة فالحجة عليهم انتهى فتبين انها
مستند لبعضهم في عدم زيادتها على الثلاث لكن لعل مستند الاصحاب ما رواه يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول ع اني كفنت ابي في ثوبين
شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين ع وفي برد اشتريت باربعين دينارا ولو كان اليوم كان يساوي
اربعمائة دينار لصراحته في زيادة البرد على الثلاثة ويتم كونها الحبرة بعدم القول بالفصل وهذا التقريب يدل عليه ايضا ما نقل بعد
ذكر الثلاثة اثواب الواجبة ان ما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة ويؤيده ما تقدم من مرسل يونس انبسط
الحبرة بسطا ثم انبسط عليها الازار ثم انبسط القميص عليه بناء على كون المراد من الازار فيه اللفافة التي يجمع فيها الكفن دون المئزر وتمرينه الامر
بانبسطه القميص عليه فان المئزر يحت القميص حسب ما تقدم وفي تمرينه خبر حران ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد ويجمع فيه الكفن يجعل البرد فيه
على الحبرة وعلى تقدير معارضتها مع مستند الجماعة لا ريب في ترجيح مستندهم لاعتضادها بالاجماعات وعمل المتشرعة الى زماننا هذا و
مخالفة العامة فان الفاضلين حكيا انكار من عدا اصحابنا الزيادة على الثلاث وفي التذكرة روى ان عائشة ذكرت ان النبي ص كفن في برد فقالت
قد اتى بالبرد ولكن لم يكفن فيه مع امكان استناد الاصحاب المستفيض اتفاقهم الى غير ما ذكر مما لا يعارض فلا مناص من الحكم بكونها غير الثلاثة الواجبة
ويستحب ان تكون غير مطرزة بالذهب لا بالحرير كما في عبارة جماعة لتوقيفية الاستحباب ولم يثبت في المطرزة مع انها تضييع مال بغير اذن
والمراد باجادة الكفن وتنويقه المطلوب ما كان كذلك بجنسه لا بنحو التنقيش والتطريز بالزخرف ونحوه ومقتضى التقييد بالرجل في المتن و
عبارة جماعة عدم استحبابها للمرأة وكانه لكون مورد الزيادة في الاخبار هو الرجل لكن في الروض ان المشهور استحبابها للمرأة ايضا ولعله
الاظهر قيل ان اكثر الاصحاب على عدم الفرق بين الرجل والمرأة ما بين تصريح به وظهور فيه وكذا معقد الاجماعات المستفيضة وبعضه
عموم المشاركة وما ورد من ان المرأة تكفن كما يكفن الرجل غير ظاهر في الشدة على ثديها خرقة والاستثناء قرينة لعموم التشبيه بعد القطعات
فلا يرد ما قيل من عدم انصرافه الى المشابهة في زيادة الحبرة وعليه فاستحبابها ثابت للخنثى والصبي والصبية ويزاد للرجل ايضا خرقة لفخذيه
باتفاق النص على ذلك والقول بوجوبها عن بعض ضعيف في الروض ان عبارات الاصحاب اكثرها مشتملة على انه يلف بها فخذاه من غير
تفصيل والذي يمكن استفادته من الروايات الاولى يعني خبر الكاهلي ان كان المراد من الازار فيه هو الاتزار كما ذكره الشهيد ره انه يربط احد
طرفي الخرقة على وسطه اما بشق راسه او بان يجعل فيها خيط ونحوه لشدها ثم يدخل الخرقة بين فخذيه ويضم بها عورته ضما شديدا و
يخرجها من الجانب الاخر ويدخلها تحت الشد الذي على وسطه انتهى قلت ولا يخفى ان ذلك كله ان دل عليه نص فهو من باب الارشاد والمقصود
من ذلك ضبط الاسفل من خروج شيء يتنجس الكفن والبدن يجزي كيف ما حصل به ذلك واما قدر الخرقة ففي عبارة كثير بل في المشهور
كما قيل هو الا ثلاثة اذرع ونصف عرضا شبر الى شبر ونصف وبوجد ذلك في بعض النصوص ففي موثق عمار الخرقة عرضها قدر شبر ونصف

وفي خبر الخزاز يجعل طول الخرقة ثلاثة أذرع ونصف وعرضها شبر ونصف وكلام كثير من الأصحاب كعبارة كثير من أخبار الباب خالية من
التقدير والظاهر أن ما تعرض لذكره فيها من القدر إرشاد والمقصود قدر ما يحصل به الشد المضبوط به الأسفل عن خروج البول فيختلف
باختلاف بدن الشخص سمنا وهزالا طولا وقصرا بل وباختلاف المرض والعارض إلى غير ذلك وربما قيل إن مقتضى حمل المطلق على المقيد
عدم المساحة لكن الأصحاب فهموا منه التقريب لا التحقيق لكن ما يقرب من المنصوص والأقرب ما ذكر وتسمى هذه الخرقة الخامسة لأنها
منتهى عدد قطعات الكفن الأعم من الواجب والمندوب فإنها خمس هي الثلاث قطعات والجبرة وهي الخامسة وأما العمامة فلا تعد من أجزاء
الكفن وإن استحبت كما صرح به في النص وإن قضى بعض الأخبار بأنها منه وجمع الشهيد بحمل الأول على أن العمامة ليست من أجزائها الواجبة
والثاني على أنها من الأجزاء المستحبة هذا بناء على كون هذه الخرقة من أجزاء الكفن المندوب كما هو التحقيق وأما بناء على خروجها من
أجزائه أيضا من الواجب والمندوب كما ذهب إليه الصدوق والسيد والقاضي فلا وجه لتسميتها خامسة وكذلك على ما في الصدوق من أن
هذه الخرقة هي المئزر وإن كان في غاية السقوط وقد صرح في بعض الأخبار بمغايرتها وثمرة الخلاف في كونها من الكفن أم لا وكذا الخلاف في
كون العمامة لا في ذكرها منه تظهر في ندر الكفن المندوب في سرقتها من القبر بالنبش فإنه يقطع بها الحد السرقة على تقدير كونها من الكفن
دون ما إذا لم تكونا منه لأن القبر إنما هو حرز للكفن دون غيره ثم إن هذه الخرقة تشد تحت القميص والمئزر لكن في خبر عمار تشد على القميص
بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شيء قبل وبمكن الجمع بأنها تشد تحته لكن بعد لباس القميص استظهارا وفي الحفظ عن تكشف العورة
وظاهر المتن كغيره اختصاص هذه الخرقة بالرجل أيضا وقد صرح بعض بزيادتها للمرأة أيضا لعموم الأخبار ووجود المقتضي من خوف خروج
الشيء وكذا في الخنثى والصبي نعم وتزاد للرجل لا غير قطعة أخرى فيؤخذ وسطها فتثنى على رأسه بالندوبر عليه محنكا بها ويخرج طرفا
العمامة من المحنك ويلقيان معا على صدره واستحبابها مورد اتفاق النص والفتوى وفي كيفيتها اختلاف الأخبار ففي مرسل يونس
ثم يتم يؤخذ وسط العمامة فيثنى على رأسه بالندوبر ثم يلقى فضل الشق الأيمن على الأيسر والأيسر على الأيمن ثم ترد على صدره وفي
الذكرى أنه المشهور بين الأصحاب كذا في المدارك بل هو ظاهر معقد إجماع التذكرة ويوافقه خبر معوية بن وهب وعمامة يعمم بها ويلقى
فضلها على صدره وفي خبر النوادر إذا عممته فلا تعممه عمة الأعراب قلت كيف أصنع قال خذ العمامة من وسطها وانشرها على رأسك ثم
ردها إلى خلفك واطرح طرفيها على صدره ويمكن إرجاعه إلى المرسل أيضا والمراد بعمة الأعراب المقطعة التي لا حنك لها وفي خبر ابن سنان
كما في التهذيب عمامة تعصب بها رأسه وترد فضلها على رجليه وفي الكافي ويرد فضلها على وجهه وكأنه الأصح وإن الأول من سهو الأقلام
وفي مرسل ابن أبي عمير الأمر بالتحنيك وفي خبر جراح خذ العمامة وانشرها مثنية على رأسه واطرح طرفيها من خلفه وابرز جبهته وفي
خبر عمار وليكن طرفا العمامة مسدلين على جانبيه لا يشد قد شبر ترمي بها على وجهه والعمل على ما في مرسل يونس لموافقة الوضوئي له واعتضادها
بالشهرة وإجماع التذكرة بل كما قيل إن التعبير بالشهرة في الكتابين لعله لعدم تحصيل الإجماع المعتبر والا فلم يجد قائلا بغيرها وعلى هذا
فإن أمكن إرجاع غيرها إليها ولو بالتأويل والا يطرح وظاهر الأصحاب فهم العمامة عدم تقديرها طولا وعرضا فيجري ما يتأدى به الهيئة
المذكورة وقد صرح به ثاني المحققين والشهيدين وكذا لم يقيدوا مقدار ما يلقى على صدره مع ما في الأخبار من ذكر قدر الشبر فلعله
لفهمهم منه المثال والظاهر اختصاص استحباب العمامة للرجل دون الصبي أما غير المراهق فلا ينبغي التأمل في عدمه فيه وأما المراهق فغير
بعيد عندنا فيه ويستحب أن يكون الكفن قطنا بيضا إجماعا مستفيضا ولتصريح الأخبار بالبياض كقوله البسوا من ثيابكم البياض
فإنه طيب طاهر وكفنوا به موتاكم وفي خبر جابر البس من ثيابكم ثوبا حسنا من البياض فالبسوه وكفنوا به موتاكم وتصريح خبر أبي خديجة بالقطن
فضيلة الكتان لبنو إسرائيل والقطن لأمة محمد والبياض في كلام الأكثر يعم جميع قطعات الكفن وفي الذكرى وتبعه بعض استثناء الجبرة وكأنه
نظر إلى رواية أبي مريم أن الحسن كفن أسامة بن زيد ببرد أحمر جبرة وأن عليا كفن سهل بن حنيف ببرد أحمر جبرة ويستحب أن تطيب الأكفان
بالذريرة إجماعا مستفيضا وإنما التردد فيما يذر عليه الذريرة ففي جملة من معاقد الإجماعات ذرها على الكفن بقول مطلق كما هو ظاهر
المتن وفي بعض العبارات نثرها على القطعات الثلاث المفروضة وصرح بنثرها على الجبرة واللفافة في محكي المقنعة والمبسوط والوسيلة
والتحرير وباستحباب ذرها على الأكفان كلها في السرائر وكشف الالتباس والذكرى ومال إليه المحقق الثاني واستظهره في الكشف ولعله
الأظهر لخبر سماعة إذا كفنت الميت فذر على كل ثوب منه شيئا من ذريرة وكافور وخبر عمار ويطرح على كفنه ذريرة وفي استحباب ذرها
على اللفافة في المنتهى ويرده مضافا إلى ما تقدم موثق عمار فتبسط اللفافة وتذر عليه ذريرة ثم الإزار فإن الظاهر رجوع الضمير

إلى اللفافة

وإن كان الميت رجلا فمن العمامة

الى اللفافة وان احتمل رجوعه الى الميت ويؤيده تذكيره وفي التذكرة الاجماع على تطييب الميت بها كما في خبر عمار قال والوعاء وجعله في ذريرة
وفي القواعد يستحب ان تصنع على الخامسة قطنا وذريرة وحكي عن الاصحاب في كفنه رجحة لاستحبابه وموضع الذريرة هو الطيب المسحوق
وقال بعض من نبات تعرف بالقحاف قال الكركي وهو خلاف المعروف بين العلماء ويكتب على الجريدة والقطعة واللفافة والجريدتين فلان يشهد ان
لا اله الا الله ويشهد ان محمدا رسول الله والاقرار بالائمة باتفاق النص والفتوى عليه في الجملة وينبغي تفصيله من جهته بما حدثنا مع حيث
ما يكتب والثانية ما يكتب عليه فالاولى اما الشهادة الاولى فهي الوجه من حيث بما رواه ابي بكر الوجه الاصل في هذا الحكم وهي منعقد الاجماع
المستفيضة والشهادة الثانية ايضا منعقد الاجماعات وان كانت الروايات خالية عنها وكذلك اسماء الائمة عم اخذا في منعقد اجماع الخلاف
والغنية وفيما نسبه الى الاصحاب اجماعه مؤذنا بالاجماع مضافا الى عموم التوسل والاستشفاع فلا ينبغي التامل في استحباب كتب الشهادات
الثلاث بل في منعقد اجماع الغنية الاقرار بالبعث والثواب والعقاب في الزيادة عليها اشكال جماعة كالشهيد في الدروس والذكرى والكركي في جامع
المقاصد بل مال في الاخير الى المنع اقتصارا على مورد النص والفتوى وعدم مجال للراي فيه وبقي عليه بعض من تاخر عنهما كالمدارك وغيره
والاقوى جواز التبرك والاستشفاع لكتابة كل ما استحسنه الاعتبار وكان فيه رجاء الخير من القران والدعاء والاذكار ونحو ذلك ما لم يقم
دليل على منعه وفاقا للعلامة البهبهاني وفاضل الرياض والجواهر لوجوه ثلاثة الاول ان تعدي الاصحاب عما في خبر ابي بكر من الشهادة
الوحدانية خاصة الى ما هو في معقد اجماعاتهم مع اعترافهم بعدم ورود شيء منه هو دليل بجوزهم التعدي والتسري لعدم خصوصية
لما ذكروه قطعا الثاني ان المانع من التسري لا يخلو من احد امرين اما التوقيفية او مظنة التلويث بالنجاسة والاول مرتفعة بالدخول تحت
عموم الاستشفاع والاحتياط في امر الاخرة الحاكم به العقل والنقل مع ان غايتها المنع بقصد الماثورية ووجود الخصوصية دون فعله
للاحتياط من حيث ان الاخرة الراجح سلطانا عقلا وشرعا والثانية مدفوعة اولا بان التنصيص على كتب الشهادة المشتملة على اسم الجلالة دليلا على
عدم محذوريته وثانيا بمنع المظنة المعتبرة التي مدار التحريم في مطلق الميت وثالثا بارتفاع مظنته بالكتب فيما يبعد من وصول النجاسة كالعمامة ونحوها
وثانيا بامكان منع محذورية التلويث مطلقا لان عدة دليل وجوب ابعاد نحو هذه الكتابات المحترمة من ملاقاة النجاسة
هي وجوب تعظيمها وحرمة تحقيرها ومنافاة التعظيم وحصول التحقير في العرف والعادة ممنوعان في مثل المقام بالاستعمال في حالة الطهر
فضلا عن قصد التبرك والتوسل والاستشفاع به بل هو بهذا القصد تعظيم وان قيل ان دليله غير منحصر في منافاة التعظيم بل في بعضها دليلا
من نص معتبر شامل لجميع الحالات حتى مع قصد التبرك قلنا متى كان للتعبد لا لمنافاة التعظيم امكن الترجيح بمعارضة عموم نصه مع عموم
التبرك فيما نحن فيه من وجه وله تبيين ترجيح عموم الابعاد فيرجع الى اصل الجواز بل لعل عموم التبرك هو المرجح لاعتضاده بعد الاصل بظاهر
الاخبار والاثار وعلى المشترعين الاخبار كانتم الوجه الثالث استفادته من مجموع ما ورد في الباب من خبر ابي بكر ان العتاق ثم كتب
على حاشيته كفن اسمعيل ابنه وفي طريق الاحتجاج على ازاره ان اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وما رواه في البحار من كتابه كثير بن عباس في اطراف
كفن فاطمة انها تشهد ان لا اله الا الله فان كان بامر فاطمة فهو الحجة والا فلا ريب في علم علي والحسنين بذلك فهو تقرير من الحجة وما في الوسائل
عن العيون وكتاب كمال الدين ان موسى بن جعفر ع كفن بكفن فيه جبرة استعملت له مبلغ العين وخمسمائة دينار كان عليه القران كله وقوله
استعملت له ظاهره اعماله له حيا وعن البحار نقلا عن العيون ان سليمان بن جعفر كفنه بكفن فيه جبرة كانت كذلك وعليه يضعف الاحتجاج
به على المقصود بعدم جعيته فعل سليمان مع عدم تقريره الحجة ويمكن دفعه بما هو مذكور من عقايد الامامية من انه لو كان محرما لم يكن ليقع و
يتفق تكفين الامام فيه خصوصا مع ما يعتقدونه من وجود مولينا الرضا ع ولو بنحو الخفاء والاحتجاب لان فيه ان جوازه للامام لا يقتضي
بجوازه للغير لكون المنع من جهة التلويث والامام لا يتغير بدنه بعد الموت فيما نعتقده وفيما رواه الكفعمي في فضائل الجوشن من قول جبرئيل ع للنبي
من كتبه على كفنه استحق الله ان يعذبه بالنار وان الحسين ع قال اوصاني ابي بحفظه وان اكتبه على كفنه وما رواه ابن طاوس في كتاب المصباح في فضل
دعاء الجوشن الصغير من نحو ذلك وان كان المجلسي مستظهرا من بعض القرائن كون الحديث ليس من السيد في خواص الجوشن الصغير بل هو الجوشن
الكبير ومن غلط النساخ اتفق ذكره للصغير لكنه غير ثابت وغير مستبعد ورود الجوشنين وما رواه في البلد الامين عن النبي ص ان من جعل
هذا الدعاء في كفنه شهد له الى اخر الحديث وذكر الدعاء بعده وما عن كتاب غيبة الشيخ عن ابي الحسن العمري انه دخل على محمد بن عثمان العمري من
الشفراء الاربعة لمولينا الصاحب وحاضر فاذا لقاه وبين يديه ساجة ونقاش ينقش ايات القران واسماء الائمة ع على حواشيها فقلت يا سيدي
ما هذه الساجة فقال لقبري تكون فيه واوضع عليها او قال اسند عليها الحديث وهذا بموجب عقيدتنا في الشفراء بحكم الروايات والوضع

او الاستناد على الساجة المكتوبة ايضا بحكم التكفين بالكفن المكتوب لا شتراكهما في مظنة التلويث وتبعه بعمل كثير من الابرار فعن فلاح الشائل
وكان جدي رام بن ابي فراس هو من يقتدى بفعله قدا وصوان يجعل في فمه بعد وفاته فص عقيق عليه اسما ائمته عم الى اخرها قال
وهذا منقول عن غيره ايضا من الابرار وذكر العلامة البهبهاني انما يؤيدا ويشهد ما في كشف الغمة من فعل بعض الامراء السامية امر كتب الحديث
الذي رواه الرضا عم مسندا الى النبي صلى الله عليه وآله لا اله الا الله حصني الحديث وامر بان يدفن معه فلما مات رأى في المنام فقال غفر الله لي بقول
لا اله الا الله وتصديقي بحديثه واني كتبت هذا الحديث تعظيما واحتراما وهو يشعر بما قدمناه من ان قصد التبرك بالكتابة تعظيم وبما
استقر عليه عمل المتشرعة في هذه الاعصار من اهل المعرفة والاخيار على كتابة القرآن والادعية في اكفانهم وتقريرهم فعل السواد لذلك
بل فعله وصنعه بمرأى ومسمع منهم من غير نكير منهم وبالجملة لا ينبغي التأمل في جواز كتابة جميع ما يناسب التوسل والتبرك والاستشفاع
في الكفن في اي موضع شاء حيث لا يوضع على العورة وعدم ما يفيد انه غير منصوص بالخصوص نعم من حيث ظن التلويث الاولى كتابته في
غير ظاهره كالعمامة ونحوه ويجوز استصحابه لمكتوبه ولو معصفا على وجه التعليق او الشد على عضده او راسه او غير ذلك ولا يدخل في الجنب
المال الممنوع لكونه صرفا فيما هو من اعظم المهام وما هو الا اليسير في جنب الكفن المعمول الفين وخمسمائة دينار ومنه اتضح الحكم من جهة
ما يكتب عليه وانه جواز التشري من الموضع المنصوص في خبر كتابة الصادق عم على حاشية كفن اسمعيل او ازاره الى حيث شاء من موضع
اي قطعة شاء وعلى الجريدتين لعين ما ذكر في التشري من جهة المكتوب ولو انصف الخصم كان اختيار كتابة الصادق عم على كفن اسمعيل كافية
للعموم من الجهتين للقطع بالمساواة واشتراك الجميع فيما يزعم انه المحذور وعجبي من جود الشهيد في المقام لانه على خلاف المعهود من مذاقه
والله المسدد واما ما يكتب به فاطلاق الكتابة في النص والفتوى منصرف الى كل ما يؤثر اثرا بائنا من طين مخلوط بماء ونحوه فهو المعتبر
ومن الكتابة وبحكمه كلما يثبت الرسم كما اذا نقش بالسكين ونحوه على الجريدتين دون ما لا يؤثر كالطين اليابس والاصبع الخالي من شيء وقد
صرح به المفيد قال وينبغي ان تبل التربة لتكون الكتابة مؤثرة وكذا عن السرائر والمنتهى والمختلف والتذكرة وفي الكشف لا بد من التأثير
وان اطلق الاكثر لان ذلك حقيقة الكتابة وكذا في الرياض وقضية اعتبار التأثير في حقيقة الكتابة انه مع تعذر الطين مطلقا تقدم كل
ما هو اقرب الى الحقيقة في التأثير ولو في الجملة كالكتابة بالماء فتقدم على مجرد الاصبع بغير تأثير وتتأخر هي عن الكتابة بالطين المبلول ولعله
عاطف الكتابة بالاصبع على الكتابة بالتربة باو كما عن المراسم والانتصار والمصباح ومختصره يريد التقسيم باو الى ما التي الاختيار فيها الكتابة
بالطين والاضطرار فيها الاصبع فلا خلاف في البين ويستحب ان تكون الكتابة بالتربة الحسينية وفاقا للشهيد بل المنسوب الى الاصحاب جميعا
بين وظيفة الكتابة واستصحاب التربة المقدسة التي من الوظائف المستحبة باتفاق النص والفتوى ويكره كتابته بالسواد كما صرح به جماعة
وعن المبسوط والقواعد وغيره مطلق الصبغ ولا مستند ظاهر الجماعة الا كراهة التكفين في السواد او مطلق الصبغ ويكفي فتوى الجماعة سندا
بالنسبة الينا وفي بعض العبارات كما عن المبسوط ومختصر المصباح لا يكتب بالسواد وظاهره عدم الجواز كما صرح به في النهاية ولعل مرادهم
شدة الكراهة وعلى تقدير ارادة ظاهره فهو مبني ايضا على ارادة في التكفين لا خصوص الماخذ فيه والمستند فيه ظاهر النهي من قوله لا يعمر
في الثوب الاسود ولا يكفن به ويستحب ان يجعل بين الليتين قطن كما في الاخبار وكلام الاخبار وكذا يستحب حشو دبره قطنا ان خاف
خروج شيء منه وظاهر النص والفتوى كونهما حكمين متغايرين فالاول مجرد الوضع بين الاليتين والثاني الادخال في الدبر ففي خبر عمار
ويجعل على معقد ازره شيئا من القطن وفي دبره وكذا الحكم في المرأة كما في مرسل سهل كيف تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انها يشد
على ثديها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويوضع لها القطن اكثر مما يوضع للرجل ويحشى القبل والدبر بالقطن وزعم
بعض المعاصرين ان ذلك من الاختلاف في كلماتهم قائلا يجعل بين الليتين شيء من القطن وفاقا للاصحاب على اختلاف في تعبيراتهم من ذلك
فتارة بما بين الاليتين وتارة بانه على دبره وتارة بانه يسد دبره ولخوفي بانه على قبله ايضا وقد عرفت انهما مستحبان وحكمة الثاني منع
اخراج شيء بخلاف الوضع بين الاليتين ولذا لم يقيد به الا الثاني في الاخبار وكلام الاخبار ففي مرسل يونس واعط الى قطن فاذر عليه شيئا
من حنوطه وضعه على فرجه قبل ودبره واحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومنه يعلم ان حشو الدبر والقبل مشروط بخوف خروج
شيء منهما كما في جملة من العبارات منها في الشرائع قال وان خشي خروج شيء فلا بأس ان يحشى دبره ونحوه في المنتهى والتذكرة والقواعد
البيان والذكرى وان اطلق الحشو والوضع فيهما بعض الاخبار لكن يحمل المطلق على المقيد لمكان التعليل المشعر باختصاص الحكم بمورد العلة
كما في معقد اجماع الخلاف فانه وان كان مطلقا لكنه علل الحكم بذلك قال يستحب ان يدخل في سفل الميت شيء من القطن لئلا يخرج منه شيء

ولا يستحب قطن الليتين

وقال اصحاب الشافعي ذلك غلط وانما يحمل بان الميت يبعد ويلينا اجماع القرن وعلمهم انتهى وعليه اذا لم يحتمل خروج شيء لا يستحب بل يحتمل منعه لمنافاته
الاحترام هذا ويمكن حمل العلة هنا على الحكمة الغير اللازمة الاطراد كما في كثير من الموارد وعلى ان العلة احتمال الخروج وهو مطرد لقيام احتماله
ولو بعد حين في القبر والعلم بعدمه او امكن فغايته فيما قبل ذلك مع عدم منافاة الاحترام بقصد ذلك ومع ذلك فاختلاف الحكمة في تسخير
مجاله باق وان كان مغرقة غير لازمة وعلى كل حال يقوم مقام القطن ان لم يحصل الصوف ونحوه والقطع لغالبه وتزاد المرئة لفافة اخرى على ما ذكرها
على المشهور بل ظاهر الخبر نفي الخلاف فيه وبشاعة التتبع نعم الشهيد ترك ذكره في اللمعة والبيان مؤذنا بتوقفه فيه كما هو ظاهر الروضة
ايضا وكانه لضعف المستند مع توقيفية الحكم ولعله في غير محله لوجوده في خبر سهل والبخاري ضعفه بالشهرة ولبس لها تقييد بزنى كلامهم فالمدار
ما يحصل به المقصود من ان اضطراب الشد بين يفتشل الكفن وتزاد ايضا نمطا في المشهور بل نسب الى قطع الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه
وانكره الحلي زاعما ان النمط هو الخبرة لكنه باجتهاد محض منه والظاهر مغايرته لها فان الخبرة قد مر موضوعها واما النمط فعن بعض كتب اللغة هو
ضرب من البسط وفي بعض بزيادة ان له خملا ومقاوم بعض انه ثوب صوف وفي بعضها بزيادة انه ذو لون ولا يكاد يقال للابيض نمط وعن
بعضها انه الستر وقال في جامع المقاصد انه كساء من صوف يجعل على الهودج ولا خلاف في انه ثوب كبير شامل انتهى لكن لم توجد هذه اللفظة
في خبر ولذا ناقش في ثبوت زيادته من لم يحتفل باجماعات الاصحاب كما في المدارك قال استدلوا عليه بصحيح محمد بن مسلم يكفن الرجل في ثلاثة
اثواب والمرئة اذا كانت عظيمة فخمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين ولبس فيه دلالة على المطلوب بوجه فان المراد بالدرع القميص والمنطق بكسر الميم
ما يشد بالوسط ولعل المراد هنا ما يشد به الثديان والخمار القناع لانه يخمر الرأس ولبس فيه ذكر للنمط بل ولا دلالة على استحباب زيادة المرئة
عن كفن الرجل انتهى ولا مناص من الحكم بزيادتها لفافة غير الخبرة بعد ظهور قطعهم بها واستدلال البعض لها بالصحيحة لا يدل على كونها دليل
المجمعين خصوصا مع قول بعضهم كما في الاضداد تزاد لفافة اخرى لما خبزه او ما يقوم مقامها الى ان قال وان كان امراة زيدت لفافة اخرى
وروى ايضا نمط وفي السرائر وان كان امراة زيدت على مستحب الرجال لفافة اخرى ليشد ثديها وروى نمط وان قال بعد ذلك والصحيح
الاول لكن روايته مجردة دون اجتهاده في ان النمط هو الخبرة وعلى تقدير الاستدلال بالصحيحة فلعله بناء على فهمهم من المنطق المزيد في اللفافة
احديهما الخبرة بناء على ثبوتها للمرأة كالرجل والاخرى النمط مع احتمال وقوفهم على ما لم نقف عليه فيجب عدم وقوفنا على ما يتضمنه جبرا
لا معنى لرد انفاذهم على الحكم وان لم يحصل النمط فنفي كلام غير واحد من الاصحاب فثوب اخر بدله وهو مشكل مع عدم الوقوف على ما تضمنه
ليلاحظه في ظهور مناطه كالاشكال في تعميم زيادة النمط للرجل ايضا كما فهمه بعض وتعطيه عبارة المقنعة وغاسل الميت يبدء بكفنه فيقطعه بيده
بالنمط فيبسطه ويبسط عليه الخبرة ويبسط الازار على الخبرة الخ ونحوه عبارة رسالة والده ونحوهما عبارة كما في ابي الصلاح وتقييد المشهور والعظم
بالمرئة الاولى الاقتصار على المتيقن من فتويهم ونحوها الاشكال في استحباب زيادة لفافة ثالثة للمرأة كما هو مقتضى كلام الشيخين وظاهر تعبير
كثير من عداهما بان زيادتها على الرجل بالنمط فللرجل لفافتان الازار والخبرة ولها ثلاث هما مع النمط ولفقد النص وقلة المفتي بغير النمط لا
يدفع الحكم به وتبدل المرئة بالعمامة قناعا كما صرح به جماعة منهم الحر المصنف في الذكرى والمدارك والحدائق بنسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى قوله وخمار في صحيحة ابن مسلم وكذا في خبر عبد الرحمن وتقييدها بكونها عظيمة يحمل ازاره عظم الشان والخنثى
بمقتضى القاعدة محروم من الوظيفتين العمامة والقناع لاختصاص الاولى بالرجل في النص والفتوى والثانية بالمرئة فيثبت له ما يثبت لمطلق الميت
وعن الفخر في شرح الارشاد الحاقه بالمرئة فيثبت له القناع معللا بانه في الاحرام كالمرأة وان جسده عورة وبان القناع حكمها في الدنيا والاول لدليله
فلا يقاس عليه وجسده عورة في الصلوة للاحتياط ولا احتياط هنا بل البراءة بل الاحتياط في الترك لتضييع المال وكون القناع حكمه في الدنيا
ان سلم لا يقضي به بعد الموت ومع ذلك هو غير بعيد ويستحب ان يسحق الكافور ما يليه بل يكره نثرها قاله الاصحاب كما في حاشية النافع وان
فضل منه شيء عن مقدار امساس المساجد القي الفاضل على صدره في المشهور بين الاصحاب كما في الكشف بل عليه الاجماع كما في الخلاف و
يدل عليه الوضوي واذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلاثة عشر درهما من الكافور وتبدء بجبهته وتمسح مفاصله كلها وتلقي ما بقي
على صدره والحسن فاعمل الى الكافور واصبح بذاك التجود منه ومفاصله كلها ولحيته وعلى صدره من الحنوط بتقييد الصدر بالفاضل
من الحنوط في نحو خبر زرارة مؤيدا بان الصدر من المساجد في الجملة وان يكون قدر الحنوط درهما او اربعة دراهم واكمله ثلاثة عشر درهما
وتلك هذه المراتب الثلاث للفضل كما يعطيه عطفها في المتن على جملة ان يسحق وقد تقدم في مساس المساجد الاشارة الى عدم كونها
مراتب الاجزاء في فضائلهم كما ستعرف وبه عدم تحديد الوجوب الاجزاء بها في الاخبار وتعيينها للفضل هو المشهور بل في المعتبر نفي

في استحباب سحق الكافور وفي كراهة نثرها

واحتمله

الخلاف فيه وفي غيره الاجماع وفي المرتبة الاولى المفصل قول بانها مثقال للمصدوق وتبعه جماعة وكانه نظر الى المرسل اقل ما يجزي من
الكافور للميت مثقال ونحوه في موضع من عبارته فقد لوضاحه حسبما اشرنا اليه فيما مر في مسائل المساجد وقول الخ الجعفي بانه مثقال وثلث
ولا نص فيه كما لا نص في الدرهم الذي عينه المشهور لكن اشتهر فيه لكونه تنبيها كافيه فضلا عن ظهور الاجماع من المعتبر الذي معه لا يعبأ
بالمرسل وغيره لتحقق الاغراض بهما وان قوي ما فيهما من المثقال في الجواهر كما يجبر الحكي منه في المعتبر في مقدار المرتبة الثانية والثالثة
الرضوي المصرح بالمقدارين المذكورين فيهما فيرجع على الحسن الوارد باربعة مثاقيل في المرتبة الثانية وحكي المفتوني منها عن الصدوق و
بعض وان كانت هي في معقد اجماع الخلاف لكن لا لنص عليها غير واضح مع احتمال ارادة الدرهم من المثقال في كلام الاصحاب هنا كما صرح به
السرائر ويكشف عنه دعوى نفي الخلاف عن الاربعة دراهم في المعتبر مع كون الخلاف بمرتبة منه ومضمع فالعبرة بالموجود فيه من ظاهر الاجماع
المنقول منه عن معارض معلوم بعد الاحتمال المذكور وبنحوه يضعف ما عن الفاضلين من تحديد المرتبة الاخيرة بالثلاثة عشر درهم ونصف مع عدم
وجود نص به ووجود النصوص المعتبرة بالقدر المعروف فيها المنفي عنه الخلاف في المعتبر والحكي عليه الاجماع في الخلاف وهذه المراتب
لفضل كافور الحنوط خاصة من غير كافور ماء الغسل في المشهور كما يظهر من الرضوي المجبر في المقام وغيره ففي الاول فاذا فرغت من كفنه
حنطه بوزن ثلاثة عشر درهما وثلث وان لم تقدر على هذا المقدار فاربعة دراهم ولا قائل بالفرق بين المراتب من هذه الحيثية وعن بعض
متاخري المتاخرين ان هذه المقادير لفضل كافور حنوط مع الغسل نظرا الى اطلاق بعض الاخبار ويقيد بما ظهر منه التخصيص بكافور الحنوط
كخبر حنوط النبي المتضمن لان الحنوط الذي نزل به جبرئيل على النبي اربعون درهما فقسمه النبي ثلاثة اقسام له ولفاطمة وعلي فصار
سهم كل واحد ما ذكر مضافا الى المرفوع وكذا الرضوي المتقدم وقصور هذه الاخبار الواردة في هذا المضمار من تعيين المقدار مع عدم
في ارادة الوجوب موجب لحملها على ارادة الفضل والاستحباب مضافا الى ضمام القرينة على ارادته دون الوجوب من ملاحظة اختلاف
جميعها في المقدار الذي تضمنته قلة وكثرة والى تصريح بعضها بالفضل وقصور دلالة الباقي على الوجوب مع ظهور الاتفاق بعد ذلك
كله على كفاية المسمى كما تقدم عن الرياض وغيره ويستحب ان يجعل معه في القبر جريدتان احديهما من جانبه الايسر بين قبضه وازاره و
الاخرى مع توقوه جانبه الايمن بالضم بجلده وهنا مسائل منها استحباب وضع الجريدتين الخضراوين مجلاوهما اجماع وبه رواياته
مستفيضة منها صحيح زرارة الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يخفف عنه العذاب ما دام رطبا الحديث وفي النبوي
خضروا صاحبكم فانا نحن الخضرين قيل وما الخضرين قال الجريدة خضراء توضع من اصل اليد الى اصل الترقوة الخبر ويفهم من قلة الخضرين
مخالفة العامة لنا وان روى لنا وافقنا وحده في الاقتصار مما انفردت به الامامية قال في الاصل في وضع الجريدة ان آدم على نبينا وعليه السلام
لما اهبطه الله تعالى من جنته الى الارض استوحش فسئل الله ان يونسه بشيء من اشجار الجنة فانزل الله اليه الجنة فكان يانس بها في
حيوته فلما حضرته الوفاة قال لولده اني انس بها في حيوتي وارجو الانس بها بعد وفاتي فاذا مت فخذوا منها جريدة وشقوه بنصفين
وضعوهما معي في اكفاني ففعل ولده ذلك وفعله الانبياء بعده ثم اندرس ذلك في الجاهلية فاحياه النبي وفعله فصارت سنة
ومنها ان الظاهر من اكثر الاخبار وتعليلاتها هو استحباب وضع الجريدتين دون وجوبه كما هو مقتضى الاصل وصرح باستحبابه موثق
سماعة بل يستحب ان يدخل معه في قبره جريدة والاخبار الامرة بالتخضير مصرحة عن ظاهرها الى الندب فان ظهر من الصدوق ومعاني
الاخبار القول بوجوبه حيث قال بعد ايراد حسنة ابن المغيرة جاء هذا الخبر هكذا والذي يجب استعماله ان يجعل للميت جريدتان من النخل
خضراوان رطبتان وفي بعض ظاهر كلامه من الوجوب مع احتماله غيره في تعبيراته المقدمة بانه لا داعي الى صرف الامر عن ظاهرها و
ان الاشتمال على المقابل الظاهر في الاستحباب وان كان اكثر بالكثرة كثيرة في الواجبات وان خبر سماعة لو سلم ظهوره الاستحباب فيه في الندب
فقد لا يسلم ظهوره فيه في زمان الصدوق وانتهى وكلامه لا يبتني في غير محله خصوصا ممن يحتفل بفتاوى الاصحاب ويقف دونها منها ان
المشهور في تقديرها طول كل واحدة منهما قدر عظم الذراع بل هو معقد اجماع الانتصار والغنية وعن العماني مقدار كل واحدة اربعة اصابع
الى ضافوتها وعن ابي جعفر بن بابويه ان طول كل واحدة قدر عظم الذراع فان كان قدر ذراع فلا باس وان كانت قدر شبر فلا باس وفي
المدارك استحسن الجميع وفي المسالك والروضة ان المشهور طول عظم الذراع للميت ثم قدر شبر ثم اربع اصابع وظاهرهما ان المشهور رتبوا
ترتيبا الاخير والجماعة ولا مندوحة لا جزين وكان الاختلاف ناشئ من اختلاف الاخبار واختلاف الفهم في الجمع فعلى بعضها التقدير بالذراع
وفي بعضها بعظم الذراع وفي الحسن كالصحيح بالشبر فوضع من عند الترقوة الى ما بلغت ما يلي الجلد الاخرى في اليسرى واما الاربع اصابع

فلم يوجد في

فلم يوجد في نص كما اعترف به غير واحد فيقال يحتمله خبر سفيان الثوري ففيه توضع من اصل اليدين الى الترقوة بجعل اصل اليدين على المنكبين
فيقرب من اربع اصابع ولعل اختلاف الاخبار في القدر مع ثبوت شرعية اصلها من غير قاطع بقدر معين يقضي باجزاء الجميع كما في الذكرى
ولا اقل من الاربع اصابع لعدم ثبوته في نص بل قد يشك في الصدق عليه فان الظاهر مما في النص والفتوى ما كان له طول عرفي وهو اقل ما
يصدق به الطول فتامل ومنها يعتبر في الوظيفة كونها خضراء وتين كما قيد بهما في النص والفتوى مضافا الى الخبر الذي سأله فيه علي بن
عيسى ابا الحسن عن استعفة اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت ان يوضع معه في حفرته فقال لا يجوز اليابس منها ان الوظيفة تعدد
الجريدة كما في النص والفتوى وعليه استمرار العمل فوجود لفظ الجريدة في نحو خبر المعلى وبعض العبارات محمول على ارادة الجنس والتعبير
وان احتمل جميعا لكنه بعيد مع بناء الاصحاب على التعدد منها ان في رواية الوظيفة نصفين لشق الجريدة نصفين اشكالا وان ورد النبي مر بقبرين
فقال انهما يعذبان اما احدهما فكان لا يستنزه من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة واخذ جريدة رطبة فشقها نصفين وغرز في كل قبر
واحدة فقال لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا لعدم انسياق المشقوق من النص غيره والفتوى مؤيدا باستمرار العمل على غير المشقوق فلا
يقوم هذا بما الفتها منها ان الاخبار مختلفة في محل وضع الجريدتين ومن اجله وقع اختلاف في فتوى بعض من تقدم وقال في المعتبر بعد
حكاية الروايات انه مع اختلاف الروايات والاقوال يجب الجزم بالقدر المشترك بينها وهو استحباب وضعها مع الميت في كفنه وفي قبره وبه
هذه الصورة شيء واستحسنه جامع المقاصد والمدارك والظاهر كون مراده من الجزم من الاختلاف بالقدر المشترك جعله قرينة لزيادته
من تلك الاخبار وفي كونه قرينة جزمية منع واضح والمشهور ما هو المذكور في المتن نسبه اليه في الذكرى والمدارك والذخيرة وغيرها بل في الغنية
الاجماع عليه ويؤيده فتوى المعظم بذلك وشذوذ ما يخالفه من نحو عبارة الصدوق وقيل في الرسالة والفقيه بجعل احديهما من عند الترقوة
يلصقها بجلده من الجانب الايمن والجريدة الاخرى عند وركه من الجانب الايسر ما بين القميص والازار والجعفي بجعل احديهما تحت الابط
الايمن والاخرى نصف تما الى الساق ونصف تما الى الفخذ ومختصر المصباح بجعل اليمنى على الجلد عند خصويه من الايمن واليسرى على الايسر
بين القميص والازار والمراسم بجعل اليمنى مع الترقوة على الجلد واليسرى على القميص من عند تحت اليد الاسفل ولا باس بترجيح الحسن كالصحيح
على سائر الاخبار وانفيه ان الجريدة قد ذكر بتوضع واحدة من الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى في الايسر عند الترقوة الى
ما بلغت من فوق القميص وهو كما ترى مستبعد السند واضح الدلالة موافق للمشهور ومحكي الاجماع ومعضد بها وغيرها مما يمكن تاويله واجماع
اليسر فيرجع اليه كما في جملة منها بنحو الاطلاق والتقييد منها الحسن واحدة في اليمنى والاخرى في اليسرى مما لا يمكن بطرح ومنها انهما تكونان
من النخل كما في النص والفتوى وقيل والقائل جماعة بل المشهور كما يساعده التتبع بل عن الخلاف الاجماع عليه ثبوت البدل ان تعذر النخل وان
اختلف كلماتهم في تعيين البدل وترتيبه ففي المتن وفاقا للمبسوط والوسيلة وكتب الفاضل وجامع المقاصد فان فقد استعف من شجرة
السدر وان لا يحصل فمن غيره من عود شجرة الخلاف وان لا يحصل فمن غيره من سائر الشجر الرطب وورد به روايات ففي رواية سهل قال له
اذا لم يجد على الجريدة فقال عود من السدر وقيل فان لم يجد على السدر فقال عود الخلاف وعن علي بن بلال عن الجريدة اذا لم يجد بجعل
بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل فكتب يجوز اذا اعوزت الجريدة والجريدة افضل وعنه في اخرى لرجل يموت في بلاد ليس فيه النخل فهل يجوز
مكان الجريدة شيء غير النخل فانه قد روي عن آبائه كما انه يخفف عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين ولهذا تنفع الكافر والمؤمن فاجاب
يجوز من شجر رطب عن علي بن ابرهيم في رواية يجعل بدلها عود الرمان وبحمل المطلق منها على المقيد وانجبار ضعفها بالفتوى يتصل
ما في المتن وهو الحجة فيه ولا باس بذلك وان توقف فيه في المعتبر حيث ذكر رواية سهل قال ولكن سهلا ضعيف والمقول له مجهول فالرواية
ساقطة ثم روى رواية ابن بلال الاولى وقال وهذه الرواية ايضا لم يعلم من القائل فيها ثم روى الروايتين الاخريين وقال كل ذلك لا يثبت
ثم استند الفتوى الى معنيها مستمرا بل ظاهر في التوقف بجواز وضع الجريدة في غير كفنه في قبره وغيره للتقية لرواية سهل بن زياد ففيها قال
قيل له جعلت فداك ربما حضرني من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة على ما وصفته فقال ادخل حيث ما امكن وفي غير رواية عن الجريدة توضع في
القبر قال لا باس وهي محمولة على الضرورة ويعضد ذلك عموم ما دل التقية وما تقدم من ان النبي مر بقبر يعذب صاحبه فدعى بجريدة وشقها
وجعلها على قبره ويكره بل الخيوط التي يخاط بها الكفن بالرق كما صرح به جماعة بل نسب الى الاصحاب بل صرح غير واحد بعدم خلاف فيه يوجد
ويكفي دليلا للحكم التنزيهي مضافا الى كونه مثلة في جسده عن احتمال البعض الذي هو مرغوب في الاكفان ومن اجله يستحب ان يخاط بخيوط
دور الاحنوك كما هو المشهور بل المنسوب الى الاصحاب كما في الذكرى ويكره ايضا ان يعمل لما يبدء ويتخذ من الاكفان ويصنع لها اكماما

الاكمام

دون ما ادا

دون ما اذا كفن في ثوب مستعمل قبل الموت كالذي كان يصلي فيه مثلا فانه لا يكره ابقاء اكمامه وعدم قطعها بما افتى به الاصحاب كما في المعتبر
وفيما قاله علما وتاكما في المتذكرة والذكرى وعن المهذب انه لا يجوز الوضع في المبتدئة والعمل على ما افتى به الاصحاب لمرسل ابن سنان الرجل
يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع ازراره قلت وكره قال لا انما ذلك اذا قطع وهو جديد لا يصح لانه اذا كان ثوبا لبسه فلا يقطع منه
الا الازرار ويجبر بما سمعت وظاهر النهي فيه وان وافق الحكي عن المهذب من الحرمة لكن لضعفه مع مخالفة الفتوى لا يقوى على اثبات
الحرمة بنصرف الى الكراهة كما هو الدأب فيما يقصر عن اثبات الحرمة من الاخبار وان يكفن في السواد لفتوى الفريقين من الاجماع وخبر الحسن
ابن مختار لا يكفن الميت في السواد وفي خبره الاخر لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن تجزئ بالاجماع المستظهر من المعتبر والتذكرة و
المنتهى ونهاية الاحكام وفي الاول تعليله بان فيه نوع استبشاع وعن الغنية نع عن المصبوغ وفي الكشف تنبيه كراهته في غير البياض
الشامل لكل مصبوغ الى المشهور وتؤيده ما تضمن تاكيد التكفين بالابيض وبخبر الكفان وتطييب بغير الكافور والذريرة
لما في النصوص من النهي عنه حسبما تقدم الاشارة اليه ويكره ايضا ان يجعل في سمع الميت او بصره شيء من الكافور كما استفيد فيما مر من
مواضع الحنوط وقيل يكره ان يقطع الكفن بالحديد ذكره الشيخان في المقنعة والمبسوط والنهاية قال في التهذيب معنا ذلك مذاكرة
من الشيوخ وعليه كان علماؤنا واذا نسب الى القيل شعرا بالتمريض كما يظهر من المعتبر ايضا ولعل فتواهم من غير خلاف صريح كما يعطيه قول
الشيخ عليه علماؤنا فيه في السنن ويستحب التكفين في ثوب كان يصلي فيه كما في النص والفتوى ومن الغريب اطلاق الفاضل في المنتهى
استحباب التكفين في الجديد نافيا الخلاف عنه مع ذكر معارضه بالرضوي الدال على افضلية الثوب الذي كان يصلي فيه الرجل وعدم
ساكتا عن الترجيح وعدمه والاغرب سكوت من تاخر عنه مع ان نفيه الخلاف فيه ممنوع اشد المنع لتصريحهم باستحباب الثوب المتعبد
فيه والمحرم فيه الا ان يكون مراده بغير الجديد المستعمل في غير العبادة ويستحب اعداد الكفن قبل حضور الوفاة صرح به غير واحد وقد ورد
النص به فقيه من كان كفنه في حنبه لم يكتب من الغافلين وكان ماجورا كلما نظر اليه ويستحب تنويقه واجادته كما صرحوا به لمرسل ابن ابي
عمير اجيدوا الكفان موتاكم فانها زينتهم وقد اوصى الباقر ع باجادة كفنه وقال ان الموتى يتباهون بها وقال الصادق ع تنوقوا بالاكفان
فانكم تبعثون بها الى غير الله والتنوق لا تغالوا بالكفن فانه يسلب سلبا سريعا مع عدم ثبوته من طرقنا معارض باصح منه سندا
واقوى معتضدا من الفتوى واعلم ان المص ذكر الصلوة على الميت في كتاب الصلوة ونحن نرجح ذكرها هنا كما صنعه كثير مسارعة الى
ما لعل الاجل يدركنا قبل ادراكه ونمزج الكلام بعبارة المص المذكورة في الصلوة لئلا يخل بنوع الكتاب بازيد من التقديم والتاخير
ومنها صلوة الجنائز والنظر فيها يقع في امور اربعة الاول فيمن يصلى عليه والثاني في المصلي على الميت والثالث في كيفيتها والرابع
والرابع في احكامها اما الاول فاعلم انه يجب الصلوة على كل مسلم باقتضاء النص والفتوى كما انه لا يجب باتفاقهما على كل محكوم بكفره صلبا
او ارتدادا عقيدة او انكار الضروري من ضروريات الاسلام وخالفوا الشيعة الاثنى عشرية صنفان احدهما الغلاة والخوارج والنواصب
الغادحين في علي واحد الائمة عليهم السلام ولا خلاف في عدم الصلوة عليهم لعدم الخلاف في كفرهم ثانيهما من عدا هؤلاء من فرق المخالفين
لنا وهم صنفان ايضا احدهما من يتقدم على علي ع كالعامة من اهل السنة والجماعة والخلاف والصلوة عليهم وعدم الصلوة عليهم محقق
بين اصحابنا وثانيهما من لا يتقدم لكنه لا ينتهي الائمة بالترتيب الى الاثنى عشر المعينين وهؤلاء في شمول الخلاف المذكور له وعدم شموله
ملحقون بالاثنى عشرية في حكم الصلوة عليهم وتغسيلهم تردد من ملاحظة عباراتهم واستدلالاتهم وقد مر الاشارة اليه في الغسل وان
كان ظاهر اكثر العبارات مساواة الفرق المخالفين غير المحكوم بكفرهم في هذا الحكم واما القسم الاول فمشهور المتاخرين وجوب الصلوة
عليه من غير قول بالفرق بينها وبين سائر المجتهدات نفيا واثباتا ومنع المفيد والمرتضى والحلي وجماعة من الصلوة عليهم وجوبا او
جوازا على نحو ما تقدم في الغسل الا المتقين بل نسب الى المشهور من المتقدمين والمتتبع قاض بكون المخالف فيه هو الحاكم بكفرهم كالمفيد
والمرتضى ومتابعيهم لا غير فمن حكم بكفرهم منع من تغسيلهم والصلوة عليهم ومن لم يحكم به بل حكم باسلامهم او جهلهما اجماعا مركبا وقد
تنبه لهذا في الحدائق فقال الاصحاب في هذه المسئلة على قولين احدهما القول بالكفر وعدم جواز تغسيلهم والصلوة عليهم وثانيهما القول
باسلامهم ووجوب الحكم المذكور من والقول بالاسلام وعدم جواز الحكمين المذكورين خرق للاجماع المركب انتهى وبالجملة المشهور هو الاول
كما عن الذخيرة وربما حكي الاجماع عليه عن المتذكرة والمنتهى وفي بعض الكتب الاستدلال به على الوجوب ليس في محله لان معقده هل هو
في غيرهما ايضا وجوب الصلوة على كل مسلم وهذا غير مجد في ثبوت الصلوة على المخالف لما عرفت من بنائه نفيا واثباتا على ثبوت

اسلامه وعدمه

في بيان الجواز

اسلامه وعدمه وكذا الاستدلال من كثير على وجوب الصلوة بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن الصادق ع قال صل على من مات من اهل القبلة
وحسابه على الله وعن الكوفي عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن رسول الله ص قال صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي ولا تدعوا
احدا من امتي بلا صلوة وعن النبي ص انه قال صلوا على كل بر وفاجر وقوله صلوا على من قال لا اله الا الله ضرورة انه اذا ثبت كفرهم فلا بد من تقييد
او تخصيص هذه الاخبار بالنسبة اليهم لعدم الصلوة على الكافر بالضرورة واذا ثبت اسلامهم فالاجماع مغن عن تكلف الاستدلال بالنص
اذ لا قائل بعدم الصلوة على مسلم فالمهم اثبات احد الامرين الا ان يكون مدلول ادلة الجماعة كون المخالف بحكم الكافر او كالكافر فيكون ح ان يقال
يحمل على كونه بحكمه او مثله من جميع الوجوه ما لم يكن ظاهر متبادر منها وهنا موجود وهو الخلود في العذاب ونحوه وان منع التبادر فغاية
الشمول لعدم الصلوة عليه بنحو العموم وهو معارض بعموم النصوص المتقدمة من وجه فليطلب المرجح وهو مع نصوص الصلوة لقوة
دلالتها على محل البحث من المسلم المخالف لا هنا بالعموم اللغوي بل في قوله وحسابه على الله دلالة على ارادة انه ولو كان من غير اهل الحق ولا يدانيه
عموم المنزلة والتشبيه لمحل البحث من نفي الصلوة عليه واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة المحققة وعدم تحقق الشهرة المتقدمة وان نسب
اليها القول بكفرهم بل في البيان انه قول متروك وبخصوص اخبار كيفية الصلوة على المنافقين الآتية التي منها ما ورد في صلوة النبي ص
على ابن مسلول وقوله لا ارجو ان يسلم به سبعون رجلا من بني عمه واهله ومنها يعرف الذنب عما يقال لعدم الصلوة عليهم من انها
كرامة للميت وطلب عفو المخالف ليس محله من امكان كونها كرامة لكلتي الشهادتين كما حقق لاجلها دمه وعرضه اولنا ليف قلب غيره
كما اشعر به قوله ان يسلم به الخ مع ان الكرامة حكمة الصلوة لا يجب ان تدور مدارها وجودا وعدما على ان ما ورد في كيفية الصلوة عليه
صريح في كونها مسببة وملغية له لا كرامة ورحمة كما لا يخفى وبالجملة المشابهة والمنزلة المستفادتان من الاخبار المقابلة محمولتان على كونه
كافرا في الآخرة ودعوى ان الصلوة عليه لكونها بعد موته هي من احكام آخرته لانه اول ايام آخرته مدفوعة بانها من احكام دنياه ولذا نقول
بطهره بالتغسيل وعدم نزح مفقد الكافر بموته ومونه في البئر الى غير ذلك فالمراد بكفره في الآخرة ما يترتب على ما بعد موته بينه وبين ربه لكن
معارضة ادلة الخصم غير منحصرة في مشابهته بالكافر وكونه بحكمه او بمثله بل معارضة جملة منها ثبوت كفرهم وانهم كفار موضوعا وعلى تقدير ثبوت
موضوع الكافر دعوى منع كلية الكبرى من ان كل كافر لا يصلى عليه كما في الرياض وبعض من عاصره وان كانت ربما توجه بان دليل الكلية
اما الاجماع والمسلم انعقاده على نوع خاص من الكفار وهم غير اهل القبلة واما آية لا تصل على احد منهم مات فالصلوة فيها بمعنى الدعاء وبدل
عليه ما ورد من ان النبي ص كان يصلي عليهم بخمس تكبيرات والدعاء بعد الرابعة للميت ولما نزلت الآية صلى وكبر الرابعة وانصرف وايضا
صلى ص على ابن مسلول فعارضه عمر بانك قد نهيت عن الصلوة عليه فقال دعوني عليه فدلا على ان المقصود من الصلوة المتعلقة للنهي
هو الدعاء له مع ان المخالف يومئذ لم يكن له موضوع فلا يدخل في قوله على احد منهم وبالجملة المراد بالكافر في الصغرى والكبرى ليس بمعناه
اللغوي قطعا وبمعناه الشرعي على وجه الحقيقة ان سلم ثبوتها فهو غير اهل القبلة وهو ليس مرادا في الصغرى فالمراد منه في دليل الصغرى الذي
هو الاخبار احد معانيه المجازية وفي دليل الكبرى الذي هو الاجماع والآية ان ثبت الحقيقة الشرعية فمحمول عليها وان لم تثبت فالمراد منه
احد المعاني المجازية ايضا فاختلاف المعنيين في الصغرى والكبرى على تقدير ثبوت الحقيقة الشرعية مقطوع به وعلى تقدير عدم ثبوتها
محتمل لاحتمال ارادة المجازي في دليل الكبرى غير الذي اريد في دليل الصغرى فلا يثبت استلزام الكفر عدم الصلوة عليه وان قيل
استعمل في دليل الصغرى لفظ الكافر في المعنى المبحوث عنه والاصل الحقيقة قلنا بل الاستعمال هنا اعم وان قيل يكفي التجوز لان حرمة
الصلوة من وجوه الشبه قلنا كذلك ان لم يكن اظهر الشبه ثابتا وهنا ثابت وهو الخلود في النار وان سلم اصالة الحقيقة في المقام فالثابت
له الحكم في دليل الكبرى هو غير المبحوث عنه بالتقريب المتقدم في صدر التوجيه من عدم وجوده يومئذ لكن كل هذا غير مجد مع دعوى
الاجماع المركب عليه بالتتبع حسبما عرفت ولا يقدح في الاجماع المدعى تقويته ببعض من قارب عصرنا او عاصرنا عدم الوجوب مع قوله بالكفر
فانا نطالبه بالاجماع المركب منه ما وقع في كشف الغطاء قال لا يجهز وجوبا ولا ندبا بالغير المؤمن مسلما كان او لا انتهى واما تمام الكلام في
اسلام الجماعة وكفرهم اللذين هما مبنى الحكم هنا فهو موكول الى محل عداد النجاسات كما ان كون الصلوة على المخالف حيث يصلى عليه وجوبا
او جوازا كيفيتها كالصلوة على المؤمن او المنافق سيجيء في الامر الثالث من الكيفية ويجب الصلوة على من خرج من مسلم المسلم والكافر اذا كان
بحكمه كاطفال المسلمين او لقيط دار الاسلام او منبوذ المسلم حسبما نسمعه في باب النجاسات لكن من بلغ وكمل الست سنين فصاعدا او
يسنوفي اجماعي هذا الالحاق الذكر والانثى والحر والعبد وانما ظهر وجوب الصلوة باكمال الست هو المشهور وشهرة عظيمة بل عن الانتصار

والغنية و

والمفيد والشيخ وظاهر الخلاف الاجماع عليه وعن المقنعة انه مذهب آل الرسول ع وعليه ما قبل الست يستحب الصلوة عليه كما هو المحكي عن المشهور
على اختلاف في مبدئه ما بين كونه خروجه مستهلا او سقوطه حيا وبعضهم نفى استحبابه وآخر ان وبعض من تبعه كالفاضلين اناط الوجوب بالبلوغ
وعند هؤلاء يستحب على ابن الست وقبلها لا لتشرع وح يجب اذا وجبت المكتوبة ويستحب اذا استحبت لا لتشرع اذا لم تشرع والاشكال اذا اناط
الوجوب بالاستهلال فلا استحباب عنده وعن المقنع انه لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة كالجنين ولعله تعبير بما في النص خصوصا الرضوي الذي
لا يبعد اعتباره غالبا فلا يكون منافيا لتحديد زمان التعقل فيه كغيره من النصوص بالست سنين ففي صحيح زرارة عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه
فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه فقال لست سنين وبه يتضح ان قوله في السابق وكان ابن ست سنين عطف
بيان للتعقل لا شرط آخر فالمراد بوجوب الصلوة عليه فيه وفي غيره وجوب المكتوبة بمعنى مجرد ثبوتها لا عم من استحبابها عليه وهذه الاخبار
هي دليل المشهور وانا لهذا الوجوب بالست والمراد بالصلوة المسئول عنها فيها الصلوة على جنازته لوقوع السؤال عنها في صحيح زرارة المتقدم بعد
صلوة الباقر ع على ولده ابن ثلاث سنين واعتذر عنه عنده بان عليا ع ما كان يصلي على مثله لكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله
فقال زرارة فمتى يجب الصلوة عليه الحديث وهي مستفيضة ومعتضدة مع تعدد سندها زيادة على استفاضتها بالشهرة العظيمة والاجماعات
المستفيضة فلا ينبغي التأمل في الحكم المشهور من الوجوب على ابن الست نعم قد يتأمل في حكمهم الآخر من الاستحباب على المولود الى ان يكمل الست
لما ستعرفه في الجواب عن دليل الاشكال واما معارضته المستفيضة بما استدل به للتعاقب على قوله من موثقة عمار عن المولود ما لم يجر عليه القلم
هل يصلي عليه قال انما الصلوة على الرجل والامرأة اذا جرى عليهما القلم بارادة جريان قلم التكليف كما هو الظاهر المتبادر فيحمل من اجله الصلوة
على ابن الست في المستفيضة على كونها مستحبة خصوصا مع اعتضادها بالاصل وخبر هشام قلت لابي عبد الله ع ان الناس يكلمونا ويردون
علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل لانه لم يصل فيقولون لا يصلى الا على من صلى فنقول نعم فيقولون ارأيتم لو ان رجلا يهوديا او نصرانيا
اسلم ثم مات من ساعته فالجواب فيه فقال قولوا لهم ارأيتم لو ان هذا الذي اسلم الساعة ثم افترى على الناس ما كان يجب عليه في فريته
فانهم سيقولون يجب عليه الحد فاذا قالوا هذا فقل لهم فلو ان هذا الصبي الذي لم يصل افترى على انسان حتى هل كان يجب عليه الحد
فانهم سيقولون لا فيقال لهم صدقتم انما يجب ان يصلى على من وجبت عليه الصلوة والحد ولا يصلى على من لا يجب عليه الحد بل يشعر بمعرفته
اعتبار الشيعة بوثنة البلوغ حتى عرفتهم العامة بذلك وتأيدها بان الصلوة استغفار وغير البالغ لا يحتاجه وان تكبيراتها
الخ مأخوذة من الفرائض الخمس ولم تبتن الفرائض على غير البالغ حتى توخذ منها مدفوعة بان الحمل على الاستحباب للجمع فرع المكافئة
المفقودة هنا لاعتضاد المستفيضة بالشهرة العظيمة والاجماعات المستفيضة ولا معها بمكافئتها الموثقة وان وافقت الاصل المنقطع
بادنى دليل والحكمة التي مع انتفائها بالصلوة على المعصوم والجانين لا يجب اطرادها مع امكان اخذ تكبيراتها من الصلوات الخمس بمجرد
تبوتها على الصبي وكذا الخبر الضعيف لسنده الغير الصريح دلالة وان كان ظاهرا ومتى لم يكافئ الموثق فصرفه عن ظاهره ولو للجمع الذي هو خير
من الطرح بل هو الظاهر هنا اذ لولاه فاما ان يكون الشرط تأكيد الاثاسيسا وهو بعيد من الشارع او مؤسسا لاعتبار اهلية التكليف عند
الموت في الصلوة عليه وهو ممتنع لاقتضائه عدم الصلوة على ميت المجنون ونحوه ثم على فرض المكافئة ليس صرف المستفيضة الى ارادة الندب
خصوصا بنحو قول زرارة فمتى يجب اولى من صرف الموثق الى ارادة مطلق جرى القلم فلا يتم استدلال العماني بل صرف الموثق هو الاظهر
بملاحظة ما مر في تعيين الجمع ولو مع مكافئة الخبر المعتبر فتم الاستدلال بالمستفيضة لما هو المعروف المشهور وبمثله يذب عما استدل
به للاشكال من صحيح ابن سنان وخبر التكوين المتضمنين لان المولود اذا استهل يورث ويصلى عليه معتضدين بخبر ابن يقطين عن الماضي
لكم يصلى على الصبي اذا بلغ من السنين والنهوض قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط بغير تمام ضرورة انهما مع معارضتهما بصحيحي
زرارة عن ابي جعفر ع لما صلى على ابنه ابن ثلاث سنين في احدهما وعلي بن جعفر عن ع عبد الله وكان فطيما وارجا في الاخر وقال معتذرا
عن صلوته في الاولى اما انه لم يكن ليصلي على مثل هذا وكان علي ع يأمر بدفنه ولا يصلي عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله وفي
الثانية انه لم يكن يصلي على الاطفال انما كان امير المؤمنين يأمر بهم فيدفنون من وراء ولا يصلي عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل
المدينة كراهية ان يقولوا لا يصلون على الطفل والمروي في الكافي عن علي بن عبد الله في حديث طويل في موت ابراهيم ابن النبي ص من قول
النبي ص ايها الناس اتاني جبرئيل بما قلتم زعمتم اني لست اصلي على ابني لما دخلني عليه من الجزع الا وانه ابني كما ظننتم ولكن الطبيعة تجري
فزجر عليكم خمس صلوات وجعل لوتكم من كل صلوة تكبيرة واخبر ان لا يصلي الا على من صلى الحديث مؤيدة بما اشير اليه في خبر هشام

وكان ابن ست سنين وهي ظاهرة في ارادة ان الست هي اوان وضوح منها في بيان ذلك اصح الاخر في الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة ص

من المقايسة

من المقايسة والمجادلة لاتمام العامة في الجامع للصلوة على المستهل غير مكافئة للمستفيضة المتقدمة المعتضدة بما عرفت خصوصا مع موافقتها
لمذهب العامة ظاهرا على استحباب الصلوة عليه هذا هو دليل المشهور في استحباب الصلوة قبل الست مطلقا والانصاف ان صحيحة زرارة
مع الخبر الثالث منافية من حملها على الاستحباب جدا بل معينة لحملها على التقية كيف لا ولو كانت مستحبة لما حسن الاعتذار منه من فعلها وعليه
تدل المستفيضة المتقدمة المشهورة ومن معارضتها ايضا كالموثقة السابقة الا انه لم يتوجه مستندا لما ذكره المص تبعا للاكثر بل المشهور كما قيل وهو
انه يستحب الصلوة على من لم يبلغ ذلك المقدار من الست سنين من ولد حيا وظاهر الولادة حيا خروج تمامه حيا ومثله عبارة الشرايع
والقواعد ايضا ولكن باضافة ولا صلوة لو سقط ميتا وان ولجته الروح قال في الكشف والعبارة تشمل الذي خرج بعضه واستهل ثم سقط
ميتا اي يشمله لا صلوة لو سقط ميتا قال ويؤيده خبر السكوني وكانه بناء على ظهور خرج من بطن امه في خروج تمامه لكن لعل ظاهر عبارة الشرايع
ان قوله ولو وقع سقطا لم يصل عليه وان كان قد ولجته الروح اي في بطنها قبل الخروج ان الذي لا يصلى عليه هو الذي ولد سقطا اي
خرج ميتا وغير السقط هو الذي خرج ولو بعضه حيا يصلى عليه وان مات بعده قبل سقوط تمامه ويشهد له تصريح الفاضلين في المعتبر
والمنتهى وغاية الاحكام والتذكرة بالاستحباب لو كان الخارج اقله حاكيين عن ابي حنيفة اعتبار خروج اكثره ولعل الظاهر من الشرايع هو
ظاهر القواعد ايضا لوجود نحو العبارة فيه وكذا خبر السكوني يورث ويصلى عليه اذا خرج من بطن امه فاستهل صارخا فاذا لم يستهل صارخا
لم يورث ولم يصل عليه ظاهر في ان الذي لا يصلى عليه هو الذي لا يستهل فاذا استهل صلى عليه وان مات قبل خروج تمامه واظهر منه
خبر ابن سنان لا يصلى على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح واذا استهل فصل عليه معضدين بعموم قوله في خبر ابن يقطين
يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وبالجملة اذا حملت على التقية لا دليل على استحبابها ولو على المستهل الساقط حيا الى بلوغ تمام
الست كما يحكى عدم استحبابها عليه عن الكليني والصدوق والمفيد فمن الاخبار لا صلوة عند آل محمد ص على من لا يعقل الصلوة وظاهره
نفي المشروعية الا انه يكفي بالنسبة الينا بفتوى المشهور باستحبابها او من باب رجحان الاحتياط بفعلها خروجا عن شبهة النص والفتوى بها
مع افترائه عن مقالة العامة بالوجوب والاستحباب يقال ان روايات الاستهلال لها هنا معارضة مع صحيحة زرارة والخبر الثالث اما صريحة
بعدم المشروعية من جهة اصل المشروعية وقد رجحها المشهور عليها فحكموا بالمشروعية ومع روايات الست سنين المصرحة بعدم الوجوب
قبلها من جهة الوجوب والندب لظهور اخبار الاستهلال في الوجوب بمجرده وقد رجحوا اخبار الست عليها من هذه الجهة ولو من جهة صراحتها
تنفي الوجوب قبل الست وغاية اخبار الاستهلال الظهور ومع امكان منع الظهور ايضا فحملوها على الاستحباب وفيه نظر لعدم معارضة بينها
وبين صحيحة زرارة بعد تصريحها بنفي الصلوة وان فعلها تقية لدلالتها حينئذ على ان القول بفعلها ايضا في خبر الاستهلال تقية ومع تبين
ارادة التقية منه لا يبقى معارضة في نفي المشروعية المصرح به في الصحيحين فتامل فروع لا يصلى على الغائب اجماعا والشافعي قول بجوازه
واستدل بصلوة النبي ص على النجاشي وهي غير ثابتة بل ادعى صح له كما في رواية زرارة وعلى تقدير الصلوة المعهودة فلعل ما اختصت دونها الا
حتى شاهد النبي ص جنازته كما رواه في الخصال والعيون وكذا لا يجوز على الحاضر البعيد عن المصلي بما لا يتعارف تفاوتا لعدم اعتراف الاطلاق
اليه والبعد القليل بحد ما يتعارف غير قادح للاطلاق ويعتبر ظهور الميت لدى المصلي في حال الاختيار فلا تصح مع الحائل كوراء الجدار ونحوه
دون حال الاضطرار كما يدل عليه ما ورد من الصلوة على القبر في حال الضرورة ولا يقدح ما لا يعد حائلا او جرى التعارف به كالنعش وما
اشبهه واذا شك في كون الشيء حائلا كالخيمة ونحوها من ستر في البين وشبهه ففي صحة الصلوة اشكال من كون الظهور شرطا او الحائل مانعا
والله العالم الامر الثاني مما يعم فيه النظر في المصلي ويجب ان يقوم بها اي الصلوة كغيرها من التجهيز ان كل مكلف على نحو الكفاية بمعنى
سقوطها عن الكل بقيام البعض ولو الواحد ومعاقبة الجميع بترك الكل حيث تقدم في التغسيل ومع وجوبها كفاية على الجميع احق الناس بالصلوة
على الميت اهل طبقات ميراثه وهم الاولياء واولاهم هنا الذي يجب على الباقين تقديمه هو الاولى بميراثه الذي مع وجوده لا يرث غيره اصلا
وان تعدد اهل الميراث كان الزوج اولى بزوجته من الجميع وهو اولى من الاخ كما هو منصوص ولا يؤم اي لا يباشر الامامة وان كان وليا
الا من استكملت فيه شرايط الامامة من عدالة وغيرها المعتبرة في الامامة في المكتوبة والا بكن جامع الشرايط استناب غيره الجامع ويجوز الاستناب
مع اجتماع جميع الشرايط فيه ايضا وهل الافضل ترك المباشرة مطلقا وان كان غيره اكمل في الصفات المرعية في المقام كما احتمله في الكشف لانه
بمزيد الوثوق للازمة لوجيبة ادعى لاجابته وغاية لميته والافضل هو استنابة الاكمل كما قواه في الذكرى لايجاب كمال الوثوق بالاجابة وجهان و
الاولى ثالث وهو انه ان وجد نفسه اكمل فالافضل له المباشرة وان كان لدى غيره الغير افضل وان وجد الغير اكمل استناب وان كان لدى الغير

هو الاكمل

فائدة في صلوة الجنائز

هو الاكمل وان لم يتخصص لذلك بواحد الامرين كان الافضل له مباشرته لسلامة امتثاله مزيد وقته عن المعارض فحيث يستفيد غيره يستحب
تقديم الهاشمي في المشهور بل الاجماع المستفيض والرضوي الدال عليه ومنجبر بالفتوى لم تحقق ان مرادهم استحباب تقديمه وان كان
غيره افقه واقرأ واسن او مع التساوي في الصفات ولعل اقتصار المصنف على ذكر تقديمه دون غيره ممن يرجح تقديمه وكذا في الشرائع وجملة
من الكتب ذكر تقديمه مستقلا بعد امام الاصل ظاهر في الاول الا ان يكون اختصاصه واستقلاله بالذكر للتعرض لخلاف المفيد حيث اوجب
على الولي تقديم الهاشمي المروي قدموا قريشا ولا تقدموها وظاهر الرضوي فان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدم
الولي بناء على ان اشتراط حيثيته بتقديم الولي لا معنى له لان غير الهاشمي ايضا كذلك فليكن المعنى ان قدمه الولي فذاك والا فالولي غيره
وان كان القول ضعيفا لعدم ثبوت المنوي وعدم دلالة الرضوي فالظاهر ان الترجيح بالهاشمية ندبية لا لزومية ومع التساوي لا مطلقا
وعليه فالاظهر تقديم من يقدم في جماعة المكتوبة من ذوي الاوصاف على الترتيب الذي هناك الا تقديم الاقرأ على الافقه في المكتوبة
فقد يقال بعكسه هنا كما في الذكرى خلافا للمشهور وكانه لما في الكشف من صراحة نص تقديم الاقرأ في قراءة القرآن ولا قرآن هنا فيبقى
عموم تقديم الافقه وضعفه فيه باعتبار كثير من مرجحات القراءة في الدعاء ايضا والا فلا ينبغي اعتبار الاقرئية راسا لا تقديم الافقه على
الاقرأ مع ان ظاهرهم الاتفاق على اعتبارها في الجملة الا في الارشاد فاقتصر على ذكر تقديم الافقه وفي جملة من الكتب اسقاط الاصبح هنا بل
بعد ذكر الافقه والاقرأ والاسن والانتقال الى الفرعة وفي بعضها من الاسن الى الاصبح ومنه الى الفرعة باسقاط قدم الجزم وكله ضعيف
لاطلاق المدرك مع جماعة المكتوبة وثبوت الترتيب فيها من حيثية الامامة التي يشترك فيها المقام ولو على تقدير عدم كون لفظ الصلوة حقيقة
فيه فليكون الامر هنا على حد ما هناك وبه يتبين ضعف جزمه بان الترجيح بالاوصاف المذكورة في الصلوة فرادى ايضا كالجماعة فان جملة منها
ظاهرة في ارادة التقديم للجماعة جدا فالباقي في مثلها لاتحاد السبك ومتى وقعت المشاحة بين من له المشاحة كما اذا تعدد الاولياء القرابة
وتساووا في الصفات او ولو ترجح بعضهم بالصفة بناء على عدم وجوب تقديم الفاقد من الاولياء لو اجد الصفة منهم في المباشرة او تشاحوا
في الاذن لمباشرة او اذن الولي اذنا عاما او لمتعدد دين وتشاح الماذونون وتشاح المسلمون المتساوون حيث لم يكن ولي في البين او حيث
سقطت الولاية ولم يفضل بالرجوع الى الحاكم تعين الامام بالقرعة كما في جماعة المكتوبة مع الفرق باختصاصها هنالك بالمتساوين في الصفات
اذ يستحب على المأمومين مطلقا تقديم ذي الصفة وهنا قد يحتاج اليها مع ترجح بعض الاولياء على الاخر بالصفة بناء على ما سمعت من عدم
وجوب مطاوعة الاخر في تقديمه فتقع المشاحة ولعله بالنظر الى ذلك اطلق في المهذب القرعة اذا تشاح الاثنان وحكي في الكشف عن كاشفه
اعتبار المشاحة مع التساوي في العقل والكمال ثم ان المخاطب هنا بالتقديم حيث يستحب هو من يتوقف النفوذ على تقديمه فقد يكون الولي
وقد يكون غيره وربما اطال بعضهم في تعيين من يخاطب باستحبابه باختلاف صور المشاحة حسبما عرفت وهو من غير طائل لوضوح كون الغرض
من ذكر هذه الصفات بيان مجرى الصلوة خلف من يترجح بها افضل منها خلف المفضول ومعلوم ان حصولها على الوجه المشروع انما يكون
بموافقته من يتوقف الصلوة على اذنه واما مع وجود الامام وحضوره فهو اولى بالتقديم حسبما تقدم مفصلا ويجب ان تؤم المرئة
النساء هنا كما في الفرائض الا انه هنا يحكى عن السرائر اشتراط صحته بعدم وجود الرجال وحمل في الرياض وغيره ورود عبارته مورد الغالب
من عدم وقوع الائتمام بالمرئة الا مع فقد الرجل وهو مبني على فهمه من عبارة الحلي اشتراط مباشرتها الامامة بذلك او بناء على اشتراط اصل
ولايتها به كما حكي عن بعض فيما تقدم ولعله من هنا او لعدم الاعتناء بخلافه كان مستند الاجماع المحكي عن الخبر ودعوى عدم الخلاف
من غير معه اما منها مطلقا بغير تفصيل على كل حال فان كان مراد الحلي كونه معتبرا في اصل ولايتها فالكلام فيه تقدم وان كان مراده اعتباره
في مباشرتها امامتها في الصلوة كما هو محل البحث هنا ظاهرا فمع انه دعوى بلا دليل صالح لمخالفة لصريح اجماع الخبر والمستظهر من دعوى
عدم الخلاف في الجواهر المؤيد بمساعدة التتبع ودعوى ظهور اعتباره من بعض الاخبار كخبر جابر اذا لم يحضر الرجل تقدمت امرأة سطهن
وقام النساء عن يمينها وشمالها وهي وسطهن تكبر حتى يفرغن من الصلوة مدفوعة بورود القيد مورد الغالب حسبما عرفته في عبارة
الحلي وهو مانع من العبرة بمفهومه الذي هو مستند الحلي وكصحيح زرارة المرئة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها
الحديث وغاية الاشتراط بعدم وجود الاولى هو اشتراط في اصل ولايتها وذلك امر اخر غير البحث عنه هنا واما مفهوم ما ورد في
القضاء عن الميت من صحيحة الصفار وان لم يكن لها ولي من الرجال قضاه وليه من النساء فقد مر في ثبوت الولاية لها عدم صحة الاستدلال
بها ونحوها فالنص من الصحيحة التي قبل هذه والخبر الذي قبلها هو دليل القصر مطلقا مضافا الى اقتضاء ثبوت ولايتها ذلك ايضا

الامع مشاحة

الامع مشاركة الرجل الذي في طبقتها وهو امر اخر غير ما نحن فيه لا يبعد فيه كون الوجوب لذيه مرجحة ولو باعتبار عموم الايتمام به للرجال والنساء بخلاف
المرئة فلا يأتم بها الرجال الذين هم العدة واذا امتنع المرئة تقف في وسطهن من المؤتمات بها ولا تبرز من صفهن بلا خلاف في كونه الوظيفة
في امامتها وانما الكلام في انها وجوبية او ندبية ظاهر عبارة المتن الذي عبر بها المعظم بل الجميع الوجوب لكن صرح غير واحد في باب الجماعة بان
مرادهم منها الندب بل ظاهر بعضهم هناك انه لا خلاف في استحبابها والظاهر عدم الفرق مع المقام لاتحاد المدرك من المستفيضة المعتبرة
بعموما في خبر جابر المتقدم وفي صحيحة زرارة المعبرة بعد ما ذكر فيها تقوم وسطهن معهن في الصف بل صحيحة اسحق من الامر بذلك النهي عن
تقدمها ايضا والامر فيها محمول على مجرد عدم وجوب تقدم الامام او ندبه لكونه في مظنة الخطر ومثله النهي عن التبرز وعليه يحمل ايضا
ما في عبارة الاصحاب منها وبالجملة الكلام فيه على حد ما مر منها في المكتوبة وكذا يقف العاري منا بين الصفين اذا صلى بالعراة ولا يتقدم
وهذه العبارة منقحة لحكمين احدهما عدم تقدم الامام العاري الصف ويحتمل هنا وجوبه كما هو ظاهر المعظم بل في الجواهر لا اجد تصريحا
بخلافه من غير المتن قال المحقق الثاني وان صرح بالندب الا انه صرح بوجوب الجلوس ولعله لاراءة القيام الركن هنا مع حصول
ما هو بحكم الستر من امن المطلع لاصناف الصف وقيام كل بجنب الاخر مساسا فيمتنع اطلاعه على دبره وكذا في العادة الغالبة على قبله
الا بانحراف صفحته عن القبلة الشخصية وعدم كفايته في جماعة المكتوبة لما تسمعه قريبا فانهما انعقاد جماعة العراة هنا من قيام وظاهرهم
الاتفاق عليه الا من المحقق الثاني فقال المتجه فعلها من جلوس انتهى ويشكل الفرق مع ايجابهم الجلوس في جماعة العراة في المكتوبة فان
كان من جهة عدم الستر فهما اصلا لا اقوى اعتباره مع انه لا يتم على القول باعتباره وان كان من جهة عدم الركوع والسجود هنا فلا ينكشف
بمجرد القيام مع عدمهما انهما غير ثابتين في جماعة العراة في المكتوبة ايضا بل هما فيها بالايماء الا ان يقال وجوب جلوس جماعة العراة من اصله
مستند الى النص وهو وارد في الصلاة وكون هذه صلاة ممنوعة فليقتصر في المقام على وجوب الستر عن النظر وهو اما حاصل بالقيام في
الصف للستر فذاك كما اعترف به في المنتهى قائلا يقوم الامام في وسطهم لئلا يتبدد عورته او ليس بحاصل على الوجه المعتبر فهو حكم
بكلفة في بدل العذر ويجب المسور منه بقدر ما يحصل من القيام في الصف المستوي والجلوس ليس بابلغ منه في الستر فيبقى وجوب القيام
الركن سليما عن المعارض ولا يؤم بل ولا يصلي منفردا ايضا من له ياذن له الولي قضاء لحق الولاية حسبما مر الكلام فيه الامر الثالث مما يقع
به المعاركة في الصلاة والكلام فيه في موضعين احدهما باعتبار مادة الصلاة وهي خمس تكبيرات اجماعا بل بالضرورة من مذهبنا حتى
كان ما امتازت به الخاصة فالعامة كما يظهر من نصوص الصلاة على المخالف والاخبار بها مستفيضة وما يوجد في بعضها من الزيادة في التكبير
في الصلاة على حمزة وسهل بن حنيف وفاطمة بنت اسد محمول على تكرير الصلاة خصوصا ان قلنا بشرعية تكرير بعض الصلاة ايضا كجميعها
لا على زيادة التكبير في الصلاة الواحدة ولعل بعضها يأول بوجه اخر لا ينافي المستفيضة لعدم القول بغيرها لا زيادة ولا نقيصة من الامامية
صلاة العامة فتصوروا وقالوا انها اربع تكبيرات كما تسمعه وبينها اربعة ادعية متخللة فيما بين التكبيرات الخمس فهي بعد الاولى والثانية
والثالثة والرابعة ويكبر الخامسة وينصرف بغير دعاء ولا خلاف في رجحان الادعية واما وجوبها واستحبابها بمعنى جواز الاقتصار على
التكبيرات الخمس ولاء فقد يحكى فيه الخلاف لكن لم اجد القول بالندب لغير المص في الترابع وان كان ظاهر عبارة الذكرى وما ضاهاها
وجود قائل به وقد يستظهر ايضا من عبارة المتن وهو اي الدعاء المنتزع من لفظ الادعية لا يتعين ويحتمل نفي تعيين دعاء مخصوص
لا من اصله بل هو يحتمل الترابع ايضا وان كان لا بد منه لكن لا باس به صونا له عن مخالفة الاجماع خصوصا مع نقله في المعتبر ما تسمعه
وعلى كل حال هو عادل في المعتبر بناء على تاخره من الكتابين فالخلاف مرتفع من البين والاخبار متواترة معنى بوجوب الزيادة على مجرد
التكبيرات من الدعاء وهي حجة كافية على تقدير الخلاف بل لا يبعد الاجماع محصلة فضلا عن المنقول مستفيضا ولا ينافيه اطلاق ما ورد
بان الدعاء على الميت خمس تكبيرات اذ مع سوقه لبيان عدد التكبير في مقام التكبير على العامة القائلين بالاربع يجب تقييده بما
تضمن الامر بالدعاء فما هو متواتر معنى وعليه هل الواجب دعاء مخصوص معنى او مطلقه قولان نسب الى المشهور الاول بل حكي
عليه اجماع الخلاف والغنية وربما استظهر حكايته من الذكرى ايضا والثاني صريح جماعة بل ظاهر التذكرة والمعتبر الاجماع عليه
واتفق الفريقان على عدم اعتبار لفظ مخصوص ويدل على الثاني مع الغض عن الاجماعين الاصل مع عدم ثبوت ما يصلح مخرجا عنه لان
ما تضمن دعاء مخصوصا اما بين متضمن للفظ مخصوص كاثره او معان مخصوصة مرتبة بترتيب خاص كالحاكي ان النبي كان يشهد بعد
التكبيرة الاولى وصلى عليه بعد الثانية ودعى للمؤمنين بعد الثالثة وللميت بعد الرابعة اما القسم الاول فاخبار كثيرة مختلفة

في صلاة الجنائز

اشد اختلافا

اشد اختلاف بحيث لا يكاد يحصل جامع بينها الا مطلق الدعاء والذكر بعد كل تكبيرة لاختلاف اللفظ في جميعها الفاضي باختلاف المعنى
حتما ما لم يكن مترادفا مضافا الى اختلاف المعنى بحسب التنفيذ والتشهد والصلوة على النبي ص ودعاء المؤمنين ودعاء الميت
وجمعا بينها بعد كل تكبيرة او بعد بعضها وتوزيعها على التكبيرات الى غير ذلك فان كان كل واحد غير ظاهر في حصر الواجب فيما تضمنه
فيقتضي تعيين الى الجميع لكونها من باب المطلق والمقيد ولا يلتزمه احد وان كان ظاهرا في الحصر فيكون الاختلاف نحو التباين و
حملها على ارادة الجامع من الجميع بالغاء بعض الاضافات والخصوصيات لتوافق خصوص ما يوجبه الجماعة من خصوص الشهادتين والصلوة
على النبي ص مع الآل ودعاء المؤمنين والمؤمنات ودعاء الميت بالتوزيع والترتيب المعين مع استلزام الغاء خصوصيات اللفظ من
من جميعها نظرا الى الاجماع المشار اليها وتفكيكها فيما لم تكن الالفاظ مترادفة عن خصوصيات معانيها في الارادة وهو تكلف بعيد تعسف
شديد لان خصوصية اللفظ هي المحصلة في المقام لخصوصية المعنى فان الوارد ليس الا الامر بقول كذا وهو ليس باولى واظهر من حمل الاختلاف
على كونه من باب ذكر الافراد المختلفة فيما يكون المقصود هو الامر بالكلي وحصول الاجزاء بكل فرد والكلي مطلق الدعاء والذكر بعد كل تكبيرة
بل قد يكون هو الاظهر في نفسه بملاحظة ان شدة الاختلاف لا يناسب التوقيت الوجوبي على الوجه المخصوص ثم يقوى انتزاع جامع غيرها وهو وجود
جزء معاني الاربعة الخاصة من غير التزام التوزيع ولا الترتيب الخاص وباية عبارة لوجودها في جميع ما ورد في البيان والاصل مراعاة الخصوصيات
البيانية لكن غيرها اتفقت عليه الاخبار بلغى لقيام قرينة اختلاف الوارد فيه على كونها من باب الفرد ويبقى المتفق عليه على الاصل لان الغاء
خصوصية الفرد لا يقضي بالغاء خصوصية الصنف والنوع والممنوع ظهور من الاخبار المتعارضة لفظا ومعنى انما هو المعاني المعتبرة في الحال
المخصوصة وبكيفية خاصة من توزيعها على التكبيرات بالترتيب الخاص فان هذا هو محصل مقالة المشهور وهو لا يقضي بمنع ظهور ما هو
المشترك فيها من مجرد عدم الخلو من المعاني الاربعة وزعها كما اتفق او جمعها بعد كل تكبيرة او بعد بعضها ولو الواحدة لكن مع عدم اخلاء البناء
من مسمى الدعاء والذكر الذي لا يخلو منه خبر لكن انتزاعه يوجي لو خليناه وتلك الاخبار واما مع ملاحظة الصحيحة المتلقاة بالقبول عن ابن
ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم وزرارة ومعمر بن يحيى والفضيل الجصاص عن ابي جعفر ع قال ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت
تدعو بما بدا لك واحق الموتى ان يدعى له المؤمن وان يبدء بالصلوة على رسول الله ص المروية باسانيد اخر ايضا معتبرة وفي بعضها الا ان
تدعو بما بدا لك الحديث الظاهرة من عموم ما بدا لك في نفي التوقيت مطلقا لا خصوص اللفظي مؤيدة بقوله المروي باسانيد معتبرة عن
يونس بن يعقوب انما هو تكبير وتسبيح وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك فيظهر تمام الظهور الجمع بينها بكون الواجب هو المبين بالصحيحة من
مطلق الدعاء وكل ما في غيرها من باب الفرد حسبما ذكر لا سيما مع ترجح الصحيحة واعتضادها بما اتضمنه واما القسم الثاني وان تضمنه خبر
يونس الصلوة على الجنائز التكبيرة الاولى استفتاح الصلوة والثانية تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص والثالثة الصلوة على
النبي ص وعلى اهل بيته والثناء على الله والرابعة والخامسة تسليم الحديث لكن خصوصيتها مع تعدد دعاء الميت بعد الرابعة فيها لا يلتزم بها
الخصم وخبر علي بن سويد عن الرضا ع قال تقرء في الاولى ام الكتاب وفي الثانية تصلي على النبي ص وتدعو في الرابعة لميتك والخامسة تنصرف
بها وفي رواية الفداح ان عليا ع كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب ويصلي على النبي ص ولا يلتزم ايضا خصوصيتها مع نقصان
الاخير عن مقالة الخصم بكثير وظهور قرائن التقييد فيها من جهة ذكر الاستفتاح وقراءة ام الكتاب فحصر ما يمكن الاستناد اليه للخصوصية
التي اوجبها الجماعة من هذا القسم الخالي من وصمة اختلاف خصوصية اللفظ بخبر محمد بن مصادر عن ابي مسلم وهي مجهولة الحال لكن يروى
عنها ابن ابي عمير كما قيل وحسنة اسمعيل بن همام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص اذا صلى على ميت كبر وتشهد ثم كبر
فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عن الصلوة على المنافقين كبر
فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعى للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت وهو وان احتوى على مطلب الخصم لكن مع
اختلاف فيه ايضا الظهور في كفاية شهادة التوحيد للاطلاق ووجوب الصلوة على سائر الانبياء وعدم لزوم الصلوة على الآل ووجوب
دعاء بعد الصلوة على الانبياء وظاهر كونه للميت وارسله في الفقيه بنحو مرتفع فيه بعض عن الخانات لا يدل على الوجوب لان غايته
ظهور مداومة النبي ص ويكفي فيها الافضلية وانما مر لوجوب لتابعي ان تم قاعدة فقهية لم يعارض الا بغية الحكمية كيفية اخرى منقولة
ايضا والثاني قال ابو عبد الله صلى رسول الله ص على جنازة فكبر عليه خمسا وصلى على اخرى فكبر عليه اربعا فاما الذي كبر عليه خمسا فحمد الله
ومجده في التكبيرة الاولى ودعى في الثانية للنبي والرد على في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعى في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة

وأما الذي وكبر عليه زيد بما حمد الله ومجده في التكبيرة الأولى ودعى لنفسه وأهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة
وأضمر في الرابعة فلم يدع له لأنه كان مناضلا وفيه تعريض لمخالفات المتقدمة خصوصا عدم الدعاء على المنافق كما في الأول مع أن الشهود
وجوبه والأعظم منه مخالفته في التعبير بعد التكبيرة الأولى مع ذلك عدم دلالته على الوجوب أو ضعف من الأول لأنه حكاية فعل
من غير مبالاة منه عليه وعبادة فعله الرضاء في موضع منه تقرب بعضا منها في الاحتواء على ما يوجبه الخصم لكن مع ضعفها واختلافها إما في
موضعين آخرين منه في اللفظ والمعنى متضمنة لأمور غير واجبة قطعا وبالجملة هذان الخبران وإن خليا من وصمة مناقشة الاختلاف فيه
لفظ الدعاء فيجتمعان من هذه الحيثية مع ما تضمن لفظا مخصوصا ولو بنحو الإطلاق والتقييد لكن مع ضعف سندهما وقصور
منهما عن تمام المقصود وعدم دلالتهما على الوجوب معارضان بأخبار كثيرة معتبرة الأسانيد تدل على تعيين غير ما تضمناه وبعينه
الجماعة من تلك الأخبار حسنة زرارة وفيها الصلوة على النبي ص مع دعاء خاص للميت بعد التكبيرة الأولى ودعاء خاص آخر له بعد الثانية
ودعاء خاص آخر له بعد الرابعة وحسنة الحلبي وفيها الشهادة الظاهرة في التوحيد خاصة مع دعاء خاص يتضمن الصلوة على النبي ص وآله ودعا
للميت والمؤمنين بعد كل تكبيرة الظاهر في الشمول الخامسة وصحيحة أبي ولاد وفيها بعد كل تكبيرة الشاملة للخامسة ظاهرا شهادة الوحدانية
والصلوة على النبي ص وآله ودعاء المؤمنين والميت ومع ذلك معارضان بأخبار القسم الأول المتضمنة لألفاظ خاصة وزيادة كيفيات
مخصوصة وبما عداها من أخبار القسم الثاني أيضا من خبر يونس وغيره المتضمن لما يخالفها وبالجملة هذه الأخبار الكثيرة المعتبرة جميعها متعارضة
في مخالفة هذين الخبرين ومع ذلك معارضان أيضا بما نفى الدعاء الموقت وأثبت لجزاء كل دعاء بدل المصلي فلعل الظاهر جمع بينها هو ما
تقدم الإشارة إليه من كون الواجب هو المبين بالتصريح المناضلة بالقبول من مطلق الدعاء ثم تجويز كل ما هو في غيرها من باب الفرد بتير
الأدعاء الميت فتدبر في التنبيهات الآتية ولا بأس معه بأفضلية ما في الخبرين لاستيماء كون الصحيحة مرجحة على غيرها مع صحة سندها
جدا بمعاضدة الأصل والعمومات الآمرة بالصلوة على الميت ثانيا إذ الأمر بها مع البناء على أنها باقية على المعنى الدعائية دون الحقيقة الشرعية
أو المتشرعة معناه الأمر بالدعاء للميت والإجماعين المدعيين في المعتبر والتذكرة نفي أولهما مسئلة وهي أي الصلوة خمس تكبيرات يتبعها
أربعة أدعية وعلى ذلك علماؤنا ثم قال مسئلة ولا يتعين فيها دعاء وأفضله أن يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي ص وآله
ثم يكبر ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يكبر ويدعو للميت وينصرف بالخامسة مستغفرا وهو مذهب علمائنا وفي ثانيهما الأقوى أنه
لا يتعين دعاء معين بل المعاني المدلول عليها بتلك الأدعية وأفضله أن يتشهد الشهادتين بعد التكبيرة الأولى نحوا في المعتبر إلى أن
قال ذهب إليه علماؤنا أجمع وربما نسب إليهما القول باعتبار الأدعية الأربعة المخصوصة خصوصا إلى التذكرة من قوله بل المعاني المدلول
عليها بتلك الأدعية بدعوى ظهوره في إرادة خصوصياتها معنى لا لفظا وكذا ما في المعتبر لكنه في غير محله جدا لكفيهما وجوب خصوصيات
المعاني الأربعة بالتصريح فيهما بأفضلية ما في خبر ابن مهلب المتضمن لمجرد المعاني الأربعة من غير خصوصية لفظ وهذا أوضح دليل على
إرادتهما أن الواجب هو الدعاء الأعم مما توجبه الجماعة ومعنى ما في التذكرة من المعاني المدلول عليها بتلك الأدعية أن الوظيفة هي ما يدل
عليها تلك الأدعية المختلفة اللفظ والمعنى مع قرينة اختلافها وهو مطلق معنى من المعاني الدعائية ولا يعارضهما الإجماعان المحكيان عن
الخلاف والغنية لاحتمال نقلهما على غير محل البحث من توزيع الأذكار بعد التكبيرات في مقابل جعلها بعد كل تكبيرة كما يقوله العامة والجعفي
وعلى نفي القرائة والتسليم في مقابل فتوى الشافعي التي حكاها عنه مع جميع الأدعية بعد التكبيرة الثانية ونظير ذلك محتمل أيضا
إجماع الغنية كما لا يخفى على من راجع عبارتهما وأما ما في الذكرى من إيراد الأخبار المتضمنة للأدعية والأذكار المخصوصة إلى أن قال
والأصحاب أجمعهم يذكرون ذلك أي ما في تلك الأخبار وظاهره الوجوب انتهى وإن توهم منه الإجماع على وجوب الأدعية المخصوصة لكن
مراده ذكر الأصحاب أجمعهم إياها زائدة على التكبيرات فليس الواجب مقصورا على التكبير وكذا ما فيه من قوله بعد ذلك ولأن الغاية من
الصلوة الدعاء للميت فيجب تحصيلها ما يجب البناء إذ لا قائل بالفرق ليس مراده إثبات القول بوجوب الدعاء الخاص بل إثبات وجوب
مطلق الدعاء بعد كل تكبيرة لأنه يجب دعاء للميت بعد تكبيرة فيجب دعاء بعد التكبيرات الباقية لعدم القول بوجوب الدعاء بعد
بعض التكبيرات دون بعض بل قد يتأمل في شهرة هذا القول أيضا وإن نسب إليها كما في الرياض وإلى شهرة المتأخرين كما في الحدائق و
نقله في الجواهر من كثير من كتب المتقدمين والمتأخرين ولكن بعد إمعان النظر في جملة منها قد يحتمل إرادة مجرد إثبات تلك الكيفية أعم
من خصوص الوجوب له كر كثير منها ألفاظا مخصوصة مع أنهم لا يوجبونها قطعا وفي بعضها بعد ذلك التصريح بأنه لا دعاء موقت وفي

اخر باجزاء بعض ما ذكره بل في هداية الصدوق من تلك الكتب بعد ذكر المخصوص قال المواطن التي ليس فيها دعاء موقت الصلوة على الجنائز
والقنوت والاستغفار والصفا والمروة وركعتا الطواف ولعل ما في جملة من العبارات من النسبة الى الشهرة يراد من حيثية توزيع الاذكار
المخصوصة على التكبيرات دون جمعها وبالجملة من سرح النظر في كتب من تقدم يجد الاهتمام في بيان كون الوظيفة توزيع الاذكار المعينة
بعد التكبيرات كما تضمنه خبر ابن مهاجر وهام دون جمعها بعد كل تكبيرة كما في بعض الروايات او بعد بعضها كما في اخر وانه هو المشهور بين
اصحابنا في نقل ومجمع عليه في اخرى مقابل العماني والجعفي وفتوى الشافعي حتى ان في المختلف الذي موضوع لما اختلف فيه من المسائل لم
يتعرض لغير ذلك تماضن بصدده فلا يبعد كون المراد من الفتوى بالتوزيع مجرد كونه الوظيفة دون الجمع مع قطع النظر عن كونها وجوبية او ندبية
وكذا المراد من نسبته الى الشهرة او الاجماع ثم هب ان الشهرة منقولة او محصلة على وجوبها لا يجدي اثباتا والاجماع المحكي على تقديره معارض
بمثله فيسقطان من البين وتبقى الاخبار متعارضة واظهر الجمع بينها ما ذكره في الرياض لجماع الخلاف على تقدير عدم تعارضه بمثله الظن الحاصل
من اختلاف الاخبار بكون الواجب مطلق الدعاء اقوى من ظن الاجماع بكونه خصوص الادعية الاربعة المعينة وهو غير بعيد وخلاصة الكلام
ان دليل ما نسب الى المشهور من اعتبار الاصناف الاربعة المخصوصة هو خبر ابن مهاجر وهام مع تنزيل التصحيح الثاني للتوقيت على التوقيت اللفظي
والاخبار المختلفة الباقية على ما يوافق الخبرين المعول عليهما في المقام بان يؤخذ ما اشتركت فيه الروايات من المعاني المدلول عليها بتلك
الادعية ويحكم بكونه الواجب لاتفاق الاخبار على لزومه وهو بعد الغاء خصوصية اللفظ المدلول عليه بالنص الصحيح والاجماع الشهادتان
والصلوة على النبي وآله ودعاء المؤمنين والمؤمنات ودعاء الميت فهي دليل وجوبها اجمالا ثم الجمع بينها وبين الخبرين بتقييدها بما تضمناه
من التوزيع على التكبيرات الاربع بالترتيب المعين لانها بحكم المجمل والمبين او المطلق والمقيد ثم حذف بعض الاضافات الزائدة على ما في الخبرين
من نحو التربيع والتمجيد والصلوة على سائر الانبياء ودعاء المصلي لنفسه وغيرها مما يوجد في بعض تلك الاخبار وبعضها فظهور الاتفاق على
عدمه كالدعاء بعد الخامسة كما قيل وبعضها بندرة النص المتضمن له وبعضها بل باقيها بترجيح الخبرين الواردين في مقام البيان الخاليين منه على
ما تضمنه لاعتبار سندهما مع الاعتضاد بالفتوى ودليل القول الاخر من كفاية مطلق الدعاء بعد كل تكبيرة عموم النص النافي لتوقيت الدعاء
لفظا ومعنى الظاهر بعد قيام الاجماع على عدم جواز ولاء التكبيرات في كون الواجب هو مطلق الدعاء والذكر وحمل ما في تلك الاخبار المختلفة
على ذكر الافراد ولعل الثاني اقوى للاصل من غير ثبوت المخرج بعد امكان الجمع بين الاخبار المتعارضة بغير الوجه الموافق للقول الاول ان لم
يكن الوجه الاخر هو الاظهر ولكن الاحتياط الشديد في العمل بموافق المشهور وينبغي التنبيه على امور منها انه قد يتراءى من القول بكفاية
المسمى كفاية مثلا او تكبيرتين مع الولاء في الباقي لكن امعان النظر في كلمات الطرفين قاض بتحرير محل النزاع فكذا هل يكفي
التكبيرات ولاء من غير تخلل الدعاء ام يجب بعد كل تكبيرة دعاء المنسوب الى التراجع الاول والمعروف هو الثاني وعليه فهل يجب دعاء مخصوص
معنوا ام يكفي المسمى مع اتفاقهم على عدم اعتبار لفظ مخصوص فكل من يوجب الدعاء في مقابل المحقق دعاء خاصا او مطلقا يوجبه بعد كل تكبيرة
عدا الخامسة فمحل النزاع هو الدعاء بعد كل تكبيرة هل يجب ام لا وعلى الثاني هل الواجب شيء مخصوص او المسمى وقد يوجد في كلمات بعض
المعاصرين بل بعض من قارب عصرنا كفاية المسمى ولو بعد تكبيرة او تكبيرتين وهو وهم كيف لا وقد اتفقت الاخبار الواردة في البيان على
تخليل كل تكبيرتين بالدعاء او الذكر منها ان القائلين بتعيين الادعية الاربعة المخصوصة ظاهرهم وجوبها على الترتيب المذكور من الشهادتين
بعد الاولى والصلوة على النبي وآله بعد الثانية ودعاء المؤمنين والمؤمنات بعد الثالثة والدعاء للميت بعد الرابعة والمتتبع مساعد
ويشهد له كون معقد اجماع الخلاف والغنية اللذين عدا دليلهم ما في رواية ابن مهاجر منها ان الخلاف انما هو وجوب العمل بما هو موافق لخبر
ابن مهاجر وعدم وجوبه واما رجحانه ولو مع عدم الوجوب فمن حيثية الاشتمال على الاصناف الاربعة من الادعية والذكر فمحل اتفاق وكذا

قال المص افضل ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي وآله ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفي الرابعة يدعو للميت وينصرف
بالخامسة مستغفرا ويدل عليه زيادة على ظهور الاجماع على رجحانه لفظة كان رسول الله الدالة على المواظبة واظهرها الرجحان ومن حيثية
توزيع الاصناف الاربعة على التكبيرات الاربع فهو المعروف من مذهب الاصحاب بل لم اجد مخالفا فيه غير العماني ومحكي الجعفي ورجحانها
بعد كل تكبيرة ووافقهما في المدارك نظرا الى صحة سندهما تضمن ذلك والاقوى افضلية التوزيع ترجيحا لما تضمنه على ما تضمن الجمع ولو من جهة
اعتضاده بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل هو معقد اجماع الخلاف لو لم يكن مرادهما الوجوب حسبما اشرنا اليه واما ساء على رجحان التوزيع
فلا ريب في كونه بهذا الترتيب المخصوص بل لم اجد القول بغيره ترجيحا للخبرين المعتضدين المومى اليهما منها انه على القول المنسوب الى المشهور

قال الدعاء بعد كل تكبيرة

لا يجب تكرار الادعية الاربعة بعد كل تكبيرة من الاربع اتفاقا منهم لعدم الدليل عليه وان وجد في بعض الروايات ففي الاكثر منها التوزيع
وهي معتضدة بالفتوى فيتعين العمل بها نعم في كونه الافضل او التوزيع بذكر كل منها بعد تكبيرة وقع خلاف والمشهور شهرة عظيمة مقاربة
للاجماع هو افضلية التوزيع كما ذكره وعن العماني والجعفي افضلية ذكر الاصناف الاربعة بعد كل تكبيرة كما في صحيحتي ابي ولاد والحلبي وحسنه
زرارة ولم يحك عن غيرهما نعم في المختلف والذكرى ان كلا منهما جائز لاشتماله على الواجب وزيادة وان الدعاء حسن على كل حال ولعل
مرادهما من الجواز جواز الاجزاء لا المساواة في الاستحباب وفي الرياض قيل الاولى تكرار الدعاء للميت عقيب كل تكبيرة بل تكرار الشهادة
والصلوة على النبي ص والدايضا والاقوى استحباب التوزيع على تقدير كل من القولين عملا بروايتي ابن مصاهر وهمام المعتضدتين بما
بالشهرة العظيمة المحققة واجماع الخلاف والغنية وحسن الدعاء على كل حال وجواز الزيادة في الذكر على قدر الواجب انما فوضها الا ينوي ورود
الخصوصية ومعه لا يبقى محل كلامنا بل المقصود تعيين الخصوصية المستحبة كما لا يخفى منها انه على القول بمشروعية مطلق الدعاء او الذكر هل
المطلق كاف بعد كل تكبيرة مطلقا ام يستثنى منها بعضها فيجب بعده دعاء او ذكر مخصوص من الاربعة اطلق عدم وجوب شيء مخصوص
اكثر اهل هذا القول وفي الجواهر عن ظاهر بعض متاخري المتاخرين ان الواجب هو الدعاء للميت اوله وانتهى وصرح بعضهم بوجوب
خصوص الدعاء للميت كما في المنتهى بناء على كون مختاره مطلق الدعاء وربما توهم عبارته دعوى الاجماع عليه ايضا لانه قال والدعاء للميت واجب
لان وجوب صلوة الجنازة معلل بالدعاء للميت والشفاعة فيه ثم قال لا يتعين هنا دعاء اجمع اهل العلم على ذلك انتهى ولكن الظاهر
دعواه الاجماع على عدم دعاء مخصوص وعلى كل حال لعله الاظهر لما ذكره في المنتهى بل الصلوة هذه التي بمعنى الدعاء اضافتها الى الميت
في الاخبار وقاضية بكون الدعاء له ولتضمن جميع الاخبار من القسمين المشار اليهما لذلك ولذا قال في الجواهر فيدعو بما اشرنا في الدعاء
للميت وبخصوص رواية الباقر ع قال اذا صليت على المؤمن فادع له وعن الرضا ع قال انما امروا بالصلوة على الميت ليشفعوا له ويدعوا له بالمغفرة
وبذلك يقيد ذكر الدعاء الموقت في الصحيح المتقدم وربما توهم بعض المعاصرين من عبارة الذكرى ان وجوب الدعاء للميت دون
خصوصيتها باقي الاربعة مخالف للاجماع المركب نظرا الى عبارته المتقدمة في انه اجماعي الخلاف والغنية وقد بينا المراد منها ولا يخفى انه
اذا اوجبنا دعاء الميت فسماه باية عبارة وبعد اية تكبيرة لعدم الدليل على ازيد منه واما الصلوة على النبي ص واله فعن الفخر في شرح الارشاد
الاجماع عليها وربما استفيد من المنتهى ايضا لقوله لا نعرف خلافا في ذلك اي الصلوة على النبي ص واله ولكن بعد التامل في كلامه محتمل لارادة
ان العامة موافقون لنا في انه يصلي على النبي ص واله في هذه الصلوة وكون فتواه بمجرد ثبوتها ورجحانها الاعم من الوجوب لقوله بعد ذلك
واذا ثبت عدم التوقيت فيها فالاقرب ما رواه محمد بن مصاهر وقد تقدم وجملة ذلك انه يكبر في الاولى ويشهد الشهادتين وخالف بعض الجمهور
واوجبوا الصلوة الى ان قال ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي ص وعلى الائمة ع ولا نعرف خلافا في ذلك روى الجمهور عن ابن عباس انه صلى على
النبي ص واله كما في الفرائض الخ وهو مصرح بقبل هذا بان الشهادتين بعد الاولى مستحبة فالظاهر كون الصلوة عنده ايضا مستحبة بعد
الثانية وان الفرق موافقة العامة في الصلوة دون الشهادة ولم نقف على عبارة الفخر لننظر فيام الاحتمال وعدمه فيها وربما استدل
لوجوبها بعموم لا صلوة لمن لا يصلي على النبي ص وفيه مع بنائه على كونها صلوة حقيقية امكان دعوى انصراف الصلوة المذكورة فيه الى ذات
الركوع والسجود ولكن لا يخلو ايجابها من وجه بالنظر الى تضمن جميع الروايات لها معتضدا بالاجماع المحكي المؤيد بما مر عن المنتهى مع الغض
عما استظهرناه وعلى تقدير ثبوتها بلفظ الصلوة لوجودها في الجميع وحينئذ فاجماع عدم خصوصية اللفظ يختص بغيرها اتفقت الاخبار
على لفظه لكن ورد فيما تقدم ان تفاوت الاخبار على لفظ او معنى انما يوجب تعيينه مع الغض عما ورد بنفي التوقيت واما دعاء الميت فلا ينافيه
نفي الموقت المذكور لثبوت خصوصه من ملاحظة كون شرع الصلوة لاجله وكونها بمعنى الدعاء للميت والنص الخاص المتقدم وفي جامع
المقاصد في الرد على وجوب خصوص لفظ الشهادتين ايضا كالصلوة على النبي ص واله قال والظاهر ان الالفاظ التي اشتركت في تعيينها الروايات
منزلة لفظ الشهادة والصلوة في الشهادتين والصلوة على النبي ص والاستعاذة ولعل مذهبهما وجوب الاربعة كما يحكى خصوصا عن
ارداوعابه لا بعد دعواهما وجوب لفظها لبناء هذا القول حسبما عرفت في الخلاصة الاخيرة المتقدمة على استفادة الاربعة مجملا من
اشتراك الاخبار في تضمنها فاذا اشتركت في لفظه فكذلك لكن مع خلوها عن اشارة معتبرة من لفظ الشهادة بل ومن معناها كصحيحة ابن همام وحسنة
زرارة وموثقة عمار ومعه صح من فقه الرضا قد عرفت ان اشتراك الاخبار المختلفة في ضمن لفظ او معنى انما يجدي مع الغض عن نفي
التوقيت الخاص فلا منع ان الاستغفار بعد التكبيرة الخامسة كما ذكره المص قد ورد في موثقة عمار قال فاذا كبرت الخامسة فقل اللهم

صل على محمد وآل محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والف بين قلوبهم وتوفق على ملة رسول الله اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم عفوك اللهم عفوك وتسلم وكانه لم يعتبر بخصوص اللفظ كما في غيره
من الادعية ولم يذكره الاكثر بل ذكروا انه يكبر الخامسة وينصرف الظاهر في عدم دعاء بعدها نعم عن المفيد بعض من تقدم ذكر اللهم عفوك
عفوك بعد الخامسة ولعله نظر الى هذا الدعاء مع مسامحة في خصوص اللفظ لكن ذكر التسليم فيه منافاة وقد يعطي التعبير وعن الوسيلة قوله
ثلاثا وفي الغنية الاجماع عليه ولعلها وقفا على غير الموثوق وفي مختصره بما عمه على وجه من تاويلها اللهم هذا عبدك وابن عبدك وابن
امتك انت اعلم به انتقر اليك واستغنيت عنه اللهم تجاوز عن سيئاته وزد في حسناته واغفر له وارحمه الحديث وفي موضع بعد الخامسة
تقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولم يحك قائل بشيء منها وعلى كل حال وجوب دعاء او ذكر بعد الخامسة
منفي اجماعا ولان خلو اكثر الاخبار الظاهرة كالصريح في الترك بحكم التصريح بعدم الوجوب فما تضمن الامر بشيء منها يحمل على الاستحباب جمعا
للظاهر على النص تتمة اعلم انه يجب في هذه الصلوة جملة مما يعتبر في غيرها من الصلوة في مزاياها او في جماعتها وجملة مما تختص هي باعتبارها
ولا يعتبر فيها بعض ما يعتبر في غيرها فما يجب فيها كغيرها النية وهي واجبة فيها لكونها عبادة قطعا وكل عبادة يتوقف صحتها على النية
ولا خلاف في اعتبارها هنا كما في المنتهى ومما لا ريب فيه كما في المدارك وهي فيها على حد غيرها حتى من حيث اعتبار نية الوجه وعدمه
فلا يجب قصد كفائيتها لعدم وجوب نية وجوبها فضلا عن كيفية وجوبها وعلى تقدير القول باعتبار نية الوجه الكفائية كالعينية
والنفسية والتوصلية ونحوها لا يجب قصد شيء من ذلك فمن الغريب ما في الذكرى من احتمال وجوب نيتها لان النية لامتياز الشيء عما
ما هو عليه لا تتقاضه بالعينية وغيرها ولا يلتزم شيء منها واذا تعددت الجنائز وجب تعيين من يصلي عليه ان لم يجمع بينها بصلوة
تعيينها المامور به ويكفي في التعيين قصد منوي الامام لان اللازم من التعيين الخروج عن التردد في الواقع وان لم يميزه الفاعل في الخارج
جاز ان نوى الصلوة على هذا الميت كائنا من كان وان نواها على زيد فتبين انه عمرو بطل وان نواها على من هو زيد منهما ولا يدري ايهما
زيد لم تصح وان نواها على هذا فان صادف صح وان اخطأ فتبين انه عمرو بني على نظيره في قصد الائتمام على هذا زيد مما جعلوه من باب
تعارض الاسم والاشارة مع ان تعارضهما انما يجري فيما كان الامر الواقع لفظا من بيع او طلاق فقال بعتك هذا الكتاب فتبين ثوبا
وتداعيا في المبيع فيصح استظهار الحاكم وقوع قصده على المسمى والمشار اليه والا لو كان الامر الواقع مجرد نية علم فليستكشف من وجدانه
فان شخص في طرف قصده المشار اليه هذا بانه زيد بطل وجه التقييد بطل وان لم يقيده به بل اعتقده زيدا صح وتبين مما ذكر ان اطلاق
الذكرى انه لو عين فاخطأ فالاقرب البطلان لخلو الواقع عن نية كاطلاق الجامع المقاصد انه ينبغي تقييده بما اذا لم يشر الى الموجود بان قصد
الصلوة على فلان لا على هذا فلان القاضي بالصحة مطلقا اذا قصدها على هذا زيد فتبين عمرو واذا وقعها جماعة فيعتبر نية الائتمام كما
ذات الركوع والسجود ويجري في تعيين الامام وغيرها ما يجري في قصد الائتمام في الفرائض ومنها الاستقبال بلا خلاف كما في المدارك بل
عليه الاجماع في ظاهر الكشف لاستمرار العمل عليه واستفادته من جملة اخبار منها الواردة في الصلوة على الجنائز المتعددة بوضع النساء
مما يلي القبلة والصبيان دونها والرجال دونها والامام يقف مما يلي الرجال الظاهرة في المحبوب غايته قيام المعارض بالنسبة الى تقديم الرجال
على النساء الى القبلة فيقضي بكون النساء مما يلي المصلي واما موقف المصلي فلا يتغير بالمعارض كذا في الجواهر ومنها ما ورد في الصلوة
على الصلوب كما تسمعه ومنها ما في خبر جابر في فوت بعض التكبيرات قال تقضي ما فاتك قال استصلي قال بلى وانت تتبع الجنازة ولا
يخفى ان اعتبار الاستقبال انما هو مع الامكان واذا تعذر اما من جهة المصلي او المصلى عليه فيسقط كالميت في مضيق من بئر ونحوها
اذا يأس من خروجه ومنه المصلوب فانه ان رجي انزاله انتظر كي يصلي عليه بعد التغسيل والتكفين فان الترتيب واجب وعلى القبلة وغير
ذلك من الشرائط ولا يجوز التعجيل حتى لمدرك على الشرط اختيارا فما في الجواهر من قوله المصلوب الذي لم ينزل الى ثلاثة ايام ولم يعلم نزوله
بعدها لا يبعد مشروعية الصلوة عليه قبل انزاله وان لم يكن غسل وكفن لانها الحد في بقائه شرعا فبعدها كان بحكم المدفون ولاطلاق
دليل الصلوة عليه في غير محله وكونه بحكم المدفون ممنوع والاطلاق مقيد بما دل على الشرائط ولم اجد من جوزه الا ما عسى يشعر به ما في
الحلي عن بعض كما تسمعه ولذا في مفتاح الكرامة بعد قول مصنفه ويصلي عليه بعد الانزال قال لا كلام في ذلك مع الامكان وانما الكلام
فيما اذا لم يتمكن من انزاله فلا ينبغي التامل في تعيين الانتظار حتى ابطاء وكذا في كل ما لم يمكن تعجيل الدفن فلا يعمل بشيء من الاطلاق
على خلاف الترتيب لانه واجب وانما يفوت حيث شرع اهتماما بمصلحة تعجيل الدفن وحيث تعذر فلا يفوت الترتيب وغيره من

كما ذكرناه في باب البيع كنايته قصدها هو المامور في الواقع فان عينه في الخارج صح

الصور المذكورة في تعيين الميت

الشرائط الا ما يعتبر فيها لو تيمم من الا نزال المصلي عليه وهو مصلوب يسقط معه ترتيب الافعال فقط لا الاضطرار واما استقبال المصلي عليه
فلا شيء وجوب مراعاته وتوجهه الى ما بين المشرق والمغرب عملا بالشرط مع الامكان وبالنص من جبر الجبر سالت الرضا عن الصلوة على
المصلوب قال انما علمت ان جدي صلى على عمه زيد قلت اعلم ذلك ولكن لانه مبتدعا فقال ابنه لك ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على
منكبه الايمن وان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة اي ان اعترف مراعاة لحاذات الميت المصلوب
فلا يضر قال وان كان منكبه الايسر الى القبلة اي يكون متوجها الى جهة المغرب فقم على منكبه الايمن وان كان منكبه الايمن الى القبلة اي يكون
متوجها الى جهة المشرق فقم على منكبه الايسر اي محاذيا جانبه حتى يكون متوجها الى القبلة قال وكيف كان منحرفا فلا تزايل منكبه وليكن
وجهك الى ما بين المشرق والمغرب لا تستقبله ولا تستدبره اي المصلوب كليه وان لم يكن مستقبلا قال الصدوق بعد نقله هذا الحديث
غريب لم اجده في شيء من الاصول والشهيد الذكرى قال وان كان غريبا واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونه في كتبهم الا انه ليس له معارض
ولا راد وقال في الكشف المعارض ما دل على استقبال المصلي القبلة والراد وان لم يوجد لكن الاكثر لم يذكروا مضمونه في كتبهم كما
اعترف به انتهى قلت مراد الشهيد ره ما اعترف به هو عدم ذكر مضمونه في كتبهم لشعر بوقوفهم عليه اي كما لم يكن في الاصول لم يكن في
كتب الفقه اشعار بوجوده لا ردهم لمضمونه ليكون بمنزلة الرد له واما دليل الاستقبال فغير معارض له لمراعاة القبلة في مضمونه الا
ان مراعاتها فيه بما بين المشرق والمغرب لمكان الاضطرار فلا باس بالاستدلال به لا بجبار ضعفه من حيث عدم وجوده في الاصول فقد
الفتوى المعروفة التي حكاها بعد ذلك بناء على حصول الجبر بمثلها فتامل وعلى كل حال حكى الحلي عن بعض اصحابنا عدم مراعاة القبلة بينا
بل توجه المصلي الى وجه المصلوب حيث ما كان قال الشهيد هذا النقل لم نظفر به قلت وان ظفرنا به لم نظفر به ايضا بل ربما ظهر من الغنية
نحو الغنية الاجماع خصوصا لو اريد به الصلوة اختيارا كما يشعر به فهم الحلي منه ذلك قوله والاظهر انه نزل هذا الثلاث ويغسل ويكفن ويصلى
عليه فلا ينبغي الاعتناء بهذا القول ولبث الطهارة من شرطها وهي من شرطها اذا عدم اعتبار الطهارة من الحدث فاصلح ولا يقدح
في انعقاده بعض عبارات المتقدمين نحو ما عن المقنعة لا ماس الجنب ان يصلي عليه قبل الغسل تيمم مع القدرة على الماء والغسل له
افضل وقريب منها عن المراسم وشرح الجمل وانتهت به تحمل على ارادة الفضل في الصلوة مع الطهارة كما صرح الحلي عليه في الكشف ولا ما
عن الاسكافي لا باس بالتيمم الا للامام ان علم ان خلفه جنبا وهو محمول على الفضل المذكور ايضا مع النظر الى اطلاق النص كراهة انهام الموتى
بالتيمم كما صرح بجملة عليه في المختلف والذكرى مضافا الى دلالة الاخبار المستفيضة عليه منها رواية يونس عن الجنازة اصلي عليها من غير
وضوء فقال نعم اما هو تكبير وتسبيح وتحميد كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء ورواية حريز الطاهرات تصلي على الجنازة لانه ليس فيها
ركوع ولا سجود الحديث ورواية الفضل بن يونس عن الرضا قال انما جوزنا الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود
انما هو دعاء ومسئلة وقد يجوز ان تدعو وتسئل على اي حال كنت وانما يجب الوضوء في الصلوة التي فيها ركوع وسجود لا غيرها واما
عدم اعتبار الطهارة من الخبث فصرح جماعة به بل لم اجد من اعتبره نعم في الذكرى في المسالك وحكى الكفاية التردد فيه من الاصل
وانها دعاء واخفية الخبث بالنسبة الى الحدث ومن اطلاق التيمم بالصلوة التي يشترط فيها ذلك والاحتياط واعترف في الاول
بعدم الوقوف في هذا على نص ولا فتوى ولا ريب ان الاقوى عدم اعتباره للتصريح في الاخبار بجواز صلوة الحائض ذات الدم التي لا
تنفك غالبا من نجاسة المحل ومحتوى ما نفى اعتبار الطهارة من الحدثية لا خفية حكم الخبث ولذا صحت الصلوة مفهما دون الحدث
مضافا الى مقتضى تعليل نفي اعتبار الطهارة الحدثية بعدم الركوع والسجود فالنص الذي نفاه في الذكرى هو المصرح بخصوصه
والجهة لا تنحصر فيه فلا ينبغي التامل في عدم اعتبارها واما استحباب الطهارة الحدثية فاجماع وصرح به في رواية عبد الحميد باي يكون
على طهارة احب الي ولا ينبغي التامل فيه وعبارة الرضوي واكره ان يتوضا انسان عند الجنازة لانه ليس بالصلوة وانما هو التكبير والصلوة
التي فيها الركوع والسجود محمولة على نية الوجوب لصلوة الجنازة ليخرج من مخالفة النص والاجماع بل ولا التامل في استحباب الطهارة الخبثية
ايضا اقل من كونها حالة الدعاء والبعد عن الشبهة ويشرع فيها التيمم مع التمكن من الماء اما مع خوف فوت الصلوة فلا خلاف في
استحبابه كما في الكشف وان اعطى كلام المصنف احتمال العدم وهو من حصره قوله فيه بعد ذكر وصفة الشيخ باطلاق شرع التيمم لها ولو
من غير خوف الفوت لو قبل اذا فاجاته الجنازة وشرع في مراعاة الطهارة تيمم لانا كان حينئذ الا نزر سعر بالتزيد في الاحتمال وعلى كل
حال يدل عليه بعد الاجماع عموم بدلية التيمم القاضية بقيامه مقام الطهارة المائية في جميع الغايات المترتبة عليها كما لا عليها

وان الطهارة

وقت الطهارة من شرطها وهي من شرطها

والطهارة وان لم تكن واجبة لصلوة الجنازة لكنها مستحبة لها فيشرع التيمم للعذر المشروع به في غيرها الذي منه خوف فوت الغاية مع الماء
فهو كالتيمم للمكوث به لضيق وقتها عن المائية وحسنة الحلبي عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهبت وضأ فاتته الصلوة
عليها قال يتيمم ويصلي واطلاق مرسلة حريز الجنب يتيمم ويصلي على الجنازة وضعيفة سماعة عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف
يصنع قال يضرب بيده على حائط لبن فيتيمم به وفي استحبابه مع وجود الماء وعدم خوف الفوت قولان المعروف ذلك وعن الخلاف الاجماع
عليه ونفاه في الكشف من ان اجماعات الخلاف غالبا شهرة لا يصغى اليه كاحتماله كون دعواه على جواز الصلوة بلا طهارة لكونه مذكورا قبل الظهور
خلافها معا منه ومع النص عاما في الخلاف الاجماع صريح المفاتيح وظاهر المنتهى والمنتهى والذكرى والجعفرية وعن الاسكافي والسيد والشيخ والقاضي
والمحقق عدمه قال في المعتبر ما حاصله ان الاجماع فلا نعلمه كما علمه اي الشيخ واما الرواية فضعيفة لوقف زرعة وسماعة ومجهولية
المسئول وعدم صراحة الرواية في الجواز مع وجود الماء والتمسك باشتراط عدم الماء اصل واجاب عنه الشهيد بحجية الاجماع المنقول
بخبر الواحد وعمل الاصحاب بالرواية فلا يضر ضعفها مع انها من الموثق والاضمار من مثل سماعة غير قادح وهو ظاهر في المراد وكان مراده بالظهور
من حيثية الاطلاق وهو كاف في محل البحث وعلى كل حال بين نحو المضمرة مما يدل على جواز التيمم لصلوة الجنازة مطلقا مع ضرورة
خوف فوات الصلوة وعدمها ودال على ان التيمم بغير الضرورة لا يجوز مطلقا في صلوة جنازة كان ام غيرها تعارض من وجه فليطلب المرجح
وهو للعموم الاول لاعتضاده بالشهرة والاجماع المحكي ودعوى كون الحسنة مقيدة لعموم المضمرة واضح الفساد لكون القيد في فرض
السؤال وهو لا يقتضي التقييد كما ان دعوى ظهور المضمرة في خوف الفوت كما في الكشف ممنوعة مع عدم امكانها في المرسلة التي بحكم
الصحيح من جهة حريز فهي مع مرسل الفقيه حيث قال وفي خبر اخر انه تيمم ان احببت الوضوء وان كنت جنبا وقد تمت الصلوة عليها فتيمم او توضأ
وصل عليها واعتضادها بالشهرة والاجماعات كافية في الحجية ولا ينبغي التامل في افضلية المائية مع عدم الخوف ويستحب ايضا التيمم لصوم
الحائض ان لم تأمن لوثوق سماعة الطامث اذا حضرت الجنازة تتيمم وتصلي عليها فرع هل يصح الدخول بهذا التيمم في غاية اخرى مشروطة
بالطهارة ام لا صرح في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والكشف بعدمه وفي الاخير قال ومعلوم
عدم جواز فعل ما يشترط بالطهارة بهذين التيممين اي هذا وتيمم المحدث للنوم ولو كان بالارض اي دون نحو الثياب وشبهها ولو كان
مع التعذر اي خوف الفوات بناء على عدم اشتراط النوم وصلوة الجنازة بالطهارة عندهم انتهى وكان مراده من قوله بناء الخ انه اذا لم يتوقف
على الطهارة فلا دلالة في شرع التيمم بغير عذر على كون مطلوبيته للطهارة حتى يقتضي استباحته كل ما يراد فيه الطهارة معه ولا سيما على
كون مطلوبيته للطهارة حتى يقتضي استباحته كل ما يراد فيه الطهارة معه ولا سيما على القول بان الوضوء المستحب اذا قصد به التلاوة
ونحوها لا يستباح به الفريضة وما آل اليه جامع المقاصد غير من التعليل بانه شرع فيه التيمم مع وجود الماء مقصورة على مواضع مخصوصة
ومرجعها الى تعليل الكشف من انه لم يشرع تيمما برفع الحدث او حكمه ثم ظاهر بعض المنع مع التيمم الواقع لصلوة الجنازة حال عدم العذر وصريح
الجمع كما سمعت المنع وان كان مع التعذر ولعله مراد غيره ايضا وقد فهم في الجواهر من الجماعة ذلك ايضا لكنه قوى جواز الدخول في غاية اخرى
اذا تيمم لصلوة الجنازة حال تعذر المائية مع اعتراف منه بعدم الجواز اذا تيمم مع وجود الماء ومحصله ان التيمم لصلوة الجنازة على قسمين
في احدهما بدل وقائم مقام المائية ومعه يجوز الدخول في كل ما يتوقف على المائية او بدلها اذا اتفق شرط الدخول من عدم الماء وفي
ثانيهما لا بدلية فلا يباح به غير صلوة الجنازة مما يتوقف على المائية او بدلها وهنا وجه اخر وهو كون العبرة في جواز الدخول في غاية
اخرى في عدمه بوجود الماء وفقده حال الدخول لا حال فعل التيمم فيجوز ان فقد حال الدخول في الغاية الاخرى وان تيمم للجنازة حال
وجوده ولا يجوز ان كان موجودا وان تيمم للجنازة حال تعذره ولعل وجه المنع مطلقا هو ان في شرع هذا التيمم مع عدم العذر
دلالة على التخيير بينه وبين المائية وان كانت المائية اكثر ثوابا وفضيلة فاثره طهارة اصلية غير بدلية مثل ساير التيممات وهو دليل
كون المطلوب هنا مرتبة من الطهارة غيرها في ساير الغايات وهو يقتضي عدم الحكم باجزائه لغاية اخرى لعدم مطلوبيته كونه محصلا للمرتبة
المطلوبة في غير غاية وان المشروع منه هنا نسخ واحد في حال العذر وغيره ووجه ما في الجواهر ان غاية ما ذكر وجها للمنع ان الواقع من هذا
التيمم حال عدم العذر محصل لمرتبة من الطهارة غير ما يحصل لساير التيممات فلا يحكم باجزائه في غير ما شرع له ولا ملازمة بينه وبين كون الواقع
في حال العذر المشروع لغيره محصلا للمرتبة المخصوصة ايضا بل هو لو توقف على شرائط غيره محصل لما يحصل بغيره وبه يرتفع مانع اجزائه لغير
غايته والوجه الثالث ان التيمم كيف ما كان هو محصل لمرتبة من الطهارة هي دون المائية في القوة ولا يختلف اثره باختلاف شروطه

مطلقا او في خصوص حال تعذر المائية واليه ينظر عموم التيمم احد الطهورين وما بمضمونه بل النظر في هذا الاختلاف الى شدة الاهتمام
بالطهارة المائية وعدمها فيما اشتد جعل بدلا واثره في الحالين واحد واما البدلية وعدم البدلية فمطلقان عليه باعتبار هذا الاختلاف
فما كان ترتبه على المائية لانها حيث ان المطلوب ولا غير كان هو لا محالة بدلا بخلاف ما لم يكن كذلك فلا مانع من الاجزاء بغير المرتب فيما رتب بعد
رجوع اختلافهما الى اختلاف كيفية الطلب والمطلوبية مع اتحادهما في المقصود بالطلب لكن مع مراعاة شرط الدخول في الغاية الاخرى مع التيمم
من مضادة تعذر المائية حينئذ بل عموم يكفيك الصعيد في عشر سنين وما بمعناه قاض بالاجزاء ودعوى عدم معلومية مطلوبية هذا
التيمم طهارة الغير فيما يراد الطهارة واضحة الفساد لوضوح ارادته طهارة نصا وفتوى واما ما دل على اعتبار تعذر الماء في مشروعية التيمم للصلوة
الفريضة مثلا فمراد اعتباره في فعل التيمم للصلوة ونحوها وهذا تيمم لصلوة الجنازة يستباح به الفريضة ودعوى انه لا يستباح الفريضة
ونحوها الا بتيمم يشرع وقوعه ابتداء لها ممنوعة بل هي عين الدعوى ونحن نقول يستباح بكل تيمم مشروع طهرا لعموم حديث يكفيك و
على كل حال هذا الوجه اقرب الى التحقيق ان لم يكن خلاف الاجماع ولا اظنه لان الفرع لم يتعرضه الجميع وعلى تقديره فالاقوى من بعده ما
عن الجواهر وتنزيل المنع المحكي عن الكتب المتقدمة على التيمم الواقع حال وجود الماء وقوله في الجمع ولو كان مع التعذر على التعذر حال
الدخول في الغاية الاخرى وعليه لا باس بنية البدلية في التيمم الواقع لصلوة الجنازة حال فقد الماء او خوف الفوت وعلى المحكي عن الكتب
ان لم ينزل الا بنوى فيه مطلقا وما في الروض والروضة من احتمال اشتراط نية البدلية على هذا القول لجواز كونه بدلا اختياريا ما لا يرجع
الى محصل لما عرفت من ان بدليته بمعنى ترتب مطلوبيته على المائية وحيث لم يترتب لجوازه مع امكانها فلا بدلية فكيف تنوى الا ان ينوى
الترتب الفصل لكنه ليس مما يجب قصده على القول بنية الوجه الذي يبتنى عليه كلام الشهيد واتضح من هذا التقرير عدم قصد البدلية
على الوجه الثالث ايضا فتدبر جيدا فان المقام من مزال الاقدام ومما يعتبر في هذه الصلوة وقوف المصلي حيث لا يتباعد عن الجنازة اما ما كان
او منفردا ذكرا او انثى بما يخرج عن العادة المتعارفة في محل الوقوف للصلوة عليها وكذا في المأموم لكن بفصل غير المأمومين وفي الجمع تشبيه
اعتباره الى الاصحاب ولا ينافيه ما عن النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب من انه ينبغي ان يكون بينه وبين الجنازة شيء يسير الظاهر في الآية
لعدم منافاة تدبيه التقارب زيادة على حزر التباعد المبطل وعلى كل حال اعتباره ليس من نص كما اعترف به في الكشف قال لم اظفر بخبر ينص
على الباب بل انما هو لاستمرار العمل عليه وانصراف الامر بالوقوف للصلوة عليه الى الموقف المعتاد ولعله مع ظهور الاتفاق وقاعدة
الشغل في وجه كاف في الحجية ويستثنى التباعد منها بتكاثر صفوف المأمومين والاعتبار في الفاصلة الجائزة بغير الصفوف انما هو بالتعارف
دون ما في الذكرى من الاقل من مائتي ذراع ولا غير ذلك ولا يصلى على الميت اختيارا مطلقا الا بعد تغسيله وتكفينه او ما يقوم مقامهما
بلا خلاف وفي المدارك انه قول العلماء مؤذنا بالاجماع وفي الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه وهو مع استمرار العمل عليه حجة
كافية وظاهر الفتاوى ومعقد الاجماع الوجوب المشروط فلو خالف الترتيب عاد على ما يحصل به سواء كان عن عمد او نسيان او جهل كما
هو صريح بعض وظاهر اخر بل وفي الكشف بعد حكاية التعميم للثلاثة عن المنتهى قال ويحتمل العدم خصوصا في الناسي اما احتمالا للعدم
لكانه لدعوى عدم افادة ما ذكر ولبلا ازيد من الوجوب التكليفي واما خصوصية الناسي فلحديث الرفع وفي الاول ان وظيفة الكيفية مع
اجمالها وجعل فعل الحجج عنا فانه بعدم اجزاء غير المرتب لخصوص خصوصا مع جريان قاعدة الشغل واما حديث الرفع فهو لا يدل على
نفي الحكم الوضعي كلام معروف ولعله لذا قال بعد ذلك لكن يتعين الجزائية انما يحصل بالاعادة ونظير الاحتمال والجواب جار في جملة ما
يعتبر في الصلوة هنا استنادا الى استمرار عمل الحجج وعلى كل حال لو كان الميت عاريا لا كفن له حتى يكفن او لا ثم يصلى عليه سقط مراعاة الترتيب
بين التكفين والصلوة ولا تترك الصلوة بتوهم فقد شرط الصحة قطعا بل يصلى عليه من غير تكفين لكن جعل في القبر وستر عورته بالتراب
او الحجر واللبن ثم يصلى عليه من فوق القبر كما في الخبرين احدهما موثق عمار وثانيهما مرسل محمد بن مسلم فالاول في قوم كانوا في سفر يمشون على
ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر وهم عراة ليس عليهم الا ازار كيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب
يكفنونه به قال يجعل له وبوضع في لحده ويوضع اللبن على عورته يستر عورته باللبن والحجر ثم يصلى عليه ثم يدفن قلت فلا يصلى عليه اذا دفن
فقال لا يصلى على الميت بعد ما يدفن ولا يصلى عليه وهو عريان حتى توارى عورته وقريب منه الثاني وفيه الميت لا يصلون عليه بعد
ما يدفن ثم قال او جاء دفن لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلى على المدفون ولا على العريان وهما معتضدان بفتوى الاصحاب بلا خلاف كما
في الرياض وبنقل الاجماع كما في المدارك والذخيرة ولا يخفى ان النص والفتوى الذي بعبارة المتن مشتملتان احتمالا احدهما اعتبار ستر

حصل الترتيب بينهما
بين المائية لانها
وفيما لا يشتد

عورة الميت في محل الصلوة عليه وان لم يكن ناظرا وقد صرح به جماعة وهو مقتضى الامر به في الخبرين مضافا الى النهي فيهما اخيرا عن الصلوة عليه
وهو عريان وضعف السند منهما منجبر بالعمل مع ان الموثق منهما جيد في نفسه فلا ينبغي التامل فيه ثانيا في وجوب الصلوة قبل الوضع في القبر ان امكن
ستر عورته بنحو الثوب او قطعة لستره خاصة منه وهو وان كان خلاف مقتضى عبارة الشرايع لتعليقها الصلوة عليه بعد الوضع في القبر
على ما لم يكن له كفن الصادق على من له ساتر العورة لكنه صريح الذكرى والروض وظاهر عبارة المتن والخبر الثاني من قوله فيه اذا لم يقدروا
على ثوب يواروا به عورته فليصفوه واقبره ويضعوه في لحده ويواروا عورته بلبن او حجارة او تراب ثم يصلون عليه ثم يواروه في غير الحديث
لان الامر به في منطوق الشرطية لجر الرخصة لا الوجوب لما تضمنه في الحكم الشاذ فالمفهوم عدم الرخصة ان قدروا على ثوب ولا ينافيه الخبر
الاول حسبما تسمع لكنه كما قال في الرياض تبعا للمدارك لضعف سنده مع الاصل واطلاق الموثق اثبات الوجوب به مشكل مع احتمال
الوجوب في الامر المنطوق كما تعرف مفهومه نفي الوجوب وان كان في اطلاق الموثق ما تسمع نعم يصح القول بوجوبه مراعاة لشرط مشاهدة
الجنازة وعدم الحيلولة كما تضمنه مضافا الى امر تنبيه الشرط بالثوب الى التكفين الواجب لو اراد منكر الوجوب جوازه بعد الوضع في القبر وان لم
يستر بنحو الثوب والاصل ينقطع بما ذكر والاطلاق ممنوع لظهور قوله يستر عورته باللبن والحجر في فرض انتفاء الثوب ونحوه والا لم يختص
الحجر بالذكر البتة بل وكان يامر بالستر بالثوب لا قربه الى الكفن واقتضاء قاعدة الميسور وبالجملة ظاهر هنا في الخبرين بيان حكم العريان
من جميع الوجوه وهو واضح من الموثق ودونه في الوضوح الخبر الثاني ثالثها وجوب تاخير الصلوة الى ما بعد الوضع في القبر وستر عورته بنحو اللبن اذا لم
يتمكن من ستر عورته بفضل ثوب ونحوه وهو مقتضى الفتوى نحو ما في المتن بل معقد الاجماعات المحكية وظاهر الخبرين وان كان في اولهما جملة خبرية
لكنها في نحو المقام ظاهرة في ارادة الوجوب في الكشف الجزم بعدم وجوب التاخير ومن اجل حمل الامر بوضعه في القبر بعده مرة على الاستحباب
لكراهة وضعه عاريا تحت السماء وان ستر عورته كما يرشد اليه كراهة تغسيله تحت السماء واخرى على الارشاد الى دفع الحرج عن المصلين
لتاذي ستر عورته خارجا ثم نقله الى اللحد من المشقة قال والا فالظاهر انه لا خلاف في جواز الصلوة عليه خارجا اذا ستر عورته بلبن او نحوه
او بنحوها انتهى ولا اعرف من اين استظهر عدم الخلاف مع ما في المتن مورد الفتوى ومعقد الاجماع المحكي الا فتوى وجوب التاخير عملا
بالنص وقول انه لا موجب لتعيينه مع الستر بنحو الثوب في الحالين بل الصلوة بعد الوضع مفوتة لمشاهدة الجنازة اجتهاد في مقابلة
النص الامر بذلك مع امكان الفرق في نظر الشارع بصدق العراء مع وضع نحو الحجر على العورة وهو في الخارج فيدخل في نهي الصلوة
عليه عريانا دون الموضوع عليها نحو ذلك وهو في اللحد كون المستور تبعه عنده اهم من مراعاة المشاهدة بخلاف الصور المتقدمة اذ لكن
ستر عورته بنحو الثوب المقرب له من التكفين المبعد له من صدق العراء وابعها ستر عورته بعد وضعه في اللحد بوضع الحجر ونحوه
عليها ثم الصلوة عليه لا ستر الميت بالحاده وسد اللحد وهو ظاهر الخبرين وعبارة المتن والشرايع والقواعد والارشاد بل هو معقد الاجماع
فلا باس بالتزامه خصوصا مع احتمال انه بمجرد وضعه في اللحد والصلوة عليه يصدق الصلوة عليه عريانا وان صلي بعد سد اللحد ثم الظاهر
وجوب الصلوة عليه حيث كانت بعد الوضع في اللحد قبل سده واحتمل في الجواهر كونه بعد السد لان سده يقتضي وضعه مضطجعا والصلوة
وضعه مستلقيا واولى بذلك حيث يوضع في قبر بلا لحد لاستلزامه زيادة على ما ذكر الصلوة بعد الدفن ولعله لازم بعد سد اللحد ايضا
والنصوص الواردة بجواز الصلوة بعد الدفن على اختلاف مضامينها كما ستعرف المراد بها غير مفروض البحث هنا والذي لا يدفن كالذي
يلقى في البحر اذا لم يوجد ما يستر به عورته يصلى عليه عريانا ثم يلقى في البحر والظاهر وجوب وضعه مستلقيا في اللحد حتى يصلى عليه ثم
يضجعه ويدفن على الشرط الاستقبال في الحالين وفي الجواهر استظهاره وضعه مضطجعا حال الصلوة من الخبر لظهوره في انه لا يتوجه بعد وضعه
من الدفن الا اهالة التراب ثم استشكل فيه من جهة فقد شرط الصلوة وقال الا ان يكون ذلك خارجا عنه وملحقا بالصلوة على المدفون
لكن لا ريب في ان الاحوط الاول اي مستلقيا مع ستر نفس العورة اي الحجر لا الاكتفاء بسد اللحد بالحجر وستر العورة به كما حكينا عنه احتماله
سابقا ثم بعد الفراغ من الصلوة عليه يوضع على جانبه ويدفن انتهى وفيه ان اصل الظهور في انه لا يتجه بعد وضعه الا اهالة التراب بحيث
لا يفصل محل التغليب الى جانبه لبين بذلك الظهور المعتبر ليرفع به يد عن الاستلقاء الذي هو شرط اجماعا ثم الالحاق بالصلوة على المدفون
في غير محله لانها هي حيث يوجد الميت مدفونا والفرض هنا ابتداء دفنه ولا يلحق المفوتين بالفوات وما يعتبر حال الصلوة غير ما ذكر امور
منها وضع الميت مستلقيا ولا اجد خلافا في وجوبه حال الاختيار بل هو مورد اجماع كما عن التهذيب وغيره ومنها كون راسه الى المغرب
ورجليه الى المشرق ووجوبه مورد اجماع ويدل عليه موثق عمار عن صلى عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب جعل الى موضع راسه فقال

يسوى ويعاد الصلوة عليه وان كان قد حمل فما لم يدفن فان دفن فقد مضت الصلوة عليه لكن لا تدل على تعين موضع للرأس والرجلين اذ لا تحقق
للصلوة بدونه الا به ولا قائل بتعين غير ذلك وعليه فاستقبال الميت بوضع مقدم جانبه الايمن على القبلة وعن المهذب ان مستنده نصوص
الطائفة وعلمهم وهذا هو المراد من تعبير جماعة كالفاضل وغيره من استحباب جعل راس الجنازة الى يمين المصلي ورجليه الى يساره ومضرونه
عدم تمامية لو اريد محاذاة راسها نفس الشق الايمن من المصلي للاتفاق على التصريح لو حاذى المصلي راس الميت بل جعله الافضل جماعة وبه
يخرج راس الميت عن محاذاة نفس يمينه وكذا لو حاذى قدمي الميت فالمراد منه وضع راس الجنازة الى جهة يمين المصلي المستقبل للصلوة
ورجلها الى جهة يساره وهما المغرب والمشرق وانما عبر به ليجمع ما ذكرناه مع اعتبار محاذاة المصلي للجنازة فانهما يجتمعان معا بتقييد وضع
الراس الى جهة يمين المصلي المستقبل اذ لو وضعت قدامه معرضة للقبلة خارجة بتمامها عن محاذاة يمينه كان جميعها في جانب يمينه لا راسها
وبعكسه لو كانت خارجة بتمامها يساره واعتبار هذه المحاذاة وان تردد فيه المحقق الثاني وقال لا اعلم الى الان تصريحا لاحد من معتبري
المتقدمين بنفي ولا اثبات وان صرح بالاشتراط بعض المتاخرين لكن في الجمع ان دليله قول الاصحاب ومراده الاجماع وفي الكشف
كالمعتبر والذكرى قطع الاصحاب باعتبار وضع الرأس الى يمينه والرجل الى يساره وعن الغنية الاجماع عليه وعلى تفسيره بما عرفت تكون
المحاذاة مورد حكم اجماعهم وهو الحجة مضافا الى استمرار العمل عليه الى يومنا ومواظبة الحج وانصراف الامر بالصلوة عليه الى ذلك وصيانة
الشغل في وجه ويستثنى صلوة المأموم قطعا لاستلزام استطالة الصف الخروج عن المحاذاة قطعا ومنها مشاهدة المصلي الجنازة في غير حال
الضرورة لا رؤية خصوص بدنه اذ لا اقل من حيلولة الكفن او ما بحكم مشاهدتها كمشاهدة ما هو ملفوف في ظهانه ولو الكثير او موضوع فيه من تابوت
ونعش ونحوهما مما صار مع الميت جهانه واحدة فان مشاهدة تلك الجهانة بحكم مشاهدة الجنازة فلا يصح من وراء جدار او ستر مانع من المشاهدة
او قبة ولو صغيرة او خيمة او صندوق واما بغير هيئة التابوت او هيئة الكبيرة جدا لانصراف امر الصلوة عليه الى ما كان من الاول دون الاخير بل في
كبيرها يفتح الصندوق مضافا الى اصالة الشغل ومنها عدم غيبة الجنازة والمراد بالغيبة هنا ما يقابل الحاضرة واعتباره اجماع من الامامية حتى
للغائبة فيجوز الصلوة على الغائب عن المصلي وحملوا منه صلوة النبي على النجاشي وحملوها اصحابنا على الدعاء مع امكان انخفاض الارض اعجازا
حتى شاهد جنازته وان لم يقع عندنا من جهة التباعد الزائد لكن يصلح رد العامة به وعلى كل حال شرط المشاهدة مغن عن اشتراطه مضافا الى
عدم احراز جملة من الشرائط كالاستقبال وعلى القبلة مع كون الجنازة في غير بلد المصلي اجماعا والتناسي واستمرار العمل عليه من زمان الحج الى الان
وخالف فيه بعض العامة فجوزوا وقوف المصلي قدامها مباشرا على الغائب وهو غلط في غلط ومنها قيام المصلي اجماعا كما صرح به في الذكرى و
الكشف وغيرهما مساعدا بالتتبع اذ لم يجد خلافا في اعتباره الا من العامة وهو الحجة مع استمرار العمل عليه من زمان الحج الى الان ومواظبة ضلالهم
عليه على وجه كان في حكم البيان مضافا الى دخوله في الامر بالوقوف محاذي الصدر او الوسط والراس بناء على ارادة كونه افضل افراد الواجب
المخير كذا في الجواهر وفي الاجماع المستفيض بل لا يبعد تتبع وجوب القيام فيها وجوب الاستقرار اختيارا فلا يصح ماشيا او متحركا كما في الفرائض
المكتوبة واذا تعذر القيام جاز الصلوة عليه من جلوس والاستقرار جاز ماشيا ومتحركا في مكانه كما صرح به فيما تقدم في خبر جابر الانف في ذكر
شرط الاستقبال والظاهر ان القيام هنا ركن فلو صلى جالسا او ماشيا وجب الاعادة على القاعدة الاشتراط وكذا التكبيرات الخمس ركن كما
يعطيه اخبار التقليل باخذها من الفرائض الخمس ويقتضيه الاصل في الجزئية ولو زاد نسيانا فالاخرى كما لو كبر عند بعض الادعية تكبيرتين
او نقص يوجب الابتداء كما لو كبر اربعا ثم فصل كثيرا بطل الاخرى وان فوق في الذكرى عدم البطلان بزيادتها معللا بانه ذكر حسن والخروج
بالخامسة وبينه وبينها بعنوان الجزئية ليس حسنا والخروج بالخامسة غير مطرد ولا ينافي بينها فرضناه نعم زيادة الدعاء لا يضر قطعا فالذي
بحكم الركن في هذه الصلوة مع النية التي بحكم الركن سبعة وعلى كل حال لا يخفى انه فرع جماعة على وجوب القيام انه لو صلاها عاجزا قاعدا او
راكبا او نحوهما هل يسقط عن القادرين ام لا وجهان من تحقق صلوة جمعهم ومن نقصها مع القدرة على الكاملة والى يرجع ما في المدارك لو
وجد من يمكنه القيام لم يسقط الفرض بصلوة العاجز لاصالة عدم سقوطه بغير الصلوة الكاملة مع احتمال السقوط بقيام العاجز بما هو فرضه
انتهى فان كان مرادهم انه اذا وقع فعل العاجز بعقيدة عدم وجود القادر وبعده تبين ان هناك قادرا فعمل الوجهين مبنيان على جريان
الاجزاء في مثله وانه من باب تخيل الامر لا وجوب الامر الظاهري والاجزاء ولا ريب ان المتجه هو الثاني وان كان مرادهم ان مع معلومية وجود
القادر اذا فعل العاجز يكون فعله مسقطا عن القادر دائما لا فلا وجه لعدمه لان الخطاب الكفائي وان تعلق بالجميع المقصود بروزه في الخارج من
واحد فلا يلاحظ القدرة بالنسبة الى ذلك ولا يتحقق عدم امكان الكامل الا بعجز الجميع مع وجود القادر ولا يشرع فعل العاجز بعنوان امتثال

ومنها وضع الجنازة قدام المصلي اجماعا صح

الا بعجز الجميع مع وجود القادر لا يشرع بمشروعيته بعنوان امتثال امره الاستحبابي بناء على كون الصلوة واجبا كفائيا ومستحبا عينيا لكن لا يسقط به الفرض وهذا الكلام جار في جميع افراد الناقص باعتبار كل واحد من الشرائط لعنوان البحث عنه اسقاط فعل فاقد شرط الخنثى عن القادر عليه وعلى ما استوجهناه لا يشرع صلوة من لا يتمكن من الاستقبال او الاستقرار او لا يحسن العربية الا مع عجز الجميع عنها وهكذا تعلق الكلام في سائر الشرائط المعتبرة في الفرائض اليومية مطلقا او في خصوص جماعتها فمن الاول اعتبار ستر المصلي ومراعاة شروط الساتر من عدم الجرير به وغير ماكول اللحمة الى غير ذلك وترك ما يجب تركه في الصلوة من التكلم والانحراف بالوجه عن القبلة وسائر المبطلات او المحرمات ولا دليل على اعتبار شيء منها هنا غير عموم ما دل عليه في الصلوة فان قلنا بشمول عنوانها لهذه الصلوة كان الاصل هنا اعتبار ما اعتبر في الصلوة اليومية الا ما خرج بالدليل وان لم نقل كان الاصل عدم اعتباره هنا الا ما قام على خصوصه دليل والاظهر عدم الشمول اما لعدم التبادر او لاستفادته من الاخبار كما تقدم من خبر يونس بعد قوله اصلي عليها على غير وضوء نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر في بيتك على غير وضوء ومرسل حريز وخبر الفضل المتقدمين وصحيحة الحلبي لا باس بالصلوة على الجنائز حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هي استغفار وفي صحيحة ابن مسلم يصلي على الجنائز في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود الى غير ذلك ولو انصف عدم اعتبار رفع الحدث للدخول فيها وعدم بطلانها بالحدث فيها عدا كاف في دليل الخروج عن حقيقة الصلوة خصوصا مع نفي الطهارة فيها كتابا مع ملاحظة قوله لا صلوة الا بطهور والا بفاتحة الكتاب لا اقل من عدم انصراف اطلاق الصلوة اليها فلا يثبت حكم المبطل بغير نحو الاسم هنا سواء كان من اجزاء او شرائط او موانع او محرم محض من تروك او افعال وبه يتبين ضعف ما في الذكرى من ان الاجود ترك ما يترك في ذات الركوع والابطال بما يبطل به الا ما يتعلق بالحدث والخبث وتبعه في جامع المقاصد قائلا وينبغي على ذلك اشتراط الاستقبال وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه وفي الاول قيام الدليل على خصوصه لا يقتضي الكلية ثم لا دلالة في ايجابه على كونها من حقيقة الصلوة وفي الثاني ان الكلام في شمول هذه الصلوة وفي الثالث كفاية الصدق بانضمام الاصل في الحكم بالخروج من العهدة نعم لا ريب في البطلان هنا بنحو الاسم سواء كان مما ذكر في الصلوة كالفعل الكثير او غيره لاعتبار صدق اسم المامور به كليه وكذلك باتحاد المحرم معها في الوجود كالقيام على ارض مغصوبة او في لباس مغصوب بناء على الاتحاد فيه لاتحاد المدرك فيه مع المكتوبة ومما يتفرع على هذا الاصل عدم اعتبار ستر المصلي فضلا عن صفات الساتر لعدم دليل عليه في خصوص المقام من اجماع وغيره ودليل اعتباره في الصلوة لا يشملها وفاقا للذكرى وخلافا للذكرى نعم يجب الستر عن الناظر ولا يوجب تركه البطلان الا من باب مسئلة الضد ان حيل فيها واما ما هو شرط صلوة الجماعة فالذي يقتضيه النظر جريان اكثر ما اعتبر في جماعة اليومية هنا وان كان مورد ادلتها او جملة منها جماعة الصلوة واطلاق الصلوة لا تشمل هذه الا ان الظاهر من النص والفتوى كونها ملحوظة من حيثية الجماعة والائتمام المتحققة هنا قطعا ولذا كان وجوه الترجيح في امام الجماعتين متحدة حيثما عرضت ومن هذا القسم اعتبار العدالة وعدم ارتفاع المامومية وعدم امامة الرق وولد الزنا وغيرها من صفات الامام اللائقة منها والاولى الذي من الاخير وجوه الترجيح المتقدمة في مقام المشاحة نعم ما علم ملحوظيته واعتباره في الصلوة جماعة لا يجري هنا لعدم شمول دليله وما يشك في كونه ملحوظا في الصلوة جماعة او في انعقاد الجماعة لا يجري هنا ايضا لبقائها مع هذا الشك على اطلاق الادلة ومجرى الاصل لا يثبت الجماعة لا تكون الا في صلوة فما الفرق بينهما لوضوح الفرق بين ما كان لفظ الصلوة موضوعا يختص بذات الركوع او كان الحكم مقصورا على صلوة ينعقد بينها الجماعة فيتم كلما يا تم فيه مما يطلق عليه الصلوة ولعل وقوع الخلاف في اعتبار بعض ما ذكرنا انما هو من جهة اختلافهم في النظر في انه شرط الجماعة او صلوة الجماعة ولو من جهة اختلاف الاخبار الواردة فيه فانه موكول الى نظر الفقيه وفهمه كالعدالة فقد ورد فيها الاتصال خلف من لا تثق به وما اشبهه وورد ايضا استتر لا يامون الناس وعد منهم شارب النبيذ والخمر وما اشبهه ولذا اختار في الذكرى عدم اعتبارها هنا وفي كشف اللثام اعتبارها ولعله الاظهر لما تقدم من ظهور ملحوظيتها في صفة الامامة ولكن لشدة اختلاف الفتوى في اعتبار جملة من هذه الامور هنا مع عدم وضوح الدليل لا ينبغي ترك الاحتياط البتة بمراعاة كل ما يراعى في الصلوات اليومية فعلا وتركا جماعة وفرادى ما عدا الطهارة وبعض امور مفروغ عن عدم اعتبارها وسنن الصلوة عليها امور منها وقوف الامام والمصلي المنفرد عند وسط الرجل وصدر المراة اي محاذيا لهما بلا خلاف كما عن المنتهى وعليه الاجماع كما في الغنية وعن المجمع انه قول الاصحاب في المدارك قول المعظم وفي الخلاف المشهور لمرسل ابن المغيرة عن علي ع من صلى على امراة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه ويؤيده خبر جابر وعن الاستبصار عند راسها وصدره لخبر ابن يحيى اذا صليت

على المرئة

على المرئة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل فقم عند صدره ويمكن ارادة ما في المرسل الجاوز كما صلاة التهذيب وعن الخلاف الوقوف عند
رأس الرجل وصدر المرئة مع دعوى الاجماع عليه مع ان شقه الاول ابن بنص وحكاه في المختلف عن ابن بابويه وعن الهداية والفقيه عند الرأس
مطلقا وحكاه في المعتبر عن الشيخ ايضا وعن المنتهى عند الصدر مطلقا وفي المعتبر التخيير بين المشهور والمحكي عن الاسكافي وتبعه في الحدائق وهو
مرجح المكاتبة المفقودة لاعتضاد الخبرين بالشهرة والاجماع المحكيين والاطلاقات لم نقف على ما يدل عليها فلا ريب في ان المشهور هو الاقوى
يستثنى من هذا الحكم المصلي في صف الجماعة لخروج اختيار الموقف عن يده وقد صرح به غير واحد ايضا والاولى الحاق الخنثى والتصغير بالمرئة
بناء على عدم وضع الشهوة كما في جامع المقاصد والحاق التصغير بالرجل كما في الذكرى ولو اتفقا اي الرجل والمرأة في صلوة واحدة جعل الرجل الى
الاقرب الى موقف الامام وجعل المرأة الى الابعد منه تماما الى القبلة اجماعا مستفيضا ولان الاقرب الى الامام افضل لكونه نوع تعظيم والرجال
افضل كما ثبت نظيره في جماعة المكتوبة وقول الصادق ع كان علي ع اذا صلى على المرأة والرجل قدم المرئة واخر الرجل واذا صلى على العبد والحر
قدم العبد واخر الحر واذا صلى على الكبير والصغير قدم الكبير واخر الصغير ومثله خبر طلحة ولا يجب بالخلاف كما عن المنتهى للتصريح في صحيحة
هشام بنفي البأس من تقديم كل منهما وتأخير الآخر وعليه يحمل ما في مضمرة الحلبي المتضمنة لوضع الرجل بين يدي المرئة ما يلي القبلة بارادة
جواز ذلك ترجيحا لما تضمن ما تقدم من وجوه عديدة والمراد بالتقديم والتأخير بالنسبة الى القبلة والمؤخر من يلي الامام ولو وضعا بحيث
يحاذي صدرها وسطه ليقف المصلي في موضع الفضيلة كما صرح به جماعة وفيه كلام نسمعه ولو كان اي المتوفى مع المرئة المدلول عليه بكلمة
انفقا او ولو كان معهما ثالث وكان طفلا لم يكمل الست فيجعل من وراءها الى ما يلي القبلة وان كمل الست جعل اقرب الى الامام كالرجل وكما
يقدم عليها في القرب الى الامام يقدم على العبد ايضا فيوضع بعد الرجل ولو كان مع الرجل والمرئة عبد وسط بينهما اجماعا كما عن الخلاف
التذكرة تغليبا لجانب الذكورة ولو كان ثم خنثى لم يدر كيف جعلت وراء المرأة الحرة مما يلي القبلة تقديما لجانب الحرية بخلاف الحر مع العبد ان
جعله معهم خنثى اخرى عن المرأة الى جانب الامام مراعاة لاحتمال الذكورة وعن الخلاف المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وقيل قد يقيد بما لم يكن الخنثى
مملوكا والا قدمت المرئة ترجيحا للترجيح المعلوم على المرجح الموهوم وعلى كل حال هذا الترتيب مستفاد من النصوص والفتاوى المعتبرة وهنا
اقوال اخر يمكن تنزيل بعضها على ما ذكره ابن بابويه جعل الصبي الى ما يلي الامام والمرئة الى القبلة وكذا عن المعتبر وعن المراسم ايضا مرادة
تقديم الخناثى على الصبيان الى الامام قال يقدم الرجال ثم الخناثى ثم الصبيان وبعد من النساء وعن النهاية تأخير الصبي عن المرئة الى القبلة
من غير تعرض للصبية وكذا في الشرائع والمتن لكن مع التعبير بالطفل وعن الاسكافي ان وضعهم على العكس من موقفهم وراء الامام لو كانوا
احياء مأمومين وحكي عنه في المختلف انه قال في ترتيبهم ان الرجال يلون الامام ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء ثم الصبيات
واذا كانت الجنائز رجالا واناثا او غيرهما قدم الى الامام افضلهم كما عن المنتهى قال لانه افضل من الآخر فاشبه الرجل مع المرئة وفي الكشف
بعد حكايته قال لم اجد به نصا انتهى اي بقوله قدم الى الامام افضلهم الا ان ينزل عليه قوله في خبر السكوني وسيف بن عميرة خبر الصفوف
في الصلوة المقدم وفي الجنائز المؤخر قيل يا رسول الله ولم قال صنا وسترة للنساء والتقريب ان المراد من الصفوف في الجنائز صفوف الاموات
الموضوعة للصلوة لا الاحياء المصلين ومن المؤخر المؤخر عن القبلة الى جانب المصلي كما ان المقدم في الصلوة هو الاقرب الى القبلة واذا كان
الاقرب الى الامام هو الافضل كان الافضل للافضل كما في صفوف صلوة الجماعة وحيث يختص الافضل بالافضل الذي هو الرجال الاجر
يوضع جنازة المرئة خلف جنازة الرجل فيكون سترة لها لبعدها عن المصلين وهذا التنزيل من المجلسي ره في البحار وفي الوافي تنزيله
على ارادة صفوف المصلين في الجنائز والصلوة معا وعليه لا دلالة فيه على ما نحن فيه لان معناه ان خير صفوف الصلوة المكتوبة مقدمها الى القبلة
الذي هو الاول وفي صلوة الجنائز مؤخرها عن القبلة الذي هو اخرها ومعنى التعليل ح ان النساء كن يطلبن فضل الصف المتقدم من صفوف
الاخر صفوف الرجال المعهود به لزوم تأخرهن عن الرجال في الصلوتين فكن يتصلن بالرجال وربما يختلطن بالرجال حرصا على الفضل فقال
النبي ص الصف المتأخر في صلوة الجنائز افضل من المتقدم ليكن ميلهن الى التأخر فلا يختلطن او يتصلن بالرجال فكان شرعه ارشادا لهن
ثم بقي حكمه وان لم يكن مع الرجال نساء وانما طلب الرجال ح التأخر الى اخر صفوفهم فلم يكن فيه المفسدة لكونهن خلفهم فلا يرونهن ولا يخفى
ان هذا التنزيل الذي اصله من عبارة الفقيه المنطبقة على عبارة فقه الرضا ع اربط بالتعليل بكون افضلية الصف المتأخر كانت هنا
سترة من تنزيل المجلسي ره وان نبه به وقال فخذ ما اتيناك وكن من الشاكرين لما عرفت من ان بيان العلة لا يستقيم الا بانضمام المقدمة المطوية
من اختصاص الافضل بالافضل فيوجب التباس الخفاء في فهم التعليل فيه مضافا الى ان السترية على تنزيل المجلسي غير مطردة غالبا من كون الفضل

بعرض جنازة ولا اثر بين لمرفى التباعد عن المصلين بخلاف الصف عقيب الصف بل الصلوة على جنازة المرئة غير محتاجة الى الستر بينها وبين
المصلي وتباعدها عنه حيث شرع انما هو لانحطاط درجتها عن درجة الرجال لا لحصول الستر هذا مع انطباق ما في الفقيه وهو من اهل
البيت الذين هم ادرى بما فيه وعلى كل حال في الذكرى بعد حكايته ما مر عن الفاضل المناقشة فيه بان الترجيح بالافضلية مدفوع باطلاق النص
وكلام الاصحاب كان مراده اطلاقهما بالنسبة الى ما عدا ما تضمنا من المذكورة والحرية والبلوغ ولعل دعوى الترجيح بها بدعوى تنقيح المناط
مما ورد بتقديم ذي الزيادة الشرفية وعن الفخر عند التساوي لا يستحب الضرب الا بالقرعة او التراضي لا يستحب الصلوة تقديم احدى الجنازتين
معينة الا ما يخرج عليها القرعة او تراضي اهلها بتقديم المعينة ولا باس به ويتبين الحكم في صورة اجتماع جنازة الرجل والمرئة الحرة والمملوكة
والصبية والصبي لست ودونها الخنثى البالغ وغير البالغ لست ودونها الحر والمملوك من ملاحظة الترتيب فيما تقدم فيوضع الرجل مما يلي
الامام ومن بعده الصبي للست الحر ثم العبد البالغ ثم العبد لست ثم الخنثى المملوك كذلك ثم المرئة الحرة ثم المملوكة ثم الطفل الحر لدون الست
ثم العبد كذلك ثم الخنثى الحر ثم المملوك كذلك ثم الانثى كذلك ولا يخفى انه لو خلينا والنصوص لدلالة على هذا الترتيب لاقتضت في وضع الجنائز
المتعددة المختلفة من الرجال والنساء مع مراعاة فضيلة الوقوف عند وسط الرجل وصدر المرئة محاذاة صدرها وسط الرجل والوقوف عند
وسط الرجل لكن في موثق عمار الوارد في الرجل يصلى على ميتين او ثلاثة وضع الجنائز بشبه التدريج بجعل راس الرجل الثاني الى الية الاول ورأس
الثالث الى الية الثاني وهكذا ثم يقوم في الوسط وان كان الموتى رجالا ونساء يجعل راس المرئة الى الية الرجل الاخير ثم يجعل راس المرئة الاخرى
الى الية المرئة الاولى وهكذا حتى يفرغ منهم كلهم ثم يقوم في الوسط وسط الرجال ويصلي صلوة واحدة وبعضهم ترافق الفاضل في
الفوائد التذكرة وغيرها والشهيد في الذكرى مع تصريحهما بانه اذا اجتمع الرجل والمرئة يحاذي بصدرها وسطه ليحاذي الامام في موقفه موضع
الفضيلة منهما معا وتبعهما بعض من تاخرهما ولا يخفى المناقشة بين الحكمين من جهتين احديهما وضع راس المرئة عقيب الية الرجل مع محاذاة صدرها
والاخرى وقوف الامام في وسط الرجال مع وقوفه محاذيا لصدر المرئة وتنبه المناقشة في الكشف من مثله في جامع المقاصد ولذا قال مستدركا لرفع
المناقشة في الاول بعد قول مصنفه يتبعان بجعل راس الميت الابعد عند وركه الاقرب هكذا ان هذا الكلام منه في الموتى الذين من صنف واحد
لما قدمه من جعل صدر المرئة بحذاء وسط الرجل لكن فيه ان موضعه الميت الابعد والاقرب دليل ارادته لاختلاف الصنف اي الذي محله الابعد
او الاقرب مع ان دليل وضع المتعدد هكذا هو الموثق وصريح فيه بوضع النساء مع الرجال كذلك ايضا وفي الكشاف شرح العبارة قال
روى ذلك عمار ولا مناقشة بين هذا وما تقدم من مراعاة جعل صدر المرئة عند وسط الرجل لان ذلك مع اتحاد الرجل اي مع المرئة ثم
اشكل بان وضع الرجل اقرب الى الامام والمرئة بعده انما هو لمراعاة محل الضرب البعد من الامام وهذا يفوت بالوضع متدرجا واعترض
بورود الاشكال في الكشف قال في خبر عمار التدريج قال وهو لا ينافي الترتيب المذكور الا باعتبار ان الامام يقوم في الوسط فلا يفيد
تقديم طرف الصف اقرب لانا خبر وسطه البعد وكانهما لم يلحظا مبدا الوقوف عند وسط الرجال وبملاحظته لا يرد الاشكال لان المقصود
اقربية المتقدم من المتاخر وبوقوفه عند وسط الرجال يكون جميعا اقرب اليه فاما من جهة قدامه فلوضعهم جميعا الى ما يليه والنساء التي
ما يلي القبلة واما باعتبار جانبيه فاول النساء موضوعة عن ميسرته عند منتهى موضع الرجال من ميسرته وعلى كل حال المبحث التدريج حال
تعدد الجنازة مطلقا لان محاذاة وسط الرجل بصدر المرئة لا اثر لها في النصوص وانما هي اعتبار استحسنه جماعة بزعم الجمع بين ما ورد
بالوقوف عند صدر المرئة وما ورد بالوقوف عند وسط الرجل ليقف الامام محل الفضيلة منهما مع ان مورد كل منهما في النص ظاهر في حال
الانفراد دون الاجتماع وهو لا ينافي كون الوظيفة حال الاجتماع وضعهما متدرجا كما تعطيه الاخبار اذ في حال تعدد الجنازة ليس في النص الا
التدريج وان اختلف بوضع الرجل مما يلي الامام كما في الموثق والمرئة كما في مضمر الحلبي وسماعة وقد اشرنا الى كون العمل من هذه الحيثية على الموثق
ولعله لذا لم يذكره في التذكرة في صورة الاجتماع الا التدريج قائلا انه قول علمائنا واما ما حكاه في مفتاح الكرامة عن المنتهى من عدم الخلاف
في كون الوظيفة وضع المرئة محاذيا صدرها وسط الرجل فليس في المنتهى ذلك وانما فيه نفي الخلاف عن استحباب الوقوف عند صدر المرئة
ووسط الرجل وهو كذلك ولكن لا ملازمة بينه وبين الوضع بنحو المحاذاة المذكورة حال الاجتماع بل اذا تعدد الرجال والنساء لا ينافي
الوقوف في محل فضيلتهما مع المحاذاة المذكورة بالنسبة الى الجميع فلعل النص بالتدريج مراعاة لهذا الفضل بالوجه المسور منه بناء على كون
المقصود منه تباعد الامام من محل الريبة ومحاذاة ما سفل عن وسطها وهو حاصل بالوضع التدريجي مع الوقوف عند وسط الرجال مع
مراعاة صيرورة الجنازة بمنزلة الواحدة بوضعها بتداخله على نحو توصيف البناء لتكون الصلوة واحدة كانها واقعة على ميت واحد كما يشعر

به قوله في النص يصلى عليهم صلوة واحدة كما يصلى على ميت واحد وبالجملة المتبع في الوظايف هو النص والوارد منه خال عن تعدد الجنايز مع
الاكتفاء بصلوة واحدة ليس الا الوضع مدد جامع الوقوف في وسط الرجال والوارد بالوقوف عند عدد الرئة ووسط الرجل المتبادر منه خالة
انفرادها فلا معارضة وان كو بر فلا اقل من الطلاقة ويقيد بما ورد في حال الاجتماع وانقدح مما ذكر ان كلا من توجيهي الجامع والكشف في الجمع بين فتوى
الفاضل لا يستقيم لان القول بكل من التفصيلين لا يتم لان نص المتذكر يصح مصرح به في الميتين فما زاد فلا يتم الفرق الذي وجه به في قولهما وكذا صرح
به في الموثق من صنف واحد ومن صنفين فلا يتم الفرق الذي وجه به في ثانيهما نعم يبقى الاشكال في الموثق من جهة مخالفته لامور معتبرة في الصلوة منها
خروج طرف الصف المستطيل من سمت قبلة المصلي فلا يكون مستقبلا بها القبلة ومنها خروج بعض الجنايز عن محاذاة المصلي الى احد جانبيه ومنها
ان احد طرفي الصف اذا استطال قد يصل الجهة خلف المصلي انا قرب المصلي من المتوسطة التي يقف عندها واذا اراد التخلص من هذا المحذور
بالوقوف بعيدا فهو التزام بخلاف وظيفة القرب من الجنازة ولعلما حاول دفع بعض هذه المحاذير الشهيد في الذكرى في استظهاره جعلهم صفين قائلا
ليكونوا في سمت قبلة المصلي واستجوده في الكشف معترفا بان ظاهر النص والاصحاب جعلهم صفا واحدا ولا يخلو تعدده من مورد النص مع قيام
احتمال مراعاة النص صيرورة الجميع كالميت الواحد حسبما اشرنا اليه من الاشكال والمحذور المذكور كالمحاذير المتقدمة يرتفع كلها بورود النص لكن
تبين الاعتراف في الكشف من قوله بان ظاهر النص والاصحاب جعلهم صفا واحدا بكونه معقول الاصحاب فما في الجواهر من انه قال من نفرض الكيفية التي يحتمل
التي تضمنها وانه لم يعرفها قبل الفاضل ومن تبعه كانه في غير محله خصوصا مع ما مر من التذكرة من انه قول علمائنا كما انه تبين ضعف ما في الكشف
من ان الظاهر جواز جعل كل واحد صفا مستويا بما لم يؤد الى البعد المفرط بالنسبة الى بعضهم وكذا جعل كل عدد رجل اخر وهكذا صفا مستويا
كما قال العلامة فانه بعد بلا شبهة مناط لقيام احتمال خصوصية في الصف الواحد لكونه بمنزلة ميت واحد حسبما سمعت ولذا اقتصر على المنصوص
في الذكرى فتدبر تتمة يستفاد من النصوص الواردة في المقام وفتاوى الاصحاب البالغة حد الاجماع المنقول اجزاء صلوة واحدة على
الجنايز المتعددة وعن المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا واستشكل جماعة فيما كان بينها من يجب الصلوة عليه ومن يستحب فان كان من جهة اصل
التداخل في الصلوة باعتبار كونه على خلاف الاصل فيرفعه ورود الاخبار المعتضدة بالاجماعات بذلك وان كان من جهة تضاد نية الوجوب
والاستحباب فهو غير وارد على المختار من عدم اعتبار قصد الوجه وعلى تقدير اعتباره فيقتصر في مثلها على قصد الوجوب خاصة حسب
ما تعرضناه في مسئلة نية الوجه في باب تداخل الاغسال ووقوف المأموم وراء الامام ولو كان واحدا بخلاف المكتوبة فانه يستحب وقوف
المأموم الواحد بجنب الامام ذكره هنا جماعة بل صرح غير واحد بعدم الوقوف على خلاف فيه ويدل عليه عموم خبر البيع ولكنه يشمل بعمومه
صلوة المنفردين ايضا ولعلها خارجة من عمومه لظهور الاجماع من تقييدهم الحكم هنا بصورة الائتمام من غير تعبير احدهم بما يظهر في العموم و
اذا كان المأمومون رجالا ونساء تقف النساء خلف الرجال بلا ريب فيه كما في المدارك وبلا خلاف كما في مفتاح الكرامة والجواهر لعموم جملة ما
تضمن تاخرهن عن الرجال في الصلوة فان كان ذلك على سبيل الوجوب كما هو احد القولين كان التاخر هنا ايضا وجوبيا وان كان ندبيا فكذا
التاخر هنا ولذا قال في البيان وتتاخر النساء وجوبا او استحبابا ومقتضى ما تقدم من عدم انصراف الصلوة الى هذه الصلوة وان كان
عدم شمول دليل منع محاذاتها الرجل للمقام لكن لا باس بالتمسك لدليل ولو فهم الاصحاب خصوصا مع شائبة نص به من خبر خبر الصفوف
المتقدم وان كان في النساء حايض انفردت وقضت خارج صفوف المأمومين من الرجال والنساء صرح به جماعة ويدل عليه المستفيضة
من خبري ابن مسلم وسماعة وحديثي ابن المغيرة والبصري وعن المقنع والفقيه ومحتمل المقنعة الاقتصار على انفرادها موقفا عن الرجال وكانه
لتذكير الضمير في نحو قوله في خبر ابن مسلم لا تصف معهم وتقف منفردة ومن اجله تردد في الذكرى قال وفي انفراد الحايض هنا نظر من قوله
الصادق ع لا تقف معهم تقف منفردة فان الضمير يدل على الرجال واطلاق الانفراد يشمل النساء ولعله في غير محل المنع لدلالة تذكير الضمير
على خصوص الرجال ضرورة عدم كون المرجع في اللفظ بل مدلول عليه بالمقام ويجوز ان يكون المأمومين او المصلين فيبقى اطلاق الانفراد
خصوصا في نحو قوله تقوم وحدها بارزة من الصف سليما عن المعارض والامر محمول على الاستحباب لعدم مكافئة المطلقات المعتضدة بالشهرة
العظيمة المتاخرة للاجماع بل ظهور الاجماع اذ لم يعد القول بوجوبه الا ما عسى يشعر به عبارة الجواهر حيث قال وان كان ظاهر النصوص
الوجوب كبعض الفتاوى وكان الاستظهار من بعض الفتاوى لاطلاق الامر فيه من دون تصريح بالندبية ويستحب ان يكون المصلي
متطهرا حسبما مر الكلام فيه خافيا كما عن الفاضل بل هو معقد اجماع الغنية ومختار المعتبر معللا بانه موضع انعطاف والتذلل فيه بالانية
اشبه بالتخشع والتبتل والمروي عن بعض اصحابنا من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار خلافا لجماعة فجعلوا المستحب نزع الرداء

فما استحب وصلوة الجنايز لعل المصلي منطوق الطاقي

رد في الاحتفاء بل في المتداول ويحكى الذخيرة انه مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وعبر به في الشرائع ايضا لكن بلفظ النعل لا الحذاء والظاهر
اتحاد المراد لتفسير الحذاء بالنعل في اللغة فالممنوع عند الجماعة مطلق الحذاء غير الخف واستدلوا بالمروي عن ابي عبد الله لا يصلى على الجنازة
بحذاء ولا باس بالخف وطعن في سنده شيخ الصدوق قال في الذكرى قال في المقنع روي انه لا يجوز للرجل ان يصلي على جنازة بنعل حذو وكان محمد بن
الحسن يقول كيف يجوز صلوة الفريضة به ولا يجوز صلوة الجنازة وكان يقول لا نعرف النهي عن ذلك الا من رواية محمد بن موسى الهمداني وكان
كذابا قال الصدوق وصدق في ذلك الا اني لا اعرف من غيره رخصته واعترف بالنهي وان كان من غير ثقة ولا يرد الخبر بغير خبر معارض ثم قال
قلت قد روى الكليني عن عدة عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران عن سيف بن عميرة ما قلناه وهذا طريق غير طريق الهمداني الا ان يفرق
بين الحذاء ونعل الحذاء انتهى ولا يخفى ما في اجماله بعد ما سمعت من تفسير اهل اللغة وظاهر المقنع ان المنع هنا تحريمي هو الذي فهمه شيخه
من القول بالمنع ولم يبلغه عن غيرهما ولعل مراده عدم الجواز الخالي من المرجوحية كما يوجد كثيرا في عبارات القدماء ولا يخفى ما في جواب الصدوق
من عدم رد الخبر الضعيف نعم جوابه بسند الكليني سديد مضافا الى اغنائه بالفتوى والمناقشة في دلالته بظهوره في الحرمة مدفوعة بصرفه
عنها نظرا الى ظهور الاتفاق على عدم الحرمة والاظهر استثناء الخف من استصحاب النزع للنص المذكور والذي به يقيد اطلاق ما مر عن المعتبر
وما في الروض من ان نفي البأس عن الخف استثناء من المكروه وعدم مكروهيته لا ينافي استصحاب نزعه ايضا المستفاد من عموم من اغبرت
قدماه مع الاعتبار وفيه انه مبني على ان ترك المستحب ليس بمكروه وهو وان كان كذلك في الاصل لكنهم كثيرا ما يستدلون في نحو المقام
على استصحاب الشيء بالنهي عن تركه وبالعكس بناء على فهمهم ذلك ومنه المقام فانهم عبروا باستصحاب نزع النعل واستدلوا بخبر لا تصل على
الجنازة بحذاء وهو ايضا فصل لذلك مع ان مدلول الخبر كراهة لبس الحذاء فليس الا المفهوم استصحاب النزع من كراهة اللبس وح فليكن الا
الاستثناء من كراهة اللبس استثناء من استصحاب النزع فلا يستحب نزع الخف مع ان تامية التوجيه مبني على مقام دليل على جهات الخف
ولم يثبت لان حديث من اغبرت قدماه غير متبادر منه محل البحث والاعتبار لا يثبت خصوصية لصلوة الجنازة والمقصود احكام تخصها و
الا فليعد منها حضور القلب ونحوه ايضا هذا وفي الروض عن الاكثر استحباب نزع النعلين خاصة فان كان مراده خصوص النعل العربي
فلا قائل بخصوصه ومن عبر به مراده مطلق الحذاء اما على الملازمة او ما عدا الخف والدليل ايضا لا يساعد غير ذلك لعدم ورود ما تضمن خصوص
النعل لانه اما خبر النهي عن نعل الحذاء او دليل المعتبر ومفادهما العموم ايضا وكذا الرضوي لا تصل على الجنازة بنعل هذا ما عرفت من
من تفسير اهل اللغة الحذاء بالنعل فهو مثل الخبر المتقدم وهل يشمل الاستصحاب نزع نحو الجورب والخرقة الملفوفة على القدم ونحو ذلك
اما على القول باستصحاب النزع كما نسبه في المتداول الى الاصحاب فلا يشمله لاختصاصه بالحذاء واما على القول باستصحاب الحفاء كما عن الفاضل
فظاهر الشمول لظهوره في ارادة عراء القدم واعلم غير مراد الجماعة بل المراد الخفي من اقسام الحذاء ولو اقسامه العجمية ونحو الخف دون مطلق
ما كان على القدم وان كان مؤدى دليل المعتبر وجمان الفراء لاهنا التضمن ومظنة الاغبرار وح لا ينافيه ما يثبته الخبر الناهي لانه ما جاء
به الامران ايضا لكن استثناء الخف قد يدل بفحواه على عدم منع نحو الجورب والخرقة الملفوفة بل على كون المنوع خصوص الاحتذاء بامتنا
ولو بالحذاء العجمي والمتخذ فلا باس بالخف والجورب وما كان من مثلهما وقد يشير اليه استثناؤه من الخف حين نزول الخبر مع المتبادر في رواية
الحضرمي وسيف قال في ثانيهما الخف لا باس وان في خلع الخف شناعة وافعاد فيه بالتكبير كله من الخمس اما الرفع بالتكبيرة الاولى الى
تكبيرة الاحرام فباجماع واما في التكبيرات الباقية فاختار جماعة وفي كشف الالتباس انه المشهور وكانه شهرة المتاخرين وحكى في الجواهر ومفتاح
الكرامة عن الروض ان عمل الطائفة عليه الان والذي فيه ان رفع اليد حال الدعاء للميت عمل الطائفة عليه وعن شرح الجعفرية انه اجماع مثل
هو غريب لعله من غلط الناسخ واستدلوا بصحيحة عبد الرحمن العرزمي عن الصادق ع وكذا خبر عبد الله بن خالد عنه وخبر يونس عن الرضا ع
وارسل في كشف الالتباس عن النبي ص انه كان يرفع يديه في جميع التكبيرات وذهب جماعة الى ان لا رفع في غير التكبيرة الاولى وعن الكفاية
وفي الكشف والحدائق انه المشهور وفي الذكرى نسبته الى جمهور الاصحاب وهو مقتضى اجماع الغنية وحكى اجماع شرح الجمل للقاضي واستدل
بموثق غياث عن الصادق ع انه كان لا يرفع يديه في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبير وروايته اسحق بن ابان عن الرضا ع كان يرفع
يديه في اول التكبير على الجنازة ولا يعود حتى ينصرف ولعل العمل بالاول اقوى اذ قوله في الموثق يعني يحتمل كونه من الراوي فلا حجة عليه
ويحتمل كون المراد ان رفع يديه للدعاء للميت مرة يعني لا كالتقييد بتقييد بين والرفع للدعاء وبالقول به والخبر الاخير خبر غير محقق
لمعارضة الشهرة المتقدمة بالشهرة المتاخرة الحكاية في كشف الالتباس مساعدا عليها بالتتبع لانه مختار التهذيب والشرائع والمتن

والمعتبر والتذكرة والقواعد والجعفرية والتلخيص والإرشاد ونهاية الإحكام والبيان والدروس واللمعة والموجز وكشف الالتباس والتنقيح وجامع
المقاصد وفوائد الشرائع وشرح الجعفرية والحاشية الميسية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح والمدارك والحدائق
والكفاية والمحكي عن ابن بابويه وهذه الشهرة خصوصا مع حكاية الإجماع في شرح الجعفرية على تقدير صحة النسخة كما هي الظاهر يوهن الإجماع
المحكي على الثاني خصوصا المحكي الغنية ومع تعارض الشهرتين يبقى أكثرية النص الأول عددا وأوضحية سندا مع موافقة الثاني للتقية التي هي
عدة المرجحات ومشهود عليها بخبر يونس أن الناس يرفعون أيديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الأولى ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر على
التكبيرة الأولى كما يفعلون أو ارفع يديك في كل تكبيرة قال أرفع يدك في كل تكبيرة وموثقة بكونه المعروف عند العامة والمعروف الرفع في
الجميع عندنا في الصلاة المكتوبة حتى قال الصادق ع فيها دعوا رفع أيديكم في الصلاة الا مرة واحدة حين يفتتح الصلاة فإن الناس قد شهروا
بذلك سليما عن المعارض فيرجح على النص الثاني مؤيدا جميع ذلك بمعهودية الرفع عند التكبير في الشرع غالبا بل ظاهر بعض الأخبار المبين
لعلة الرفع أنه ماخوذ في مطلوبية التكبير وأما ما في الرياض وغيره من أن أقوال العامة كالخاصة مختلفة فلا يقدح في الترجيح بالجماع على التقية بعد
أن يكون مذهب أبي حنيفة الذي كان عليه الخلفاء في زمان المروي عنه الخبران وهو الصادق ع ومعروف حاله مع الإمام يومئذ مضافا
إلى كونه مذهب غيره أيضا فرع رفع اليدين حال الدعاء للميت لا جدوى مضرحا بها لا في المدارك وقبله في الروض فاستحبابه وفي الثاني أن عمل
الطائفة الآن عليه ثم قال ويمكن الاستدلال له بفعل الحسين ع في صلاته على المنافق فيشرع التأسي به لعدم الخصوصية وبعموم استحباب
رفع اليدين حال الدعاء وأنه مظنة قربه إلى الإجابة وإنما الخصوص دعاء الميت لأنه المقصود من الدعاء بالذات بخلاف الدعاء للمؤمنين فإنه
بالتبع له فناسبت لك الاهتمام بالرفع فيه لا غير انتهى ولو تحقق عمل الطائفة الآن لتعين لكن ما نراه من العمل الآن على تركه إلا أنه لا بأس به نظرا إلى
قاعدة التسامح داعيا للميت وبما بعد التكبيرة الرابعة إن كان موسعا بناء منه على استحباب الدعاء في صلاة الميت واختصاص الوجوب بمجرد
التكبيرات وكون المراد استحباب إبقائه بعد تمام الرابعة وإن كان أصل فعله واجبا وداعيا عليه إن كان مناقضا والكلام هنا في موضعين
أحدهما في بيان موضوع من يصلى عليه بهذه الطريق وثانيهما في تعيين طريق هذه الصلاة وعلى كل حال في المقام إشكال هو أن المصرح به
كلامهم سابقا أن دون المخالفين المحكوم بكفرهم كالكافر لا يصلى عليه اتفاقا فما وجه حكمهم هنا بأن المنافق المظهر للكفر مع العلم بكفره الواقعي
كذا الناصب المحكوم بكفره يصلى عليه وجوبا وظاهرهم الاتفاق عليه وإن اختلفوا في كيفية الصلاة عليه فكيف التوفيق بين الكلامين والإشكال
هنا في المخالف ظاهرا على الأصول بكفره فيما تقدم أو بأن مطلق المخالف هو من لا يحكم عليه بكفره أو لغير ذلك وربما دفع الإشكال كما يظهر من
بعضهم بأن المراد بعدم الصلاة على منكر ناصبا مقيد بغير صورة الاتقاء وهنا تقيد بصورة ما إذا أبطل بالاتقاء بإيقاع الصلاة عليه
فيرجع بأربع تكبيرات مع الدعاء عليه وبقسم آخر وفيه مع أنه خلاف ظاهر كلامهم هنا من وجوب الصلاة عليه كذلك أن بقسم آخر مطلقا في خلو
الصلاة وإن شرع الدعاء عليه واللعن خصوصا مع وضع الجماعة فيها غالبا وعدم التقييد بعدم الاجتماع في الدعاء وإن الاتقاء لا يشرع صلاة
غير موظفة لا بعنوان الصلاة وكذا غيرها من عباداته وإن كان يشرع إيقاع الصلاة الموظفة بالهيئة المخالفة وظاهرهم هنا أنها صلاة
يراعى فيها سائر الشرائط فالتحقيق في الدفع تقييد الصلاة الممنوعة سابقا بالصلاة الموضوعة كراهة ورحمة وغفرانا لا انصراف لها إلى
المنع والحرمة إلا من غيرها خصوصا ما كان ملعنة ومسيئة وخزيا وهذا لا يكفي أيضا في التوظيف هنا بل يندفع به التنافي بين التوصيف
على تقدير ثبوته مع فهمهم الصلاة على المخالف سابقا وأما ثبوت التوظيف فإنما هو بالأخبار الواردة المتضمنة للصلاة مع الدعاء عليه
كما تسمعها وبها يندفع الإيراد بأن اختصاص الصلاة الممنوعة بالصلاة المرجحة يقتضي بثبوت الصلاة على غيرها الفقيدة أيضا مع الدعاء
عليه ضرورة عدم ثبوت التوظيف فيه من الأخبار وأما الموضع الأول ففي بعض العبارات التعبير بالمنافق مع الاقتصار عليه كما في المتن
والشرائع والإرشاد وشرحيها وفي بعضها بالناصب كما عن المبسوط والمقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها
وفي بعض هذه نسبة المنافق به وفي بعضها الكتب التعبير بالمخالف كالغنية والسرائر والدروس والروضة والمدارك والمفاتيح والكفاية
وفي بعض هذه نسبة المنافق به ويوافقه مقابلة المنافق بالمؤمن في النص والفتوى كالمتن وما ساواه وعن مختصر المصباح التعبير
بالمنافق المعاند وعن النهاية التعبير بالناصب المعلن وفي النصوص التعبير بالمنافق خبر ذلك بن هاشم وهمام وحابر بن النعمان الحاكي
لصلاة مولانا الحسين ع على إسمعيل بن سعد الأشعري وبجاحد الحق في صحيحة ابن سنان وبعدو الله في صحيحة الحلبي بالمخالف في الفتوى
وهو الظاهر منها مؤيد منه المؤمن بالمنافق كصحيحة إسمعيل المتقدم إليها ورواية أبي بصير الآتية وغيرهما والأشهر من النص والفتوى أن

وهل يستحب الدعاء للميت برفع اليدين في التكبيرة الرابعة أم لا

ان موضوع هذه الصلوة مطلق من خالف الاثنى عشرية كما في صحيحة محمد بن مسلم ولا ينافيه ما في بعض اخبارها من لفظة عدو الله وانه يقاتل
اولياء الله تعالى مما اشير ذلك لامكان بناء الامام في مقام الدعاء عليه على ما هو الحقيقة عند الله من ان من انكر واحدا من الاثنى عشر او ضم
اليهم آخر فهو عدو الله لذا يعامله في الآخرة معاملة العدو ومن الاختلاف في العذاب قطعا الموضع الثاني وقع الخلاف فيه من جهتين احدهما
في انتقاض تكبيرة وعدمه ثانيهما في وجوب الدعاء عليه اما الاولى فالمشهور الانتقاض وعن المفاتيح نسبته الاربع تكبيرات هنا الى الاصحاب
ولا يناقضها ما في الكشف من ان ظاهر اكثر العبارات يعطي الخمس على الكل اي المؤمن والمخالف لانه مراده ان قضيته اطلاق عباراتهم ولا يعارض
بمثله دعوى الوقوف على القول والتتبع فيما عدا النسبة اذ لم يجد التصريح بالخمس محكيا الا عن المقنع والهداية وحواشي الشرائع وعلى
كل حال الاقوى الاربع لما تقدم من رواية ابن مهاجر وهمام المصرحتين بالاقتصار في المنافق على الاربع كالصحيح عن الرضا عم حين
سئل عن الصلوة على الميت فقال اما على المؤمن فخمس تكبيرات واما على المنافق فاربع ولا سلام وصحيحة هشام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر
على قوم خمسا وعلى آخرين اربعا واذا كبر على رجل اربعا اتمهم معضدة بالشهرة العظيمة فيقيد بها اطلاق الخمس تكبيرات ولا قائل بالفرق
من هذه الجهة بين المنافق وغيره من المخالف ومؤيدة بعموم الرموهم بما الزموا به انفسهم وبرواية ابي بصير قلت لابي عبد الله عم نكبر
على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا اربع تكبيرات قال لان الدعائم التي بني عليها الاسلام خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج و
الولاية لنا اهل البيت فجعل الله للميت من كل دعائم تكبيرة وانكم اقررتم بالخمس كلها واقر مخالفوكم باربع وانكروا واحدة فمن اجل ذلك
يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات وتكبرون خمسا وبمضمونها رواية الحسين بن المنذر عن الرضا عم بناء على توجيه التعليل فيه بارادة
من اجل ذلك صار وا يكبرون على موتاهم اربع تكبيرات وصرتم تكبرون خمسا لان التكبيرات الخمس ماخوذة من الدعائم الخمس وانكم توفقتم
لطاعة الله في الدعائم الخمس في الدنيا فتوفقتم بعناية الله للتكبيرات الخمس وهم لما لم يوفقوا للخمس في الدنيا لم يوفقوا بخذلان الله
سبحانه وسلب توفيقه للتكبيرات الخمس بحصول الشبهة الشيطانية لهم المؤيدة بالعصبية حتى قال فاضلهم في كتابه المسمى بفوائد مسلم ان
زيدا كبر خمسا على جنازة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يكبرها وهذا المذهب الان متروك لانه صار علما على القول بالرفض ومنه يتبين ضعف
جمع الكركي في حاشية الشرائع بينهما مع اطلاق الخمس بالتخيير بين الانصراف بالرابعة اي من غير دعاء عليه وبين الدعاء بعدها ثم يكبر
الخامسة ضرورة كون الجمع بالتقييد فيما كان التعارض بنحو الاطلاق والتقييد هو المتفاهم العرفي فلا مجال للقول بالتخيير فيه واما الجهة
الثانية فالمنسوب الى الاكثر وجوب الدعاء عليه بل هو معقد اجماع الغنية وصريح جماعة بعدم وجوبه وجواز الانصراف بعد الرابعة
بغير دعاء والظاهر المساعد عليه بالتتبع كونه من اهل القول بان الصلوة عليه اربع تكبيرات واما القائلون باطلاق وجوب الخمس فيجب
الدعاء بعد الرابعة غايته على المؤمن له وعلى المخالف عليه نعم القائلون بان التكبير عليه منهم من يوجب الدعاء كاكثرهم واختاره
الجواهر مصرحا بان الاقتصار على الاربع لا ينافي وجوب الدعاء عليه ومنهم من لا يوجبه وهو مختار الشهيد في الذكرى قائلا لان التكبير
عليه اربع وبها يخرج من الصلوة اي فلا يبقى محل الدعاء واجاب في المدارك بان الدعاء للميت وعليه لا يتعين بعد الرابعة التي يتحقق
بها الخروج ورده في الحدائق بان كلام الشهيد مبني على العمل بخبري ابن مهاجر وهمام اللذين مستند الاصحاب في تفريق الادعية على التكبيرات
كما هو قول المشهور وتبعه في الرياض قال مبنى هذا القول على ذلك كما هو المشهور انتهى وفيه اولا ان الشهيد ظاهر في الذكرى القول بوجوب
مطلق الدعاء واعترف به في الحدائق عند ذكر الاختلاف ونسب ايضا ذلك فكيف يبني الاستدلال على غير مختاره وثانيا على تقدير قوله
بالمشهور يصح من مختار القول الآخر الذي قضيته حسبما عرفت هو وجوب خصوص دعاء الميت لكن لا في محل مخصوص المستلزم لكون الدعاء
عليه ايضا كذلك لعدم القول بالفرق بينهما ان يجيب عنه بان الحق خلاف ما اختاره فلا يجب الدعاء بعد خصوص الرابعة وعلى كل حال
الاولى الجواب عن استدلال الشهيد بمنع ملازمة بين انتهاء التكبيرات وانتهاء الصلوة ومنع الخروج بمجرد الرابعة بل بعد الدعاء ومساواتها
مع الصلوات على المؤمن بغير دليل قياس وبالجملة الخروج بمجرد الرابعة ممنوع بل هو عين الدعوى المسلم الخروج بعد الدعاء عليه للامر به
في المستفيضة وهي وان اختلفت في كيفية الدعاء عليه ففي بعضها اللعن كرواية عامر بن السمطان رجلا من المنافقين مات فخرج الحسين
ابن علي عم الى قوله قال الحسين عم الله اكبر اللهم العن فلانا عبدك الف لعنة متوالية غير مختلفة الحديث وفي بعضها الدعاء عليه بالخزي
والعذاب على اختلاف ظاهر في كون المقصود هو المعنى المشترك فيه الجميع من مطلق الدعاء عليه مع لغاء خصوصيات الالفاظ وما في
الرياض تبعا للغير بان الاخبار الآمرة بالدعاء عليه معارضة بتصريح جملة من المعتبرة بعدم الدعاء له في الرابعة معللا بكونه منافقا

منها زيادة على التصحيح من الروايات المتضمنة لانه كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت والجمع بينها وبين النصوص الامرة بالدعاء عليه بعد
الرابعة يقتضي حمل الامر على الاستحباب لان المعتبرة المذكورة صريحة والامرة ظاهرة فيحمل الظاهر على الصريح مدفوع بعدم التصريح
بعدم الدعاء عليه في شيء منها اما الروايات فتصريحها بعدم الدعاء له لا مطلقا وما عداها ضائعة ما فيه الانصراف بعد الرابعة ولا مزيد
على الظهور في عدم الدعاء لاحتمال ارادة الانصراف بعدها بعد الدعاء وح فقد يمكن الامر ويقال بانه ظاهر في الندب والامرة بالدعاء
صريحة في الفعل فيحمل الظاهر على الصريح الامر به والامر فيها يحمل على الحقيقة من الوجوب لعدم الصارف ويتفرع آخر ما تضمن الامر الظاهر
في الوجوب معارض في دلالته على وجوب الدعاء بما تضمن الانصراف الظاهر في ترك الدعاء والجمع ممكن بصرف الامر عن ظاهره الى الندب
وبصرف الانصراف عن ظاهره الى الانصراف بعد الرابعة مع الدعاء والثاني مرجح لانه تقييد وهو خير من المجاز كما ان ما في الحدائق من حمل
ما خلي عن الدعاء على المنافق في زمان النبي ص وما تضمن الدعاء على من كان في غير زمانه كما يقتضيه موردها وعدم وجود المخالف في زمان
النبي ص فلا يشمله الحاكي فعل النبي ص مدفوع بانه من غير شاهد المورد لا يقتضي الاختصاص وكذا عدم وجود المخالف في زمان النبي ص لان العبرة
بعموم العنوان مع ان المنافق الذي صلى عليه مولينا الحسين ع هو سعد العاص كما نقله العامي وقد ادرك زمان رسول الله ص كبير من
عداه ايضا فلا اختصاص فيشمله اخبار الدعاء وعلى كل حال على القول بعدم وجوب الدعاء عليه لا يجوز الدعاء له انفاذا مع انا امرنا بالتبرء
واللعنة عليهم في كل حال فكيف نؤمر بالدعاء له في مثل هذه الحالة المخصوصة وبدعاء المستضعفين الذي لا نوقن في لفظه كما في الدعاء
على المنافق والميت ولا قائل ظاهرا بالفرق من هذه الحيثية واما معناه فيعبر ان يكون دعاء للمؤمنين والمؤمنات من نحو اللهم اغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في صحيحة الحلبي واخبار جماعة بل هو مقتضى اجماع العينة او باضافة ما بعده من ربنا وادخلهم جنات
عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم كما في حسنة ابن مسلم وفي الجواهر لم اجده في عبارة فتوى
الا ما يحكى عن الجعفي فقال الى آخر الآيات ان كان مستضعفا وهو مفيد بنفاسه بل ارادة بقرب بعضها عن بعض محصلها من لا يعرف الحق
ولا يعاند كما يفهم من بل دفانه الاحتجاج ان الناس ثلاثة قال في آخرها الا يا ثم بنا ولا يعاد بنا فنحن نرجو ان يغفر الله له ويدخله الجنة فهو
مسلم ضعيف لعل ما اليه يرجع ما في كشف الغطاء من انه الذي لا يوالي ولا يعادي يدخل نفسه في اسم المؤمنين والخائفين قلت امعان
النظر في الاخبار وكلمات الاصحاب يقضي بان المستضعف هنا الذي يصلى عليه هو من يعترف بالشهادتين ولا يميز في الزيادة فلا صلوة
على من لا يقر بهما طبعا ولو كان من مستضعف لكفار كبلهاء اليهود والنصارى وهل يعتبر في الاستضعاف عدم السماع بالاختلاف
كما يظهر من جملة من الاخبار وعن مولينا الكاظم ع الضعيف من لم يرفع اليه حجة ولم يعرف اختلاف الناس وان عرف الاختلاف فليس بضعيف
وعن الصادق ع ليس البوم المستضعف بلغ الرجال والنساء وعنه ايضا وابن المستضعف من قوا الله لعله فتوى بامركم هذا الموافق
الى الموافق في خدورهن ويحدث به السقايات في طرق المدينة وغير ذلك ام لا يصير ذلك بل المدار على البلاهة وعدم قوة
التمييز كما يظهر من جملة اخرى وعن ابي جعفر ع المستضعف هو الذي لا يستطيع حيلة الى الكفر ولا يهتدي سبيلا الى الايمان فنهم
الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول النساء مرفوع عنهم القلم وعنه ع المستضعفون الذين لا يستطيعون حيلة ولا
يهتدون سبيلا لا يستطيعون حيلة الى الايمان ولا يكفرون الصبيان واشباه عقول الصبيان من الرجال والنساء والاظهر انه لا عبرة بهما
والمدار على عدم معرفة الحق وعدم معاندته لرنا شيء من ابي الجهتين نعم لو كان معتقدا لما هو الحق هو من اقسام المؤمن سواء علم الاختلاف
او لم يعلم وسواء اتصف بالتمييز او بعدمه والبلاهة فتفسير البعض له بانه الذي لا يعرف دلائل الحق وان اعتقده فليس بجيد لان هذا
مؤمن وصرح جدنا الصالح في حاشية الكافي بان ظاهر اكثر الاصحاب اختصاص المستضعف بمن كان من غير زاي في الاعتقاد بل في
جامع المقاصد لا خلاف بين الاصحاب في ان من اعتقد معتقد الشيعة الامامية مؤمن واما التكبيرات على المستضعف فحسن وفي
ظاهر الكشف انه مفروغ عنه للاستدلال على وجوب الدعاء فيه بوجوب التكبيرة الخامسة وهو يقتضي الادلة لعموم ان الصلوة
على الميت خمس تكبيرات خرج منه المنافق باخبار بقي ما عداه والمستضعف منه اذ ليس من المنافق قطعا فتوى ومنه
يتبين قوة وجوب الدعاء بين كل تكبيرتين غاية كونه غير صريح في كونه دعاء له بعد ذا بعد لعموم وجوب الدعاء بين كل تكبيرتين
غاية كونه غير صريح في كونه دعاء له لعدم استحقاقه له مضافا الى خصوص ما تقدم من الاخبار وفاقا للكشف وخلافا للشهيد
في حاشية القواعد فقطع بعدم الدعاء هنا للاصل وانه ليس من الدعاء للميت والدعاء انما يجب ما له او عليه وهو في حيز المنع

في بيان الدعاء للمستضعف من الميت

مع انه ورد الدعاء له بنحو الشفاعة ففي صحيح الحلبي ان كان المستضعف بسبيل منك فاستغفر له على وجه الشفاعة منك لا على وجه
الولاية والمراد ممن كان بسبيل من كان له عليه حق كحق الجوار مثلا كما يشعر به خبر ابن مقدام قال كنت مع ابي جعفر ع فاذا بجنازة لقوم من جيراننا
نحضرها وسمعته يقول اللهم ان هذا عبدك لا اعلم منه سوء وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان مستوجبا شفعنا
فيه واحشره مع من يتولاه وان كانت العبارة تشعر بكونه مجهول الحال لكن يبعد جهل حاله مع الجوار والنظر فيه مع ما ورد في حديث الفضيل
اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد له في الدعاء يعطى كون المراد من الدعاء المستضعف اذا كان بسبيل منه على وجه الشفاعة ان لا يجتهد
ويلح في الاستغفار كما هو لاخوانه من اهل الولاية بل مجرد الالتماس والشفاعة وفي الوافي هو بمعنى اخر والظاهر اتيان القول بعدم وجوب
الدعاء هنا مع القول بوجوبه من القائلين بوجوبه في المؤمن والمنافق بدعوى اختصاص وجوبه فيما كان له او عليه كما يعطيه استدلال
الشهيد ايضا وبدعوى ان يحشره مع من يتولاه باق لفظ كان ان كان قد جهل حاله من كونه من اهل الحق او مخالفا او مستضعفا ولا ينفع
موضوعه مستضعفا بالاصل بناء على انه من لا يعرف الحق ولا يعانده فهو امر عدمي مجري للاصل اما للبناء على انه امر وجودي زائد على
على ما ذكر او لدلالة جعله في النص والفتوى فيما للمستضعف في الموضوع والدعاء معا على انه غيره فعلى هذا المستضعف هو من عرف حاله
وجدانا بالاستضعاف ولا توقيت في لفظ دعاء المجهول كسابقه ويعتبر في معناه كونه بحيث يقع دعاء له على تقدير ايمانه وعليه على تقدير
غيره كقوله في صحيحة زرارة وابن مسلم اللهم ان هذه النفوس انت خلقتها وانت امتها اللهم وهذا ما تولت واحشرها مع من احبت كما
ذكره جماعة بل هو معقد اجماع الغنية وفي وجوب الدعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا وعدمه الوجهان كما صرح به في الكشف قال ويقوى
الوجوب وجوبه للمؤمن اي الواقعي الغاضي بايقاعه على هذا المجهول مقدمة له اذ لا ينافيه احتمال عدمه لغرضه معنى يدخل فيه لو كان
مؤمنا لا على كل حال مضافا الى عموم وجوب الدعاء بين التكبيرتين بناء على وجوب الخمس هنا كما تسمعه من ظاهر الامر في خصوص ما ورد
فيه وموضوع مجهول الحال شامل لمن لا يعلم حاله وان ظن ايمانه ما لم يكن بامارة شرعية واحتمل منها ما في المدارك من كفاية كونه من
اهل بلد يعلم ايمان اهلها اجمع بل في الجواهر ربما عد علما في العادة او عومل معاملته قلت المسلم هو الثاني ومرجعه الى كونه امارة
معتبرة لكن في الكشف اعتبار الظن مطلقا بالايمان دون الخلاف والاستضعاف ولعل الكفاية في خصوصه مستظهرة من ملاحظة
الاخبار المقيدة لبنائه على التغليب والاكتفاء ببعض الامارات الظنية ولكنها ممنوعة وللكلام فيها محل اخر والتكبيرات هنا خمس للاطلاق
المشار اليه فيما تقدم خرج ما خرج وبقي الباقي لا يقال خرج المنافق ومؤمن كان كذلك في الواقع فيجب الاقتصار على الاربع مقدمة
لذلك لانا نقول احتمال نفاقه معارض باحتمال ايمانه الموجب للخمس فيجب الخمس مقدمة فان قيل يتساقط الاحتمالان فيبقى اصالة
البراءة عن التكبير الزائد قلنا مع قوة كون المقام مورد اصالة الشغل لاجمال موضوع الصلوة فيه يجب في مثل المقام مراعاة الزيادة
ليتيقن البراءة معها دون الناقص والزيادة الواقعة بقصد الاحتياط دون الجزئية على كل حال غير مضرة على تقدير عدم الحاجة اليها
ولا ينافيه حصول اليقين بتكرر العمل ايضا ويدعو في الطفل بقول اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا فعل بمعنى الفاعل وهو كالتبع
بمعنى التابع وهو بالتحريك في الاصل هو من تقدم الواردة ليهيئ لهم مصالح الورود وهو اشارة الى ما ورد في خبر زيد عن ابائه عن
علي ع انه كان يقول في الطفل اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا وحيث لا توقيت في لفظ الدعاء مطلقا لا يقدح تقديمه
لنا وتاخيره والدعاء لابويه انما هو اذا كانا مؤمنين ولو بالامارة الشرعية كالقيط دار الاسلام ولاحدهما فيما كان احدهما مؤمنا ولو كا
كافرين كالمسبي بناء على تبعيته للسابي فلا دعاء لهما وهل يجب الدعاء بناء على وجوب اصله بجعله فرطا للمؤمنين او يسقط الدعاء
ح من اصله وجهان بل قولان اختار ثانيهما في الروضة وكانه نظر الى ان الدعاء الوارد هنا ما كان لابويه فان لم يمكن لكفرهما سقط
وقد عرفت انه الاعم من ذلك ومن كونه للمؤمنين كما في خبر الدعائم فلعل الاقوى الاول لوجوب الخامسة وعدم جواز الولاء في التكبير ولو
الاخيرتين وفي وجوب اصل الدعاء بعد التكبيرة الرابعة هنا على القول بوجوبه في المؤمن الوجهان وقوى في الكشف العدم لانه لبيان
للميت ولا عليه وهو غريب لانتقاضه بدعاء المستضعف فانه استجود وجوبه مع انه ليس له ولاء عليه فالاقوى الوجوب لظاهر الامر
كما في غيره وعدم جواز الولاء حسبما ذكر فان التكبير عليه خمس بلا خلاف كما صرح به غير واحد ووجوب الخامسة والدعاء لا ينافيه
استحباب الصلوة على من لم يكمل السن لعدم منافاة تذييله الاصل وجوب الهيئة كالركوع والسجود وبعض الهيئات في الصلوة النافلة
ولا يبعد دعوى اختصاص الواجب بكونه فرطا واجرا لابويه او لاحدهما او للمؤمنين لاتفاق النص على مضمونه ولما تقدم من كون صلوة

الميت دعاء متعلقا به له او عليه ولا تعلق به لو دعى ابتداء لنفسه او لغيره بذلك بخلاف كونه فرطا ولو للمؤمنين ولا ينتقض بالمستضعف
للورود فيه بذلك النحو والمراد بالنفل الذي يدعى في صلوته كذلك هو غير البالغ مطلقا وان راعوا للاشتراك في العلة من عدم الحاجة
الى الدعاء له وان يقف المصلي في موقفه حتى ترفع الجنازة وفي الروض والكشف نسبته الى الاصحاب لخبري حفص وبوسف وفي الثاني
ويقف مقدارا ما بين التكبيرتين ولا يبرح حتى يحمل الميت من بين يديه وهو عام للامام والماموم وصرح به جماعة لكن في الذكرى
يستحب ملازمة الامام مكانه حتى ترفع الجنازة على ايدي الرجال لانه الاصحاب وهو مروي بطريق حفص بن غياث عن الصادق ع عن
ابيه ان عليا ع كان اذا صلى على جنازة لم يبرح من مصلاه حتى يراه على ايدي الرجال قلت هذا الخصوص بالامام فغيره لا يستحب له ذلك
كما قاله ابن الجنيد انتهى وهو محكي عن جماعة وصرح في جامع المقاصد والروض باستحبابه لكل مصل وهو الاظهر لعموم الاول ولا دلالة
في قوله كان على ع يفعل كذلك على الاختصاص بالامام بل يوجب جعل الناس به يثبت به عموم الحكم فلا ينبغي التامل فيه ومقتضى النص
الوقوف الى ان يحمل النفل الى مدفنه فلا يجدي ما تعارف في زماننا من حركة النعش يسيرا في مكانه ومحله والظاهر سقوط الوظيفة اذا
لم يريد وارفعها بعد الصلوة لضرورة كما ينفق كثيرا لعدم تمامية قدره وغير ذلك ويستثنى من المصلين من يرفع الجنازة ان لم يرفعها
غير المصلي كما في الروض والمدارك ومحكي البسيط وكانه لاهمية التعجيل بالنقل الى مضاجعهم فيندفع به ما في الجواهر من انه لا يخلو من نظر
اذا لم يصل احد الوجوب فيستحب ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة لصلوة الاموات وعلل مضافا الى الفتوى الكافية في السنن
بان السامع به يقصده فيكثر المصلون ويجاب كثرتهم معلوم كما في الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا
اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا قال الله تعالى قد اجزت شهادتكم الحديث ثم يجوز الصلوة عليه في المساجد اجماعا مع امن التلويث والتقذير
به في خبري ابن مسلم والبقباق لكن يكره وفي الخلاف الاجماع عليه لمنع مولانا الكاظم ع في رواية يحمل على الكراهة جمعا وصرح جماعة باستثنا
مسجد مكة فلا يكره فيه بل في الخلاف والجمع الاجماع على استثنائه لكونها مسجدا باسرها كما في حول المعتكف وصلوة العيد والعمدة حكاية
الاجماع على استثنائه في صريح الكتابين وظاهر جامع المقاصد والروض نسبته الى الاصحاب والاظهر مكروهية على حد المساجد ما عدا
المسجد الحرام منها والا لما جاز تلويثها ومكث الجنب فيها وان ثبت لها بعض احكام المسجد لدليله ومن هنا لم يوافق في الروض الاصحاب
في استثناء مسجدها بل اشكل فيه ولكنه في غير محله لظهور الاتفاق والحكم بديهي ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا
لا ينبغي التامل في مرجوحية التكرير مجملا ولو في بعض الصور الاتية فما عن المفاتيح من حكايته استحبابها مطلقا عن بعض الاصحاب كما هو محتمل
الاستبصار ايضا في غاية الضعف وان وافقه اطلاق عبارة الحسن لا باس بالصلوة على من صلى عليه مرة وكذا عبارة المنتهى قال لو صلى
على جنازة محتضره اقوام لم يصلوا عليها لم تكره الصلوة عليها على اشكال انتهى ولعله لموثق عمار ونحوه مما يتضمن الجواز وعدم الكراهة
والمفروض انه عبادة متى جاز ندبه والجمع بينها وبين النهي عنه يمكن بحمله على التقية لان الكراهة مذهب العامة كما انه لا ينبغي التامل في
الجواز مطلقا بمعنى عدم الحرمة فما في الجواهر عن بعض متاخري المتاخرين من التوقف في الجواز مطلقا ضعيف جدا بل فيه دعوى تواتر
النصوص بجلافه بل يقوى عدم كراهته على ذوي الفضل الاخروي وان عم المشهور الكراهة لورود التكرير مستنيصا على النبي ص وحمزة
وفاطمة بنت اسد وسهل بن حنيف والظاهر بناء عليه عموم استثنائه للفرادى والجماعة وان كان الامام هو الاول والمنسوب الى المشهور
في عدة كتب كراهة التكرير مطلقا كما هو ظاهر المتن في التذكرة والنهاية وحواشي الشهيد والمفاتيح التصريح بعموم الكراهة للجماعة
والفرادى للمصلي وغير المصلي بل الاطلاق معقد اجماع الغنية ويدل عليه اطلاق قول النبي ص في خبر وهب بن وهب لا تصلي على
جنازة مرتين ولكن ادعوا لها ونحوه عن اسحق بن عمار وقريب منها عن الجعفري في قرب الاسناد ولضعفها عن اسناد الحرمة مضافا الى
ظهور الاتفاق على الجواز والتصريح به في موثق عمار يصلي عليه ما لم يواري بالتراب وان كان قد صلى عليه وفي موثق يونس لم ادركها
حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان يدفن فان شئت فصل عليها وحملت على الكراهة وان كان الذي في موثق
عمار كظاهر ما بعده هو من لم يصل لكن يتم بعدم القول بالفرق على تقدير الحرمة وعن الحلي وتبعه جماعة اختصاص الكراهة
بالتكرير جماعة قال ولان الصحابة صلوا على النبي ص فرادى فيه ان الفرادى انما هي في رواية ابي مريم وفي غيرها فصلوا عشرة
عشرة وهي غير ظاهرة في الفرادى ولو كانت هي فرادى فصلوة الامير ع عليه كانت جماعة مع اهل البيت وانى درى المعذار
كما في رواية الاحتجاج وغيرها مع ظهور اخبار تكرير النبي ص على حمزة وفاطمة بنت اسد في الشاهد وعلى ع على سهل كذلك وعن الخلاف

استحباب ملازمة الامام مكانه حتى ترفع الجنازة

مدعيا الاجماع عليه وقواه في الكشف اختصاص الكراهة بمن كان مصليا وعليه فلا كراهة لمن لم يكن صلى فيصلي عليه جماعة وفرادى لظهور
الاخبار المجوزة او الامرة وصراحة بعضها فيمن لم يكن صلى وليس في موثق عمار ظهور في خلافه لكونه مسوقا لبيان مجرد الجواز وان
كان الميت قد صلى عليه لا لبيان اطلاقه لمن كان صلى عليه او لم يصل عليه واختاره جماعة منا بين من اطلاق الكراهة لمن كان مصليا
ومن صحتها بغير من كان صلى اماما فلا يكره التكرير للامام لظهور تكرير النبي صلى على حمزة وغيره وعلى عمر على سهل في الوقوع منهما جماعة
ولا يخلو من قوة لكثرة الاخبار المجوزة وخصوصا المتضمنة لاعادة الحجج على الاشخاص المذكورين وحمل جميعها على مجرد الدعاء
مجاز فقر واضحة وقصور وخبري اسحق ووهب عن مكافئتها لاكثرية المجوزة عددا واوضحية اسنادا واقوائية دلالة لما تبملاحظة مجموعها
لما في الكشف من احتمال النافية ارادة نفي الوجوب وعدم استحقاق الميت ذلك الميت التكرير لدلالة التكرير على مزيد فضل الميت
والاعتناء بشانه واحتمال الخوف على الميت او ارادة كون المنفي مستولهم من اعادة النبي معهم كما صرح به في خبر قرب الاسناد وفيه جماعة
قوم لم يكونوا ادركوا فكلموا رسول الله ص ان يعيد الصلوة قلت مع احتمال اولها ارادة انه لا يصلي المصلي على جنازة مرتين بل
معتضدا من الاصل كما في الكشف والجواهر واطلاق الامر بالصلوة في وجه كما في ثانيهما مع اطلاق اخبار الصلوة على القبر لمن فاتته
قلت بل نحوا ما فيحمل الخبران على بعض المحامل المذكورة ولاختصاص مورد ما عدا الثاني من الاخبار المجوزة بغير المصلي فيبقى المصلي
بغير دليل ولا عموم جواب في كثير منها ليكون العبرة بعموم لا بخصوص المورد نعم قوله في خبر جابر لم يجئ قوم الا قالهم صلوا عليها
لكن الاقوى اطلاق الكراهة بالنظر الى فتوى المشهور والمعتضد بالاجماع المحكي وسيرة السلف الى الخلف من مداومتهم على الاتيان
على الصلوة على اموانهم مرة الا على اشخاص معلومين ولو لم يكن التكرير مكروها لكان مستحبا لعدم انفكاكه عن الرجحان واقتضى بناء
العمل عليه خصوصا من الحجج عليه السلام والصحابة والطبقة السالفة المواظبين على المستحبات كمواظبتهم على الواجبات ولم يكن الامر قطعا
كذلك ومنه يتقدح استثناء التكرير على ذوي الفضل والشرف الاخروي للاشتراك في العلة المقتضية له في الاشخاص المعلومة وعليه
فيضعف سند الجواز بغير كراهة الى الغاية لان عمدته المستفيضة بالتكرير على هؤلاء الجماعة وما عداها موثق يونس من جهة التعليق فيه
بالمشية لا يظهر منه غير الاباحة وهو قابل للقرينة على ارادتها ما ضاها ما كموثق عمار مع زيادة احتماله لبيان غاية المشروعية وكذا خبر
جابر المتضمن للامر لكونه في مظنة الحظر واما الاخبار المجوزة للصلوة على القبر فهي ايضا على الجواز مع الكراهة لمعارضتها بعدة اخبار ناهية
للصلوة على المدفون فيجمع بينهما بالحمل على الكراهة كما تضمنه في الاحكام مع ان عدم الكراهة بعد الدفن غير مستلزم نفيها قبله ولذا
احتمل في الذكرى اختصاص الكراهة بما قبل الدفن وحمل اخبار الكراهة على التقية مضعف هنا لاختلاف اقوال العامة قال في التذكرة
تما يكره لمن صلى على جنازة ان يصلي عليها ثانيا وبه قال ابو حنيفة وهو احد وجهي الشافعية وفي الوجه الاخر يجوز وبه قال احمد لان
عليا كرر الصلوة على سهل واما من لم يصل على الميت فهل يكره له الصلوة عليه بعد ان صلى عليه غيره الاقرب ذلك وبه قال النخعي و
مالك وابو حنيفة وقال بعض علمائنا من فاتته الصلوة على الجنازة فله ان يصلي عليها ما لم يدفن فان دفنت فله ان يصلي على القبر
يوما وليلة او ثلاثة ايام وهو مروي عن ابي موسى وابن عمر وعائشة وبه قال الاوزاعي والشافعي واحمد لان النبي صلى على السكينة و
الظاهر انها دفنت بعد الصلوة وصلى على عمر على سهل انتهى فقد نوى اقوال العامة كالخاصة مختلفة ومعه لا يتم الحمل على التقية
الا لملاحظة موافقتها لفتوى مالك وابي حنيفة وهي ضعيفة لانقاوم الظن الحاصل من مخالفة الشهرة المرجحة والاجماع المحكي ولا يتم
في غير المصلي المؤيد بن بناء على الطبقة السالفة وما في التذكرة من التفصيل بان خيف على الميت ظهور حادثة به فيكره التكرير والا
فلا مع خلوه من نص ولعل مرجعه الى القول بعدم الكراهة بقي هنا اشكال على القول بالكراهة تعرض له في الذخيرة وهو ان الكراهة في
العبادة بمعنى قلة الثواب وهي انما تتصور اذا كان الطبيعة مطلوبة فرد ان لكل منهما ثواب واحد هما اقل ثوابا بالنسبة الى الفرد الاخر مع تمكن
المكلف من اختيار الفرد الاكثر ثوابا وهذا المعنى لا يتصور هنا واقلية الثواب بالنسبة الى الصلوة على الميت الذي لم يصل عليه غير
نافع اي لا معنى للنهي عن عبادة وترك القلة ثوابها بالنسبة الى غيرها الذي لا يمكنه قال الا ان يخص الحكم بصورة المنافاة للتعجيل اي فيكون
المراد من النهي بيان ترجيحه على التكرير المستلزم لفوات التعجيل غالبا قلت غير مطرد هذه الجهة للكراهة فقد يؤدي الصلوة في زمنا
لا ينافي التعجيل العرفي وقد يرجح تاخير الجنازة لمصالح تقدمت الاشارة اليها في اول التجهيز ويمكن الدفع بارادة اقلية ثواب الدعاء
بنحو الصلوة عليه من الدعاء بغير تلك الكيفية بناء على ان كلا منهما دعاء ويفصح عنه قوله في خبري وهب واسحق لا يصلي على جنازة مرتين

ولكن ادعوا

على الجنازة اي الصلوة
مرة فضل على مرة الصلوة

ولكن ادعوا لها وهو ما في جملة من اخبار تكبير الصلوة على المدفون حتى قال النبي صلى الصلوة على المدفون الدعاء له ولما احكام بالاربعة
هي اربعة الامور التي ذكرها وقوع النظر منها في اربعة احكام الاول من ادركت الجماعة في بعض التكبيرات وفاته بعض اتم فرادى ما بقي
من التكبيرات وجوبا وقد اشار في النص الفتوى على جواز الدخول ولو حال اشتغال الامام بالدعاء المخلل للاطلاق وكذا على لزوم
اتمام باقي التكبيرات في تحقق الصلوة بتبعه عند ارادة اسقوه من قول علي لا يفتقر ما سبقوه من تكبير الجنائز وفي نسخة ما بقي وهي لا
تكافؤ نصوص الامام فلنا اولا ببعض الوجوه التي منها ارادة نفي القضاء بخروج محله اذا دفنت الى زمان وضعها على القبر فيتضح مراعاة
لبعض الشرائط ما دام الامام لم يفرغ بتابعه في التكبيرات الباقية دون الادعية فلا يتابع دعاء الامام فيؤخر دعاء وظيفته او يتركه
حتى يفارق الامام ويأتي بل يأتي بوظيفته وما يجب عليه من التشهد والصلوة وغيرهما بعد كل تكبيرة وظاهرهم الاتفاق عليه ما
لم يفرغ الامام كما يعطيه التصريح بوجوبه في المنتهى من غير نقل خلاف فيه نعم اذا اعجل الامام بتكبيرة او ازيد خفف الدعاء ولو بالترك
لكن مع مراعاة الواجب منه بما امكن بلا خلاف لاطلاق وجوبه فاذا فرغ الامام اتى بما بقي عليه من التكبيرات ولاء وان رفعت الجنازة
ولو على القبر من غير دعاء وكما هو المشهور في بعض الكتب والمنسوب الى الاصحاب في اخر وظاهرهم كالنص تعيين الولاء كما اعترف به غير واحد
وصرح بتعيينه في المنتهى معللا بان الادعية فات محلها فتفوت واما التكبير فلسرعة الاتيان بها ووجوبه كان مشروعا القضاء ولكن
في الذكرى حمل القول بالتتابع على عدم وجوب الدعاء لحصوله من المتابعين ولانه موضع ضرورة لا لزوم الولاء قال لدلالة الخبر القائل
على الدعاء وعلى توجيه منه في كلام الجماعة لا وقوف منه على قولهم بنفي الوجوب دون الجواز فلا يعارض ظهور تعيين الولاء من المشهور
وان كان الاجود بناء على ارادة الجماعة من مقالتهم نفي الوجوب توجيهه بحمله على بيان مجرد الرخصة لمظنة خطر الترك ولعله مراد الشهيد
ايضا بكون ما ذكره بيان علة الترخيص وعلى كل حال لا كلام في لزوم الولاء مع خوف رفع الجنازة انما التردد مع عدم الخوف فهل
يترك الدعاء اما لزوما كما هو ظاهر المشهور او رخصة وجوازا كما نسب الى الذكرى من القول بالولاء او لا يجوز الولاء بل يجب الدعاء كما
اختاره جماعة ويدل على الولاء مطلقا قوله في الصحيح اذا ادركت الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فلبقض ما بقي
متتابعا وفي رواية علي بن جعفر يتم ما بقي من تكبيره ويبادر دفعة ويخفف بقيد بها اطلاق وجوب الدعاء وكذا اطلاق نحو
الصحيح عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة فقال يتم ما بقي وقوله في رواية الشحام يكبر ما فاته بل عمومه او اذا خاف رفع
الجنازة ووقوف الصلوة الجامعة للشرائط من الاستقرار والاستقبال وعدم التباعد من الجنازة فان لم يخف وسع الوقت فيجب
الادعية لعموم دليل وجوبها وعموم نحو قوله في الصحيح يتم ما بقي وتقضي ما فاتك وفي البنوي وما فاتكم فصلوا وما اشبهه لكون
الدعاء من الباقي والفائت مع حمل الصحيح ونحوه على الغالب من خوف عدم ادراكها فانه الشرائط لغلبة رفع الجنازة بعد فراغ الجماعة
فيختص عدم وجوب الدعاء بحالة الخوف كما اختاره الفاضل في القواعد والتذكرة والنهاية وتبعه جماعة وفي الحدائق ان الاتفاق
على الوجوب الكفائي ينفي شمول ادلة وجوب الدعاء لموضع النزاع اي لا قضاء كفاية دعاء السابقين فلا دليل على وجوبه على
هذا المصلي قال في الرياض بعد نقله وهو حسن لو كان متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلوة
وليس الكلام فيه بل في وجوب الدعاء وهو في حق من دخل في الصلوة عيني للامر به الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفايته انتهى
في ايراد الحدائق ان اقتضاء الكفائية عدم وجوب الدعاء من جهة سقوط الخطاب باصل التمامية بفراغ الجماعة غير مجد في محل
الصلة لان سقوط الوجوب الكفائي عنه لا ينافي وجوب الاتمام اما لشمول حرمة الابطال او دلالة النص الخاص بالمقام من قوله تتم ما
بقي وقوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولا باس بالتردد معه في ان الوجوب نسخ هو الدعاء او الولاء وفي جواب الرياض ان
الدعاء لا وجوب له استقلالا الا بوجه لا عينيا ولا كفائيا واذا انقطع وجوب الصلوة الكفائية انقطع وجوبه الا ان يطرد وجوب
الاتمام حسبما ذكرناه فيجب لجعل الدعاء عينيا فهو الجواب لعله مراده وعلى كل حال قد يمنع انصراف نص الولاء الى صورة عدم التمكن
من الدعاء لمنع غايتها خصوصا مع ادراك ثلاث تكبيرات مثلا فلا يجب ادعية من قول اللهم ارحمه مثلا مقول النعاء ويرجح بين عموم
اخبار الولاء وعموم اخبار وجوب الدعاء من وجه لعموم الصحيح المتقدم وما ضاهاه بالنسبة الى حالة التمكن من الدعاء وعلى
التمكن لمكان خوف الرفع مع اختصاصه بالمسبوق وعموم ما دل من الدعاء بالنسبة الى المسبوق بتسليم وغير المسبوق والاصحاب
بحالة التمكن منه ضرورة عدم التكليف بما لم يتمكن فيطلب المرجح وهو لعموم الولاء باعتبار الشهرة المحكية المؤيدة بالنسبة الى الاصحاب

لكن عن الجماعة قال الاكثر ان امكن الدعاء ان اقل الجزء ولا يكبر ولاء من غير دعاء انتهى وهو موهن لحكاية الشهرة والنسبة الا انه على تقدير
عدم اختصاص نص الولاء بصورة عدم التمكن لمنع غلبتها يمكن القول بان معارضته مع ما دل على وجوب الدعاء بنحو العموم و
الخصوص المطلقين ونص الولاء خاص حسبما عرفته في سند الاول المشهور ومبرضروة اختصاصه بالمسبوق ودليل وجوب الدعاء
عام بالنسبة اليه واما جهة خصوصيته بدعوى اختصاصه بصورة التمكن بمعنى بقاء الجنازة في موضعها مراعاة للاستقرار والاستقرار
وعدم تباعد الجنازة ونحوها ممنوعة فيجب تخصيصه بنص الولاء وتقريب المنع ثبوت الدعاء بالنص العام وعدم ثبوت اعتبار تلك
الامور بظهور الاتفاق وبناء العمل كما عرفت اللذين لم يتحقق عمومهما حتى لما يفضي الى ترك الدعاء ولما ترفع الجنازة في الاثناء فيبقى
عموم الدعاء في هذه الحالة سليما عما يزاحمه وعليه يتوجه القول بالولاء لكن اصل دلالة الخبر الصحيح وجبر قرب الاسناد على الولاء محل نظر
لان قوله في الثاني يبادره ويخفف ان لم يكن ظاهرا في تخفيف الدعاء فليس ظاهرا في تركه وقوله في الاول متتابعا يحتمل ارادة متتابعة
الجنائز اي لا واقفا في مكانه بعد رفعها كما صرح به في خبر الفلانسي وجابر ولا باس بالتزام وجوبه ويحتمل رجوع ضمير منها الى الصلوة
التي قريب كرامن التكبير مع ارادة التتابع في الصلوة اي من غير فصل عدم التشاغل لدفع توهم جواز تاخير الباقي بعد رفعها الى وضعها
على القبر واستقرارها فيكون جاريا مجرى خبري جابر والفلانسي المتضمنين لاتمامها اما شيا عقيب الجنازة واردة تتابعها العرفي
بتخفيف الدعاء بقدر مسماه الذي لا ينافي التتابع فيكون جاريا مجرى خبر قرب الاسناد وعليه يتجه عموم ما اوجب الادعية سليما
ويتجه القول بعدم الولاء وبتباعد خبر الفلانسي يدرك مع الامام الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فصاعدا يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا
لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اذ لو والا لم يبق مشغولا الى حالة المشي في الذكرى وجامع المقاصد
والروض انه لو والا لم يبلغ حالة الدفن وهو مبني على كون معنى فان ادركتهم وقد دفن ادراك بعض التكبيرات دون بعض وليس كذلك
بل هو بمعنى عدم ادراك الصلوة اصلا واللام فيه للعهد الذكري اي التكبير المفروض ولا فهو ليس من مسئلة المسبوق بل فرض المسبوق
فيه ما هو قبل ذلك من صدر الحديث الحكم الثاني انه لو لم يصل على الميت قبل دفنه صلى عليه بعد دفنه على قبره وجوبا في المشهور
بل بغير خلاف صريح الا ما في المعتبر وبعض كتب الفاضل والمدارك من نفي الوجوب مع الجواز لنا عموم المقتضي من الامر بالصلوة على الاموات
خصوصا نحو قوله لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة وقوله صل على من مات من اهل القبلة ولا اقل من استصحابه فان الدفن ليس مغيرا
للموضوع قطعا وخبر جابر المتقدم في الصلوة على الجنازة المقلوبة انما يدل على عدم اعادة الصلوة الواقعة مع فقد بعض المشروط ولا
يقضي بالمنع فيما لم يصل عليه اصلا واما الاخبار الناهية عن الصلوة على الميت بعد الدفن فهي معارضة باقوى منها سندا مستفيضة
دالة على الجواز معتضدة بالشهرة العظيمة المعاضدة للاجماع تسمع في المندوبيات الا في وجه الجمع بينهما فعلى كل حال هي لا تكافؤ الاخبار الجوازية
في اثبات الحرمة هنا خصوصا مع عدم القائل بها من اصحابنا وموجبات الصلوة ولم يكن قد صلى عليه اقتضى عموم الامر بالصلوة على
الاموات بالوجوب لسلامته عن المعارضة فيه كما لا يخفى الا ان يدعى عدم شمول الامر الوجوبي لما بعد الدفن كما صرح به في المعتبر قائلا ان
المدفون خرج بدفنه عن اهل الدنيا فساوى من في قبره قال ولا امنع الجواز انتهى ونظر في الجواز الى الاخبار الواردة بالاذن في
الصلوة على القبر ولا يخفى ضعف هذا الاعتبار في نفسه فكيف بان يخصص الامر بالصلوة ثم لو تم اختصاص الامر بما قبل الدفن فلو
بما يدعى معه ان غاية الاخبار المثبتة للصلوة على المدفون من حيث هو هشام لا باس ان يصلي الرجل على الميت بعد ما يدفن وخبر مالك
اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن هو الجواز ولا يستلزم هنا من جهة العبادة غير الرجحان ويجوز
ان يكون مستحبا بعد فرض عدم شمول دليل الوجوب من الامر بالصلوة وكذلك ما تضمن فعل الحجة كخبر عمرو بن جميع كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وروايته صلاته على قبر مسكينة لا يفيد ازيد من الرجحان مع ظهورها في المصلي عليه خصوصا بملاحظة
تدرة الدفن بغير صلوة فلا يصلحان لحمل البحث لكن دعوى اختصاص الاوامر المطلقة بالصلوة على الاموات بما قبل الدفن بحكم مخصص لعدم
التبادر فكيف بما كان عمومه لغويا كقوله لا تدعوا احدا ونحوه وقريب منه قوله صلى على من مات ومن الغريب ما في المعتبر هنا من الاستدلال
على عدم الوجوب بانه لو جازت الصلوة بعد دفنه لصلى على قبور الانبياء والصلحاء وان تقادم العهد لان الانبياء قد صلى عليهم قبل
الدفن بالتكرير مكررة والبحوث عنه كما عنونه هو ايضا من لم يصل عليه واختلف كلامهم في اطلاق الصلوة عليه بعد الدفن كما عن والد
الصدوق والعماني وتحديده بازمان وعليه فما لم يتغير صورة الميت كما عن الاسكافي وبثلاثة ايام كما عن الديلمي وفي الخلاف ايضا لكن جعلها

الزمان الاكثر

فيما اذا لم يصل على الميت قبل الدفن صلى عليه بعده

الزمان الأكثر ونسبها إلى الروايات ويمتد يوما وليلة حسب كما نسب إلى المشهور بل هو معقد إجماع الغنية ولم يوقف في الأخبار
على التحديد كما اعترف به غير واحد إلا ما سمعته عن الخلاف مرسلا فلعل الأولى عدم التحديد كما اختاره ثاني المحققين والشهيدين
والمسوق ما إليه في المعتبر والمنتهى والمختلف وتوبع في مجمع البرهان وإليه مرجع قول الإسكافي لإطلاق الأمر بالصلاة على الميت الذي
هو المعتمد في الحكم بالوجوب لو باستصحابه وعدم ثبوت تحديد من الأخبار الخاصة تدل بل يثبت الصلاة بعد الدفن على من صلي عليه
في جوازها وعدمه قولان ولا بناء في الخلاف هنا ما تقدم من ظهور الاتفاق على جواز التكرير ولو بنحو الكراهة لأن مورد ذلك قبل
الدفن والمشهور هنا أيضا الجواز وظاهر الفاضل في المختلف والمنتهى والتذكرة عدم الجواز لجمعه بين الأخبار الناهية عن الصلاة
على المدفون والمجوزة على من لم يصل عليه بل ظاهره في النهاية الإجماع على حرمتها وإن كان موهونا بشهرة القول بالجواز يوما وليلة
بل هو ظاهر الأصحاب كما في الرياض وغيره ومنع الفاضل شارح الجعفرية ونسبه إلى المحقق وصرح بعض بعدم الوقوف على الخلاف
من غير هؤلاء والتتبع مساعد كالأدلة لأن الأخبار المتقدمة عن هشام ومالك وعمرو والفلاني ورواية مسكينة صريحة في الجواز
كالرضوي والناهية لشذوذ ظاهرها من الحرمة مطلقا لاتكافؤ المجوزة المعتضدة بفتوى المعظم خصوصا مع صراحة دلالتها فالعمل
على المجوزة والتأويل في الناهية إما بحملها على ما بعد اليوم والليلة وهذا مع موافقته للشهرة من حيث التحديد حسب ما سمعت جمع
بحمل ما فيها كان من الأخبار ظاهرا في الصلاة عليه وما كان ظاهرا في الأعم منه ومن لم يصل عليه لكنه مبني على القول بالتحديد أما
مع عدمه فالنواهي محمولة على الكراهة كما قيل وقد يشكل فيما لم يصل عليه لدلالة الأيام الكراهة بمعنى أقلية الثواب بغير نحو الصلاة إذ بناء
على وجوب الصلاة عليه كيف يضاف أقلية ثوابها إلى الدعاء المندوب فالأولى مع حمل الناهية على الكراهة حملها على من صلي عليه
والمجوزة على من لم يصل عليه والحكم بكراهة التكرير بالنص والفتوى حسنا تقدم مع عموم الأمر الوجوبي بالصلاة على كل ميت مسلم
الذي استفيد للنائب هنا على الوجوب شاهد هذا الجمع وأما الجمع بحمل الناهية على الصلاة والمجوزة عليها بمعنى الدعاء المطلق و
إن كان يشهد له رواية جعفر وزرارة المتقدمتين لكن مع عدم ملائمته لجملة من الأخبار المجوزة لظاهرها في إرادة الصلاة مخالف
لظاهر اتفاقهم على جواز الصلاة في الجملة لرجوع هذا الجمع إلى منع الصلاة بعد الدفن مطلقا وعلى كل حال يثبت جواز الصلاة
على المدفون لمن صلي عليه اقتضى أو لو بتة فمن لم يصل عليه مدفون لدليل آخر لعدم الحرمة في المسألة المتقدمة فشرع إذا أخرج السبيل
من لم يصل عليه بعد الحد صلي عليه وإن قلنا بالنهي بعد الحد لزوال المانع فإن الظاهر من النصوص هنا نفيه المدفون كما يعطيه
قوله لا يصلى عليه وهو مدفون ونحو ذلك وفي جواز تكرير الصلاة عليه ح لو كان مصلى عليه قولان حكاهما في الذكرى قال وكذا
يستحب تقديرها باليوم والليلة أو الثلاثة ويمكن عدم التقدير لعدم مقتضيه انتهى الحكم الثالث أنه يجوز أن يصلى هذه الصلاة
من غير كراهة في كل وقت ولو الأوقات التي تكره فيها النافلة من الساعات المعينة إجماعا منه بيقينا ولا هامش دوات الأسباب التي
لا تشملها كراهة تلك الساعات مضافا إلى كونها فريضة والكراهة مختصة بالنافلة وللأخبار المستفيضة المصرحة منها صحيحة ابن
مسلم يصلي على الجنازة في كل ساعة إلا هاتين الساعتين صلاة ركوع وسجود وإنما نكره الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها التي فيها
الخسوف والركوع والسجود والحديث وحسن البصري يكره الصلاة على الجنائز حتى تصفر الشمس وحين تطلع لا يكاد فيها فلعل على التقية
في الوقتين لأن الكراهة في الأوقات الخمس مذهب الأوزاعي كما في التذكرة وعليه الكراهة بمعناها الشامل ومذهب مالك والشافعي و
الثوري وأحمد وإسحاق وابن عمر وعطاء وأصحاب الرأي الحرمة عند طلوع الشمس واصفرارها واستوائها وعليه التعبير بالكراهة لا حتى
مع الحرمة وحصول مقصود الانقضاء وكذا يجوز فعلها مطلقا بلا كراهة في وقت الفريضة أما التي حضر فيها الصلاة فلخروجها من
عنوان التطوع وقت الفريضة وأما المندوب منها فلعدم شمول موضوع الحكم من الصلاة المحمولة على الحقيقة لها كما علمت في
المستفيضة المتقدمة عدم الكراهة في الأول لا يأبى خبر على جمع عن صلاة الجنائز إذا حضرت الشمس أبطأ ولا فعال الصلاة
وقت صلاة وقال إذا وجبت الشمس فصل الجنائز ثم صل المغرب وقتا الفريضة مع أن هذه الثبت بصلاة فلم
ينفيه وتأذيه بعابة إفادة تقديم الحاضرة إن كانا موسعتين كما تسمعه وهو أراح مع اختصاص تقديمها في الخبر بوقت فضيلة
نعم يختص الجواز بما لم يتضيق وقت الحاضرة فيجب ح تقديم الحاضرة مع اتساع وقت صلاة الجنازة كما يجب تقديم صلاة الجنازة
إذا تضيق وقتها دون الحاضرة قولان المنسوب إلى المشهور وتقديم المكتوبة فإنه ظاهر المتن وفي جواهر لا أحد فيه خلافا لأبي الحسن

عن المبسوط

عن المبسوط واحتمل في الذكرى إرادة تضيق أول وقت المكتوبة كما هو مذهبه في الوقت فيكون من العذر المسوغ للتأخير عن أول الوقتين
ولعل الأجود التفصيل في صورة الضيق فإن كان الأمر دائرا بين أن يصلي المكتوبة ناقصة بإيماء مثلا فيخرج من صلاة الجنازة تامة
مع الدفن وبين أن يصلي المكتوبة تامة فلا يبعد الأبعد الدفن أولا والصلاة بعده فلا يبعد ترجيح فعل المكتوبة تامة ح فضلا عن فوائد
أدائها أصلا لأهمية المكتوبة ولا خلاف بعض الأخيار من صحيح علي بن جعفر وخبري جابر المتقدم والفتوى إذا دخل وقت صلاة مكتوبة
فابدأ بها قبل الصلاة على الميت إلا أن يكون مبطونا أو نفساء ونحو ذلك المعتضدين بإطلاق فتوى المشهور شهرة عظيمة بل ظهور
الاتفاق حسبما ذكره مع أن الفائت في صلاة الجنازة ح ترتيب شمول دليل وجوبه لمثل الفرض غير معلوم وإنما هو من فوت أجزائه
المكتوبة فضلا عن فوات تمامها بل لا ينبغي التأمل مع فوت التمام واحتمال وجوب الصلاة على الجنازة في أثناء المكتوبة إن أمكن بوجه
لا يخل بالموالاة لا أقل ذكر ودعاء صعيد بل ظاهر النص والفتوى بمضمونه ينفيان اجتماعهما وإن كان دائرا بين ترك أحدهما مع إتيان
الأخرى تامة وبين إتيانهما ناقصتين فالظاهر تعين الثاني جمعا بين الحقين وإن دار بين ترك صلاة الجنازة أصلا ولو على المقبر وبين
ترك المكتوبة أداء كما إذا صادف دفنه في السفر أثناء الطريق مثلا فالظاهر ترجيح درك صلاة الجنازة لثبوت القضاء للمكتوبة
بخلافها مع أن في تركها إهانة المؤمن لظهور كون الصلاة عليه كرامة وحرمته ميتا كحرمته حيا وتبعيرا بأهمية حرمته قوله إلا أن يكون
مبطونا أو نفساء والمتبادر من إطلاق النص والفتوى تقديم المكتوبة إذا تضيق وقت الحاضرة غير هذه الصورة خصوصا مع صلاة
قوله في خبر جابر عجل الميت إلى قبره إلا أن تخاف فوات الفريضة وقوله في خبر الفتوى فابدأ بها وإن كانتا موسعتين ففي المتذكرة وجه
المعتبر وجامع المقاصد التخيير في التقديم معللا في أولهما بمعارضة خبر جابر مع خبر الفتوى قال وإذا تعارض الخبران تخير المجتهد ثم قال
ولو قيل الأولى أن يبدأ بالمكتوبة كان وجها وصرح جماعة بأولوية تقديم المكتوبة وهو الأشهر الأقوى لظهور أهمية المكتوبة وصحيحة
علي بن جعفر ورواية الفتوى لا يكافؤهما خبر جابر بل معرض عنه لعدم القول بمضمونه من تقديم صلاة الجنازة كما اعترف به
غير واحد وفضل تعجيل التجهيز معارض بفضل الوقت المقدم في المكتوبة خصوصا إذا كان فضل أول الوقت كما تقدم الإشارة
إليه ومنه يتقدح ضعف وجه التخيير لأنه فرع المكافئة ثم الظاهر أولوية تقديم صلاة الجنازة على النافلة الموقتة لفضل الواجب
على المندوب وعلى الفريضة الغير الموقتة كالقضاء على القول بالموسع فيه لوجوبها معا مع ظهور أهمية تعجيل التجهيز من مجرد
المسارعة ولو تعارض الدفن مع الصلاة عليه قبل الدفن كما يتفق في طريق السفر المخوف قدم الدفن لأهمية صيانة الجسد من
تقديم الصلاة عليه والظاهر أنه كذلك إذا تعارض مع أداء المكتوبة لاستدراك أدائها بالقضاء بخلاف الأهل ويدل عليه قوله
إلا أن يكون مبطونا أو نفساء وقد تعرض لبعض هذه الصور في جامع المقاصد الحكم الرابع أنه لو حضرت جنازة فوضعت في أثناء
الصلاة على أخرى تخير المصلي في تأخير صلاة الثانية إلى الإتمام للصلاة على الجنازة الأولى والاستيناف بصلاة مستقلة على الثانية
وفي ابتداء الصلاة عليهما معا وجمعهما في صلاة واحدة وظاهره إرادة استيناف بقطع ما شرع فيها كما هو المحكي عن المتقدمين و
جماعة من المتأخرين بل المشهور كما في الحدائق وغيره وأول كلامهم في الكشف بعدم إرادة إبطال الصلاة المتقدمة على الحقيقة بل أن
ينوي الإتمام للصلاة عليهما وينوي الخمس تكبيرات جميعا عليهما قال ولعله معنى قول الصدوق والشيخ وابنا حمزة وغاية زيادة تكبيرة
أو تكبيرات في صلاة الأولى وكما يجوز تكرير جميع الصلاة على جنازة يجوز تكرير بعضها أيضا بدليل خبر جابر انتهى وهذا إن جعله عبارة
آخرين وذهب جماعة من تأخر إلى التخيير بين إتمام الصلاة على الأولى ثم تجديدها على الثانية وبين أن يشرك بينهما فيما يكبر بعد وضع
الثانية فإذا تم خمس الأولى خص الثانية بما تكمل خمسا ومحل النزاع فيما لم يخف الفساد على أحد الجنازتين أو عليهما ومع الخوف يتعين
بما ارتفع من التشريك والقطع مع استيناف واحدة عليهما أو تخصيصها بالثانية حذرا طول زمان الدفنين في المختلفين إلى غير
ذلك والمعيار في التعيين بعد الاتفاق على صحة الاكتفاء بصلاة واحدة على الجنائز المتعددة كلما يتحقق به الصلاة عليها معا
مراعاة الأقصر زمانا وأما ما هو الأقصر فيختلف صورها باختلاف الخوف على الجنازتين أو إحداهما وحصول الثانية بعد كم
تكبيرة من الأولى ومساواة حال الميتين واختلاف الموجب لتغاير الدعاء فهو أمر راجع إلى الوجدان ليس شأن الفقيه الإتيان
بالنقض والإبرام في أن هذا أسرع زمانا أو ذاك وأما الحكم فلا خلاف نصا وفتوى في جواز الإتمام على الأولى ثم الاستيناف
على الثانية في محل البحث من عدم الخوف وإن لم يخص الثانية بصلاة ففي تعيين تشريكها مع الأولى فيما بقي من تكبيراتها ثم

الاكمال لها خمسا او جواز قطع الاولى والاستيناف عليها بصلوة مبتدئة ثم قولان نسب ثانيهما الى المشهور وظاهر هذا المنسوب
الى الشهرة من اتمام الاولى والاستيناف على الثانية او القطع والاستيناف عليها معا هو نفي التشريك في الاثناء وكانهم يخصون
تشريك الجنائز في صلوة واحدة بما كان من الابتداء اقتصارا على مورد دليله من النص والفتوى وذهب جماعة الى تعيين التشريك ولم يجوزوا
القطع ونسب الى الاسكافي وفي اللمعة الاقتصار على الاتمام الاولى والاستيناف للثانية وهو يوهم التعيين فيه لكن ازيل الى
حققه في الذكرى فيه صريح بجواز التشريك وحرمة القطع ما لم يخف نعم ظاهر جامع المقاصد الميل الى تعيينه لانه نوى عدم قطع
الا للضرورة ومنع دلالة النص على التشريك الذي فهمه الشهيد وكذا في الروض لتعيينه ترك القطع ان لم يكن الاجماع على جوازه قال ثم
ان لم يخف على الثانية بترك الشروع في الصلوة عليها الى الفراغ من الاولى وربما يظهر من الكشف الميل اليه ايضا لمنعه القطع و
اشكاله على مختار الشهيد من التشريك بلزوم ادعية متخالفة والخبر لا يصلح سندا له لكنه يوذن الابطال ان لم يكن على الحقيقة كما سبق
وعلى كل حال الذي يقتضيه النظر مع الغض عن النص الخاص بالمقام هو التخيير بين اتمام الاولى مع الاستيناف بعده للثانية وبين
قطع الاولى مع استيناف صلوة واحدة عليهما معا وبين التشريك المتقدم من حين وضع الثانية اما الاتمام على الاولى فباجماع واما
جواز القطع فظنا الاجماع كما يظهر من جامع المقاصد والروض وكانه من جهة ان دليل حرمة الابطال من الاخبار مع ما في دلالته من الغموض
المعروف غير شامل لصلوة الجنازة نظرا الى ورود نصوص كثيرة باتحاد دعاء الصلوة حقيقة وهي ظاهرة في عدم مساواتها للصلوة مع
ان الدعاء جائز قطعه قطعا واما صحة التشريك في الاثناء فلنحوي ما دل على صحته ابتداء او مساواته له فان الظاهر انه ليس ذلك من باب
التداخل لعدم معهوديته في الصلوة بل لكونها دعاء لاشخاص متعددين ويجري التداخل فيه منه قطعا بجمع الجماعة في دعاء واحد نحو
قول اللهم اغفر لهؤلاء مثلا ونحوه بناء على عدم ارادة دعاء موقت كما مر الكلام فيه فضلا عما يكرر الدعاء ويقع الاشتراك والتداخل في
التكبير خاصة وهذا لا ينافي في الابتداء والاثناء لاتحاد المدرك وبالجملة المراد من الامر بالصلوة على الاموات ايجاد طبيعتها على
الميت اتحادا وتعددا متفقا او مختلفا واما النص الوارد في المقام فلا ينفي احد هذه الثلاثة اما الاول فالنص مصرح بجوازه واما
القطع فالنص اما ظاهر في تجويزه او غير نافي له فالظهور من الوصوي ان كنت تصلي على الجنازة وبنات الاخرى فصل عليها صلوة واحدة
عليها بخمس تكبيرات مع حضور الثانية في الاثناء في الاستيناف عليها كما فهمه منه المشهور واستدلوا به على الحكي عنهم منجبرا ضعفه بذلك
وما احتمله في الكشف من ارادة ان كنت تريد الصلوة على الجنازة كاحتمال ان ينوي الا ان الصلوة عليها وينوي الخمس جميعا عليها
دون الابطال على وجه الحقيقة لا ينافي الظهور في ارادة القطع خصوصا مع ملاحظة قوله صلوة واحدة وكذا احتمال ان يكون المراد
من صلوة واحدة عدم القطع والاستيناف بل التشريك من حين حضور الثانية حسبما ذكر لصدق صلوة واحدة اي غير مكررة
بخمس اي بالنسبة الى كل منها خمس واما عدم نفيه فمن صحيح علي بن جعفر عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين وقد وضعت
معها اخرى كيف يصنع قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة
كل ذلك لا باس به لان غايته دعوى ظهوره في التشريك المذكور كما يدعيه القائلون به وهو لا ينافي جواز القطع ايضا من ليل آ
وكانه لذا استدل في المنتهى على المشهور بان مع كل من هذين الامرين مشيرا بهما الى الاتمام على الاولى والقطع مع الاستيناف عليهما
كما فهمه منه المشهور واستدلوا به على الحكي عنهم منجبرا ضعفه بذلك وما احتمله في الكشف من ارادة ان كنت تريد الصلوة على الجنازة
كاحتمال ان ينوي الا ان الصلوة عليها وينوي الخمس جميعا عليها دون الابطال على وجه الحقيقة لا ينافي الظهور في ارادة القطع
خصوصا مع ملاحظة قوله صلوة واحدة وكذا احتمال ان يكون المراد من صلوة واحدة عدم القطع والاستيناف بل التشريك من
حين حضور الثانية حسبما ذكر لصدق صلوة واحدة اي غير مكررة بخمس اي بالنسبة الى كل منها خمس واما عدم نفيه فمن صحيح علي
جعفر عن قوم كبروا على جنازة تكبيرة او اثنتين وقد وضعت معها اخرى كيف يصنع قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من
التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا ما بقي على الاخيرة كل ذلك لا باس به لان غايته دعوى ظهوره في التشريك المذكور
كما يدعيه القائلون به وهو لا ينافي جواز القطع ايضا من ليل آخر وكانه لذا استدل في المنتهى على المشهور بان مع كل من هذين
الامرين مشيرا بهما الى الاتمام على الاولى والقطع مع الاستيناف عليهما وهو المطلوب وجعل الصحيحة موجبة
لبناء منه على الاحتمال الاول فيه وسنه منجبر ضعفه الاستدلال على جواز الثلاثة ايضا بالخبرين بظاهرهما المذكورين بناء

بيان التفصيل في جواز التشريك في صلوة الجنائز وعدمه

فخمس تكبيرات وان شئت استانف على الثانية لظهور صلوة واحدة

على انه

على ان ما يثبته ظاهر احدهما لا ينفي ما يثبته ظاهر الآخر فبظاهر الاول يثبت القطع وبظاهر الثاني يثبت التشريك بناء على ظهوره
في كون السؤال عن ترك الجنازة الاولى ورفعها لا عن اصل كيفية الصلوة فاجاب بالتخيير بين ترك الاولى حتى يفرغوا من الصلوة على
الاخيرة لينال الاولى بركة صلوة الثانية وان شاؤا رفعوها من حين اتمام تكبيراتها فكان كيفية الصلوة مفروغة عنها عند السائل اهتما
بالتشريك من حين حضور الثانية وانما تردده في رفع الاولى وتركها وفهم الامام عنه ذلك كما يعطيه ظاهر الجواب لا بعد في السؤال
عن ذلك بتوهم ان التشريك يوجب منع احدهما وهذا هو دليل الجماعة غير المشهور فانهم يستدلون بهذا الصحيح على هذا المعنى لكنه
لا ينافي ثبوت جواز شيء آخر من غيره لعدم ما يدل على انحصار الحكم بما فيه خصوصا مع التعبير بان شاؤا ولا ينافي ظهور المعنى المذكور
احتمال ارادة ما يوافق المشهور ايضا بكون السؤال واقعا عن كيفية الصلوة وان المبين في الجواب كيفيتان للصلوة عليهما مع التخيير بينهما
لكن احدى الكيفيتين تستلزم بقاء الجنازة الاولى الى الفراغ من الجميع والمتبادر ان شاؤا تركوا الجنازة الاولى اي قطعوا الصلوة عليها
وتركوها بحالها واستأنفوا صلوة عليهما فلا تنصرف الى الفراغ من الاخيرة اي من الصلوة عليها التي هي صلوة عليهما وان شاؤا رفعوها
ثم اتموا ما بقي اي اتوا بالصلوة الباقية على الاخيرة كما هو مبنى استدلال المشهور وبه بل لم يستدل بعضهم للمشهور الا به دعوى
الظهور فيه الا ان الانصاف على تقدير عموم لا يبطلوا لغو المقام ومنع دلالة التشريك الابتدائي على التشريك في الاثناء فيتعين القول بوجوب
الاتمام على الاولى والتجديد للثانية لانه المتيقن من الاخبار عموما وخصوصا وعدم ثبوت التشريك من هذا الصحيح لان غاية ما
يستظهر منه هو التخيير بين رفع الجنازة وابقائها وتركها وكون كيفية الصلوة مفروغا عنها عند السائل لا يقتضي كونها التشريك فلعلهما
الاتمام على الاولى والتجديد على الثانية وعدم ثبوت القطع منه ايضا لبنائه على الاحتمال المتقدم الذي هو في غاية الخفاء بل هو قريب
من الرمز ولا من الرضوي للاحتمالات المتقدمة خصوصا الاحتمال الاخير وان سلم ظهوره في ارادة القطع والاستيناف عليهما فلعل بذلك
الظهور المعتبر يتخصص عموم حرمة القطع ودعوى الاجماع على جواز القطع هنا ممنوعة جدا ولذا لم يجوزه الشهيدان والكركي مع اعترافهم
بانه مظنة قال الاخيران كثيرا من عبارات الاصحاب مفيد للقطع الا ان ذلك لا يعد اجماعا وتوقف الشهيد في الذكرى في الحكم اي القطع
يشعر بعدم الظفر به اي الاجماع انتهى فدعوى ميله مع كاشف اللثام وثاني الشهيدين الى القول المذكور ايضا وعلى فرض عدم ارادتهم
من عباراتهم المتقدمة ذلك لا بأس بالانفراد ما لم يتحقق مخالفة الاجماع ودعوى بعض المعاصرين ظهور الاتفاق على احد القولين بنحو نفي
القول الثالث مجازفة ناشئة من مجرد عدم وقوفه على غيرهما ولا ينبغي المسارعة بمجرده الى دعوى الاتفاق فان بل مدلول الرضوي هو
عدم تعين اتمام الاولى والاستيناف للثانية لعدم صدق ما فيه من صلوة واحدة عليهما بذلك بل يصدق بالقطع مع الاستيناف عليهما
او بالتشريك بينهما فلعلنا لم نتحقق فيه شرط الانجبار لعدم معلومية استدلال المشهور به بل لم يذكر جماعة منهم غير صحيحة علي بن جعفر ومجرد
موافقته للمشهور مع التأمل في حصول الانجبار به لبعد معناه المدلول عليه بذلك لدلالة الواضحة المعتبرة حسبما عرفت ومن الغريب هنا
نقل هذا الخبر في جامع المقاصد والروض والروضة بهذا النحو واتموا التكبير على الاخيرة وكانهما تبعا الفاضل فانه رواه كذلك مع
ان روايته من الكافي والتهذيب والخبر حسبما وجدناه فيهما كما نقلناه ولعله نقله بالمعنى وصار هو سببا لنقل غيره له كذلك مع تفاوتهما
في الظهور والبعد المشار اليهما جدا كما لا يخفى وقد تبين مما ذكر دليل كل من قولي المشهور والجماعة والجواب عنهما واما خبر جابر سئل الباقر ع
عن التكبير على الجنازة هل فيه شيء موقت فقال لا كبر رسول الله احد عشر وتسعا وسبعا وخمسا وثلاثا واربعة وان استدل به
المشهور على تأويل الشيخ له بفرض وضع جنازة بعد اخرى لكنه بمكان من الضعف لعدم الظهور فيه قطعا والتأويل لا يصلح دليلا لا يقال
لعل التأويل بغيره من بعض الوجوه الاخر اظهر لتردد صورة التشريك لا يفرق بين كون الصلوة عليهما واجبة او مستحبة او مختلفتين
وجوب الاولى واستحباب الاخرى او بالعكس لا يشكل في المختلفة بنية الوجه اما لعدم لزومها وكفاية القربة كما اخترناه او لصحة قصد
الوجوب فقط على تقدير لزومها تغليبا للاقوى كما مر بيانه في تداخل الغسل الواجب والمستحب فما التزمه في المتذكرة والنهاية من جعله
من تعيين الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية اذا استحبت الصلوة على الاخيرة دون العكس نظرا الى انه اذا ابتدء بها مستحبة جاز
ان يعرضها الوجوب في الاثناء لانه زيادة تأكد للنية الاولى دون العكس لانه ازالة للوجوب غير لازم ثم كيف يصنع في التشريك ابتداء
بينهما المتفق عليه واما ما في الروض من عدم الفرق على التشريك في الاثناء بين وجوب الاولى واستحباب الاخرى او العكس وانما يتجه
الفرق على القول بالقطع فكان مراده من حيث جواز اختيار التشريك والقطع فان القطع بينما كانت الاولى واجبة يتطرق منع شبهة اختيار

نظر الى عموم حرمة ابطال العمل الواجب بخلاف ما اذا كانت مستحبة ومن هذه الحيثية لا يفرق اختيار التشريك وفي التذكرة في صورة
التشريك ابتداء انه لو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن وفيه ان التقسيط ممكن في الدعاء دون التكبير وكذا
لا يرد اشكال الذكرى على التشريك في الاثناء بعدم تناول النية اولا للثانية فكيف يصرف باقي التكبير اليها مع توقف العمل على
النية لما اعترف هو به من قوله الا ان يقال يكفي احداث نية من الان للتشريك باقي التكبير على الجنازتين واوضح منها عدم ورود
اشكال الكشف على التشريك بوجوب تتابع كل تكبيرة بذكر غير ما يتبع الاخرى به والخبر لا يصلح سندا للضرورة عدم الحاجة الى نص
مخصوص في وجوب تتابع كل تكبيرة بعد التشريك فيها بالذكر الموظف لكل ميت بالنسبة الى تلك التكبيرة لصدق التكبيرة الاولى مثلا
بالنسبة الى الجنازة اللاحقة فيشملها ما اوجب الشهادتين بعد الاولى وصدق الثانية على تلك التكبيرة بالنسبة الى الجنازة الاولى
فيشملها ما اوجب الصلوة بعد الثانية وهكذا فهو كالتشريك ابتداء بين المختلفين صنفا فان كان فيه لا يحتاج الى التنصيص بالذكر من
بعد كل تكبيرة فهنا كذلك وان كان مصرحا به في نصه فهو كاف ولا دلالة عليه هنا ايضا بعد ثبوت التشريك هنا لعدم التفاوت من
هذه الحيثية وان قلنا بدلالة الابتداء على الاثناء بالفحوى كما سمعت فكفايته اوضح ولا يخفى انه في صورة التشريك يشترك فيما اتحد لفظه
من الذكر والدعاء ايضا كالشهادة والصلوة ودعاء المؤمنين وفي دعاء الرابعة يراعى اللفظ المختلف كما اذا اختلف الصنف فيأتي بدعاء
كل منهما وفي الضمائر يراعى التثنية والجمع وان اختلفا ذكورة وانوثة جاز التذكير فقط بتاويل الميت مثلا والمائت كذلك بتاويل الجنازة
مثلا الرابع من الامور المشار اليها فيما سبق الدفن ويجب كفاية باتفاق النص وفتوى المسلمين والغرض منه امران احدهما مواراته في
الارض كما هو مقتضى الاجماعات على الدفن بل الاجماع على اعتبار الارض محصل ومعتضد بعمل المتشرعة من الصحابة والتابعين بل صاحب
الشريعة من السنة الائمة المعصومين عليهم السلام مضافا الى قوله تعالى غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري وقوله تعالى ايضا منها خلقناكم
وفيها نعيدكم وقوله تعالى ايضا الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا والكفات جمع الكفت بمعنى الضم ويكفي مسمى الارض وان لم يكن
ترابا فيجزي المواراة في ارض الصخر والحصا والرمل وفي كشف الغطاء اجزاء الارض باقية على حالها او مستحيلة كحلا او ملحا او نحوهما قال و
مراعاة عدم الاستحالة اولى انتهى ولا يجزي المواراة في غير الارض من نحو تابوت وصندوق حديدا وفي شق جدار وسقف ومبل
ونحوها مما لا يسمى ارضا ويعتبر ان يكون المواراة في حفيرة في الارض اجماعا مستظهرا من تتبع كلماتهم وتدبر سيرتهم من صدر الاسلام
مستمرين عليه بل صرح بالاجماع عليه في غير واحد من الكتب ففي تعليقة الروضة للخوانساري انه مقطوع به في كلمات الاصحاب وكان دليله الاجماع
والناس في المدارك قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستر من الانتن ويحرز من السباع بدفنه بحيث يعسر نبشها عليها
مضافا الى ما في جملة من معقد الاجماعات المنقدمة من مبدأ المواراة بالارض فلا يجزي وضعه في وجه الارض وان بني عليه فتستر اختيارا
اما حال الضرورة فتجزي غير الارض وغير الحفيرة فالاولى تحري الاقرب الى الارضية والحفرية وبعدا وارتفاع الضرورة وبقاء
قابلا للدفن يجب نقله الى القبر المعتبر ولو وضع في منخفض او حفيرة ثم بني عليه بنحو الاجر من غير طم بالتراب كالسردابات المتخذة
اجزاء اختيارا ونحوها العاري اذا لم تكن كسقف الجدار لمساواتها الحفيرة فتامل بعض المعاصرين في جوازه في السرداب لتوقيفية الدفن
في غير محله للقطع بالمناط ويعتبر في سعة الحفيرة او الاجر حال الاختيار ما يسعه على الحالة المعتبرة من اضجاعه على جانبه تحصيلا
الواجب عمقا مقدار ما يكتم ريحه عن المشام ويحفظ جثته عن تناول السباع بسهولة متعارفة للسباع وقد مر عن المدارك نسبة
تعيين الحفيرة بهذين القيدين الى قطع الاصحاب مثله في الذخيرة وكانه كذلك اذ هما موجودان في اكثر العبارات من غير تصريح
بخلافهما سوى الاولى الجواهر وقال الاخيران بمسمى الدفن مع الامن من ذينك الامرين من غير الحفيرة اي الامن لا بسبب عمق الحفيرة لا
لا يخلو من قوة انتهى ولعله لا ينبغي مع ظهور تسالمهم على اعتبار كون الحفيرة ذات الوصفين وهذان الوصفان مسلازمان غالبا
فلو فرض وجود احدهما دون الاخر ففي الذكرى وجوب مراعاة الاخر قال للاجماع على وجوب الدفن ولا تتم فائدته الا بهما وامر النبي
انتهى ولعل امره قوله لكل انصاري يوم احد احفروا واوسعوا واعمقوا وكانه مشير بقوله لا تتم فائدته الا بهما الى استفادتهما مما رواه
مصل بن تمام ان عمر مولانا الرضا عم انه يدفن لئلا يظهر الناس على منا جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا تنادي الاحياء بريحه و
يدخل عليه من الاذى والدنس الحديث والاولى الخلو من المصادرة ولا باس بزيادة العمق عما يعيد الوصفين ما بلغ وما يحكى من
تنكيل بعض الناس في جواز التعميق زيادة على المتعارف كما يصنع في قبور النجف في غير محله خصوصا لغرض الصيانة من النبش

الدفن يقع في أراضي المشاهد المشرفة من كثرة التزاحم في الدفن فيها وان تعذر الحفر بالقدر المعتبر لصلابة الارض وغيرها ولو من جهة
عدم التمكن من الآلة التي يعالج بها الحفر فان امكن النقل الى ارض نحوه يمكن فيها وجب تحصيلا للواجب وان عجز امكان تيسره
وحصوله قبل طرو الفساد وامّا بعده فكالتعذر فما في الجواهر من عدم سقوطه الا بما يسقط غيره من التكاليف من الضرر والعسر والحرج دون
طرو الفساد وهتك الحرمة فهو في غير محله وعلى كل حال فمع عدم الحفيرة المعتبرة لصلابة ونحوها ان امكن المواراة ذات الوصفين في غير
الارض من جدار وبناء فعل والا فبما يمكن وتيسر الحفر فان الميسور لا يسقط بالمعسور والامران من الامرين الواجبين في
الدفن اضجاع الميت في القبر على جانبه الايمن موجها به الى القبلة بغير خلاف اجده الا المحكي عن عبارة الوسيلة الظاهرة في استحباب
الاستقبال وعبارة الجامع الظاهرة في استحباب كونه على جانبه الايمن وفي الغنية ومحكي ارشاد الجعفرية الاجماع على وجوبها
معتضدا بنفي الخلاف في المدارك ومحكي الجمل وعمل الاصحاب في التذكرة وعمل الصحابة والتابعين في عدة كتب قلت بلغ مواظبتهم
عليه مرتبة جعلوا قبور المسلمين علامة القبلة بل جعلوا قبور الانبياء والائمة عليهم السلام معارضة للعلامة الشرعية حيث تخالفها
ويدل عليه الصحيح من جرى ثلاث سنن في وصايا البراء عند موته بالثلث وبان يجعل وجهه الى جهة رسول الله صلى الله عليه وآله الى القبلة وكان
في مكة فجرت السنة بذلك والمراد بالسنة الطريقة الملتزمة لا التندب وخبر الدعائم شهد رسول الله صلى الله عليه وآله جنازة رجل من بني عبد
المطلب فلما انزلوه قبره قال لهم اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة وخبر العلاء في القتيل الذي في برانسه قال اذا انت
صرت في القبر تناولته مع الجسد ووجهته القبلة وخبر دفن الذمية الحاملة من المسلم مستدبرة والرضوي ضعه في لحده على يمينه
مستقبل القبلة مجبرا ضعف سنده بالعمل وبمجموع ما ذكر ينقطع الاصل ويضعف ما في الجمع والكفاية من الميل الى استحباب الاستقبال
ويسقط كل من الامرين الواجبين في الدفن في حال الاضطرار وامّا المواراة في الارض فلو كان في البحر وتعذر الوصول الى البر كبوارها
ثقل الميت بشيء ينزله في الماء او جعل في وعاء من خابية ثقيلة يرسب في الماء ونحوها وارسل في الماء واصل هذا الحكم مجمع عليه
بين الاصحاب وبه روايات مستفيضة انما التردد في مواضع منها ان الحكم يثبت بمجرد الموت في السفينة وان امكن الوصول الى البر قبل
فساد الجنازة بغير عسر او ضرر كما هو ظاهر المعتبر من قوله فيه اذا مات في سفينة في البحر غسل وكفن وصلي عليه وثقل برسب في الماء
وقال احمد يتربص به توقعا للمكنة من دفنه انتهى وربما كان هو ظاهر غيره مما اطلق ولم يقيد بتعذر البر كما في عبارة جماعة وهو اقوى
اطلاق النصوص او يقيد بتعذر الوصول الى البر كما في المتن وعبارة الاكثر بل في الجواهر من غير خلاف اجده من احد سوى ما في
المدارك من انه ظاهر المقنعة والمعتبر وعلى كل حال الاقوى الثاني لضرورته وجوب دفن الاموات من الادلة الشاملة للميت في السفينة
ولا يقيد تلك الادلة باطلاق ما ورد بخصوص من مات في السفينة لوروده مورد الغالب من تعسر البر لراكب السفينة في البحر مضافا
الى ظهور الاسئلة فيما ورد في المقام في كونها باعتبار حالة تعذر الوصول كما يشهد له مرفوعة سهل اذا مات الرجل في السفينة ولم تقدر
على الشط قال يكفن ويحنط في ثوب ويصلي عليه ويلقى في الماء والجواب فيها منزل على تلك الحال ونعم ما قال في الجواهر هنا انه يسئل
عن الميت لو مات في سطح او في غرفة كيف يصنع لكنه قال بعد ذلك مع ان الصادق عم قيده في مرفوع سهل وفيه ان القيد في السؤال
لا في كلام الامام وعلى المختار فهل يجوز الالقاء في البحر هو الياس عادة علما او ظنا من الوصول الى البر قبل الفساد او عدم العلم
الى العادي والظن بالوصول اليه قبله وجهان والثمرة في صورة الرجاء العادي والاحتمال المساوي وتردد في جامع المقاصد وظاهر
الذكرى من قوله من مات في البحر وجب نقله الى البر فان تعذر لم يتربص به بل يوضع في خابية ح ولعل الاقوى وجوب التربص ح
لكونه مقتضى اطلاق وجوب الدفن منها هل يجب الاستقبال بالميت حين القائه في الماء كما نسب الى الاشهر لانه كالدفن ومقتضى
عدم سقوط الميسور ام لا كما صرح به الاردبيلي والبحراني ولعله الاقرب للاصل مع عدم انصراف ليل الاستقبال في القبر اليه وان
كان بمنزلته بعد ان لم يكن مصرحا بالمنزلة وعدم جريان الميسور لوجوبه حال القرار في قعر القبر وحال الالقاء مقارنة لوجه الماء الذي
هو بمنزلة شفير القبر لا يقال الماء مطلقا هنا قبره لانه لو كان كذلك لم يثقل برسب في الماء مضافا الى ان اطلاقات الالقاء
الفاضية بالتخيير في الكيفية تنفي تعيينه منها ان التثقيل بوضعه في خابية ثقيلة كما سيظهر من جماعة للاقتصار على ذكره بل في
الخلاف تعيين الخابية قال وان لم يوجد ثقل مع ثقبه بدعوى الاجماع والاخبار عليه مع ان الخبر هو صحيح ايوب وفيه يوضع في
خابية ويوكاء راسها ويطرح في الماء واختاره في الرياض ومخبر بين كلما ينزله في الماء كما في المتن وهو المشهور بل في الجواهر منسوب

الى الاصحاب

ويجب في الدفن من الحائلة في حال الاضطرار الى الضرورة

الى الاصحاب بوجه مشعر بالاجماع قال ولعله كذلك وعلى كل حال يدل على التخيير مرسل ابان وفيه ثقيل ويرمى في البحر وخبر وهب بن وهب وفيه ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء وفي الرضوي كذلك وفي مرفوع سهل يكفن ويحنط ويلقى في الماء وهذه الاخبار مع استفاضتها الجابرة لما ضعف منها معتضدة بعمل الاصل بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل هي مظنة الاجماع لعدم تبين الخلاف ما عدا الشاذ من المعاصرين او مقاربيهم الا من الشيخ في الخلاف قال يجعل في خابية ان وجدت وان لم توجد ثقل بشيء واما دعواه الاجماع فالظاهر انه انما هو على التثقيل في مقابلة الشافعي القائل بوضعه بين لوحين فلا يرسب مع معارضتها بدعوى الاجماع في المنتهى على مطلق التثقيل ولعله لم يرد وجوب الترتيب في الخلاف كما في غيره بقرينة دعواه فيه اخبار الفرقة بذلك مع ان ما عدا الاول وارد بخلافه وح يتعين حمل الصحيح على ظاهره من تعيين الخابية لعيوره تبديل ذلك من الشواذ فليصرف عنه اما بجعل الخابية بنيانا لفرد مما يجري ومستحبته ووجه جماعة التخيير بلزوم الجمع بينه وبين الاخبار الباقية بذلك وفيه انه فرع المعارضة وهي مفقودة لوورود تلك الاخبار مورد الغالب من عدم التمكن في السفينة من خابية مستغنى عنها ولم يتوجه لصورة التمكن منها ومن غيرها الا التخيير فيتعين الاقتصار على ما فيه ولا يحتاج ح الى الاعتضاد بما فيه من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته كما في الرياض تبعا لغيره لان رسوبه في الماء هنا بمنزلة دفنه وهما انما براعيان قبل الدفن ولذا لا يراعى صونه في القبر من الهوام ونحوها اذ هو محل الفناء ومنها ان مورد الاخبار وان كان السفينة والبحر لكن الظاهر عدم الخصوصية والاقتصار فيها مبني على ذكر الصورة الغالبة لعدم التمكن من البر فيجري في الانهار العظيمة بل ولو كان في الارض ومنع من الدفن مانع من خوف اخراج العدو وحرقه او المثلة به وغير ذلك من الاعذار حتى لو انحصر في ارض صخر لا يتمكن من حفرها مع عدم رجاء غيرها قبل الفساد ويشهد قول الصادق ع في خبر سليمان وغيره في قضية زيد افلا كنتم اوقرتموه حديدا وقذفتموه في الفرات واما تعذر الاستقبال الذي من الواجبين حال الاختيار فكالميت في بئر غير مملوكة ولا يمكن اخراجه منها ولا توجيهه الى القبلة فيها فيطم بالتراب على ما هو عليه باتفاق النص والفتوى ولو كانت ذمية حاملا من مسلم فماتت مع ولدها قيل دفنت في مقبرة المسلمين مع حرمة دفن الكافر غير المفروضة في معتبرتهم اجماعا مضافا في خصوص الارض المسبلة للمسلمين او من مسلمين الى عدم شمول التسبيل الكافر فدفنه فيه بحكم المدفون في الارض المغصوبة بحق المسلمين اخراجه وان قطع اربا اربا لعدم حرمة للكافر لكن ورد النص من خبر يونس في الفرض قال سئلت الرضا ع عن الرجل يكون له الجارية اليهودية او النصرانية وحملت منه ثم ماتت والولد في بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية ويخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها واعتضد بالاجماع المحكي عن الخلاف وظاهر التذكرة المؤيد بعدم ظهور الخلاف فيه من اصحابنا وان اشعر كلامه قيل في المتن بتمريضه وعدم الاجماع لكنه في المعتبر جزم بالحكم وان امكن هنوض النص باثباته لضعف السند وعدم الدلالة على دفنها في مقبرة المسلمين قلت ولا على الحكم الاخر من انه يستدبر بها القبلة اكراما للولد الذي هو بعض معتقد الاجماع المستفيض على الحكم هنا وتوجيه الدلالة في جامع المقاصد بان الاصل في الدفن الحقيقة شرعا غير تام لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الدفن وعلى تقدير ثبوتها مكان الدفن لا مدخلية له في حقيقته نعم ضعف السند يجبر بالعمل وفي المعتبر حيث لم يرد الخبر حجة وجه الحكم بان اخراج الولد مع موتها غير جائز فيتعين دفنها معه وله حرمة اجنة المسلمين لانه لو سقط لم يدفن الا في مقابر المسلمين وموته في جوفها لم يسقط حرمته ولما كان هو الملحوظ في الدفن في مقبرة المسلمين دون كيفية الدفن فيه لا في امه فاستدبر بها القبلة ليستقبل به وفي الرياض انه رد بمنع كون اخراجه غير جائز لعدم حرمة للكافر وفيه ان عدم احترام له لا ينافي عدم جواز الجناية عليها بشق بطنها وغيره من الجنايات البدنية كما صرحوا به في الجنائز على جنب المسلم واما ترجيح دفنها بتبعيته في مقبرة المسلمين من دفنه بتبعيتها في مقبرة اهل الذمة فواضح لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومقدمات التوجيه تامة والاستناد اليه لا باس به فلا ينبغي التامل في الحكم انما التردد في امور منها انه هل يجري الحكم في المشركة الحامل من مسلم كما يقتضيه تعبير الشرايع في المقام بغير المسلمة بل المعبر عنه في معقد اجماع الخلاف المشركة ام يختص بالذمية كما هو قضية تعبير المتن وجماعة وفي الجواهر بل هو المحكي عن اكثر اقتصارا على المتيقن قال ولعل الاولى اقوى تمسكا بعموم العلة او مما يليها اي احترام الولد وبمعقد اجماع الخلاف قال واحتمال الفرق بين الكتابية وغيرها فيشق بطن الثانية دون الاولى ضعيف جدا ونحوه في الرياض فتوى ودليلا ومبناه كون عدم جواز اخراج الولد من بطنها

ولاحترام الولد وهو ممنوع بل لعدم جواز الجناية كما عرفت وهو غير جار في المشرك بل الخراجه غير منافٍ لاحترامه بل بملاحظة تخليصه من مضار
المشرك الاردى من الكلب احترام له ودعوى ان منع شق البطن لاحترامها بتبعية احترام ولدها وانه اكرام له ممنوعة جدا لعدم ثبوت احترام
لها من جهة ذلك منها اصل يعتبر في ثبوت الحكم كون الحمل من نكاح صحيح او ما بحكم الصحيح فلا يجري في الزنا كما هو ظاهر النص من المعتبر بجانبه
له وفي الجواهر بل لعله المتبادر من اطلاق الشرايع وتعبير الفاضل حاملا من مسلم لعقد اجماع الخلاف والتذكرة ام يعمه كما هو مقتضى اطلاق
عبارته هؤلاء ومعقد الاجماع وفي الجواهر الاقوى عدم شمول الزنا الا لتبعية الحمل في الزنا فلا احترام واختصاص الخبر بحاربة المسلم وفيه
امكان ان ناظر التبعية في مجرد الاسلام بالحاق من نطفة المسلم ولذا اعتبر في الارتداد عن فطرة والقيد في الخبر مع كونه في فرض السؤال مبني
على ذكر ما هو غالب الوقوع ويشهد له معقد الاجماعين بل فيه ما يلاغ للعموم بعد ان لم يكن القيد في النص بنحو المنفي عما سواه فلعل
الاقوى العموم ومنها اصل يعتبر في الحكم موت ذي الولد بعد ولوج الروح فيه كما يحكى عن ظاهر الشيخ والحلي ام لا كما هو ظاهر التعبير بالحامل
من مسلم في اكثر الفتاوى وفتواه في الجواهر قال وان كان ربما يظهر من مورد الرواية الثاني الا ان الاحترام في كل منهما متحقق كما لو سقط نعم قد يظهر
من نحوي جملة من عبارات الاصحاب عدم الاكتفاء بمطلق الحمل ولو قبل تماميته وهو كذلك على الظاهر وان كان اطلاق العبارة وغيرها اي
كونها حاملا من مسلم يتناوله ولعله للاحترام كما في ام الولد مع عدم الاجماع على حرمة الدفن في هذا الحال اي حال عدم تماميته الحمل في مقبرة الكفار
انتهى وهو حسن بل التعبير بموت الذمية حاملا من مسلم موجود في معقد الاجماعات المحكية في هذا الحكم كما لا يخفى على المراجع ولا ذكر موت
الولد في فرض المسائل خصوصا مع معلومية كون الحكم للاحترام فيجري حيثما وجب منها ان مقتضى عبارة المتن والشرايع وكثير من الفتاوى
كون الواجب مطلق الاستدبار بها القبلة ليستقبل الولد لكن في معقد بعض الاجماعات كاجماع التذكرة التقييد باستدبارها القبلة
على جانبها الايسر ليكون وجه الجنين الى القبلة على جانبه الايمن وينبغي مراعاته لانه الواجب في كيفية استقبال الميت فلعل ترك التصريح
به في عبارة كثير للاتكال في كيفية الاستقبال الى المعهود ضرورة انه اذا وجب الاستقبال فيجب على الكيفية الموظفة وربما يتوهم عدم
شمول الدليل وجوب الاستقبال المقام ولو لعدم الانصراف اليه ويضعف بكونه مقتضى ما علم انه العلة لاصل الحكم من مراعاة احترام الولد
فانه كما اقتضى دفنه في مقبرة المسلمين يقتضي دفنه على طريقة المسلمين مع استفاضة الاجماع على مراعاة الاستقبال حيثما عرفت وسننه
اي الدفن امور منها قبله ومنها حينه ومنها بعده ومن تلك الامور اتباع الجنازة لمشيعها اي المشي خلفها او المشي مع جانبيها ويقتضي
اطلاق استحباب اتباع الجنازة باستحباب اصل التشييع وعلى كل حال المندوب ترك المشي بين يدي الجنازة اما بالمشي عن يمينها او احد
جانبيها في المعروف من المذهب كما في المدارك بل ظاهر المعتبر والتذكرة الاجماع وفي جامع المقاصد صريحه وهو الحجة مضافا الى النصوص
ففي كون المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها وفي خبر السكوني اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم الى غيرها ومن مقابلة الاتباع بالمشي قدامها
في هذا النص كعبارة جملة يعرف كون المراد من الخلف هنا الاعم من الجانبين فلا يضر الاقتصار على ذكر الاتباع فيها وهل المشي قدامها مكروه
او غير مندوب كثير منهم صرح بكراهته وفي الرياض انها المشهور وفي الروض ما يؤذن بدعوى الاجماع على كراهته وعن المقنع مع الحكم بكراهته
انه روي اذا كان الميت مؤمنا فلا بأس ان تمشي قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان اللعنة تستقبله واختاره
في الكشف وعن المعاني وجوب التأخر عن جنازة المعادي لذوي القربى ولعله لخبر السكوني كيف اصنع اذا مشيت مع الجنازة فقال امش
امامها او خلفها او عن جانبيها فقال ان كان مخالفا فلا تمش امامه فان ملائكة العذاب يستقبلونه بانواع العذاب ودونه دليل ما في
الكشف من التفصيل وعن ابن الجنيد يمشي صاحب الجنازة بين يديها والفاضلون حقه يمشون وراءها ولعله لخبر الحسين بن عثمان ان
الصادق عم مشى بين يدي جنازة ابنه اسمعيل بلا احذاء ولا رداء والعمل على المشهور لقصور ما يخالفه عن مكافوءة ما يوافقه اما في نفسه
او بملاحظة الاعتضاد بالشهرة والاجماع المحكي ويستحب تربيعها اي حمل جوانب السرير الاربعة كيفما اتفق والافضل البدئة بمقدم التربيع
الايمن وهو الذي على يمين الميت فيضعه على عاتقه الايسر ثم يدور دورا الى من وراء الجنازة حتى يختم بالجانب الايسر وافضلية التناوب
ليشترك الجميع في ذلك اما اصل استحباب حمل الجنازة بنحو التربيع بمعنى حملها من اربع جوانبها باربعة اشخاص في مقابل حملها مثلا بين عمودين
من جانبين بشخصين او من ثلاث جوانب بثلاثة اشخاص فهو مورد اتفاق النص والفتوى وكذا استحباب ان يربع المشيع في حملها باربعة
كل جانب من الجوانب الاربعة بالتناوب مورد اتفاق النص والفتوى اما افضلية تناوب اربعة اربعة من المشيعين في الحمل كذلك لا
اختصاص اربعة بالحمل من الجوانب الاربعة تمام زمان المشي هنا فلان يشترك الجميع في الاجر واما افضلية البدئة بحمل مقدم السرير الايمن والختم

بالايسر دون

وحينه وبعده

بالايسر والمرجح فهو المشهور ويدل عليه الاخبار المؤيدة بالشهرة منها الموثق عن تربيع الجنازة قال ان كنت في موضع التقية فابدأ باليد
اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع من مكانك الى مبا من الميت لا تزحلف رجليه البتة حتى تستقبل الجنازة فتاخذ بيده اليسرى ثم رجليه
اليسرى حتى تستقبلها فصل كما فصلت اولا ان لم تكن تتقي فان تربيع الجنازة الذي قد جرت به السنة ان تبدأ باليد اليمنى ثم بالرجل
اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى تدور حولها ومنها خبر العلا بن في حمل السرير الجانب الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب
الاخر ثم تمر حتى ترجع الى المقدم كذلك دورا ان الرجوع عليه ومنها رواية البزنطي السنة ان تستقبل الجنازة من الجانب الايمن وهو ما يلي
يسارك ثم تصير الى مؤخره وتدور عليه حتى ترجع الى مقدمه ويستحب حفر القبر لرجل كان او امراة كما صرح بالتعميم في المستفيض مدعيا عدم
الخلاف فيه قدر طول قامة انسان او الى حد الترقوة اجماعا مستظهرا من بعض ومصرحا به في التذكرة وظاهرهم التخيير وفي الخلاف يستحب
قدر قامة واقله الى الترقوة مدعيا عليه اجماع الفرقة وعلمهم وظاهره افضلية القامة واقتصر في الغنية على ذكر القامة حاكيا عليها الاجماع وفي
الفقيه الاقتصار على ذكر الترقوة ومال اليه في الكشف وبعض الكتب والاظهر التخيير لظاهر الاجماعات المستفيضة ويقوى افضلية القامة
كما يظهر من عبارة الخلاف ولعلها يحمل عليه معاقد الاجماعات بناء على افضلية الزائد في كلية التخيير بين الاقل والاكثر والا فلا يكافؤ
ما في الخلاف الاجماعات المستفيضة ولكن ليس القامة موجودة في نص ما ورد في الباب منه خبر السكوني نهى النبي ص ان يعمق فوق ثلاثة
اذرع الا ان يدعى مساواة الثلاثة اذرع للقامة لكن مدلوله ح كراهة الزيادة على القامة وهو غير المقصود ومنه مرسل ابن ابي عمير عن الصادق
عليه السلام انه قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثندوة وقال بعضهم حتى يمد الثوب على راس من في القبر واما اللحد فيقدر
ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين ع الوفات اغمي عليه فبقي ساعة ثم رفع عنه الثوب ثم قال الحمد لله الذي اورثنا الجنة
نتبوء منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ثم قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح ثم مد عليه الثوب فمات الا ان يفهم من مد الثوب على راس
من في القبر او من حوله حتى تبلغوا الرشح فانه في ارض البقيع حد بلوغ القامة لكن لم يثبت كون ما بعد قوله من الترقوة من الامام بل الظ
كونه مثلا لاقوال القامة ولا تقرير منه ومنه رواية الامالي عن الرضا ع سيحضرك في هذا الموضع فنامرهم ان يحفروا الى سبع مرات
الى اسفل وان يتوضؤا بحر قال فان ابوا الا ان يلحدوا فامرهم ان يجعل اللحد ذراعين وشبرا الحديث ولعل السبع مرات تساوي
القامة لان المرة قدر قدم والقامة سبعة اقدام كما فرد في باب وقات الصلوة ولعل الجمعين فهموا القامة من بعض ما ذكروا ووقفوا على
ما هو صريح فيها وعلى كل حال لا ينبغي التامل فيما ذكروه ومدار القامة او الترقوة على مستوى الخلقة كما هو الدائر في النظائر وان الحد هذا
ما لم يكن مقتضيا للنقصان كما في ارض الثماد او للزيادة كما في الرخوة التي تنبش فيها السباع قدر القامة ومنه خوف النبش الحاصل في
المشاهد المشرفة في عصرنا فلا كراهة في الزيادة والنقيصة ح فضلا عن عدم المشروعية المتوهم لبعض الموسومين بدعوى خروج الزيادة
المفرطة كخسوف السنن في ارض النجف والاعمق منه من شباد واطلاقات الدفن لا ندفاعه ان سلم عدم الانصراف في بعض الافراد المتعارف
فيها بافراط في العمق بانه من ندرة الوقوع التي لا يوجب الانصراف في الحكم وانصراف الدليل فلا منع في زيادة الحفر على الحد بلغ ما بلغ من
تخوم الارض لصدق الدفن لغة وعرفا وحمل ما تقدم من النهي في خبر السكوني على الكراهة اجماعا الا ان يستلزم اذية الميت في انزاله الى
قعره او هتكه كما اذا توقف على شده بالحبال وادلائه ونحو ذلك فالمنع ح لا من خارج وان يجعل له اللحد اجماعا مستفيضا في استحبابه
وفي افضليته من الشق والمراد من اللحد ان يحفر في جانب من القبر مكانا يوضع فيه الميت بحيث يكون خارجا عن فضاء الحفرة ثم يشرج
بينه وبين الفضاء باللبن او بحال يوضع الاحجار ثم يطم الفضاء بالتراب والمراد بالشق ان يحفر بعد بلوغ القامة او الاقل او الاكثر في
قعر القبر ما هو اضيق من القبر شيئا فشيئا فيوضع الميت فيه ويسقف عليه او يشرج باللبن ونحوه ثم يطم بالتراب من فوقه والمقصد
عدم طم جسد الميت بالتراب وافضلية اللحد من الشق من حيث هو ومع قطع النظر عن العوارض والا فقد يرجح الشق اذا خيف من
رخوة ارض مظنة لانهدام اللحد على الميت يؤدي الى ضد الغرض ولكون الميت بدنا يخاف من اتساع اللحد له من الانهدام عليه او
يتعذر اتساعه بقدر ما يسعه لصلابته كما يشعر ببعضها اعتذار الصادق ع عن الشق للباقر ع بكونه بادنا وربما يفهم من بعض العبارات
كون الشق افضل للبادن مطلقا وكان توهمه من ورود تعليل الشق للباقر ع في روايات عديدة بكونه بادنا وهو في غير محله بل
انما هو لعذر الحاده او تعسره وان لم يكن كذلك فالالحاد افضل كما تسمع والاعتذار المذكور محمول على مصادفة واقع الامر كذلك
في حقه فلو توقف تيسر اللحد او الوثوق بعدم انهدامه بدبناء اطرافه قدم على الشق تحصيلا للافضل كما صرح به في المعتبر وقد

وفي سنن ابي داود ان يجعل اللحد

ورد عليه باطلاق كون الشق في الارض الرخوة افضل وفيه منع الاطلاق بل المدار على اليسر والعسر واما دليل افضلية اللحد فبعد
الاجماع المستفيض المنبوق المعروف اللحد لنا والشق لغيرنا وخبر الدعائم وغيره عن الصادق عن ابائه عن علي عليهم السلام انه لحد لرسول الله
في خبر اخر لما قبض ابرهيم بن رسول الله ص قال يا علي انزل فالحد ابرهيم في لحده وما ورد في الاعتذار عن عدم الحاد ابنائه ص منها عن
ابي عبد الله ع قال ان ابي كتب في وصيته الى الى قوله وشقفنا له الارض من اجل انه كان بادنا وفي خبر ابي همام قال ابو جعفر ع اذا مات
احدكم فاحفروا لي وشقوا لي شقا فان قيل لكن ان رسول الله ص لحد له فقد صدقوا الى غير ذلك ولا يكافؤها ما تقدم من موثق ابي الصلت الخادم
ان كون عمل الناس يومئذ على الالحاد لعلومية اغراض الاصحاب عن ذلك مع احتمال كون بناء المخالفين يومئذ على افضلية الشق مع
معرفتهم بحال اهل البيت في تفضيلهم اللحد فنهى ابا الصلت عن الاقدام او لا على حفر اللحد كراهة اظهار مخالفتهم لكن اوصى بانهم اذا
مروا من قبل انفسهم باللحد لمعرفتهم بحال اهل البيت في تفضيل اللحد فليلحدوا ويستحب وضع اللحد في جهة القبلة من القبر كما صرح به جماعة
في جامع المقاصد والروض لنسبته الى الاصحاب وهو الحجة معتضدا باستمرار عمل الشيعة عليه خلفا عن سلف وهو من باب مستحب في
مستحب لان وظيفة الالحاد غير حاصلة الا به لعدم دليل على التقييد وان يتخفى النازل اليه ويحل ازاره اي النازل ازاره ويكشف راسه في
المعروف من مذهب الاصحاب مؤذنا بالاجماع منهم وعليه عمل المتشرعة بدا بيد وبدل عليه روايات مستفيضة منها صحيح علي بن يقطين
سمعت ابا الحسن ع يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء والطيلسان بل حل ازرارك بذلك سنة رسول الله ص جرت
ان يدعوا النازل عند نزوله في القبر لاخبار كثيرة وان لا يكون النازل رحما للميت الا في المرئة فلا يكره نزول رحمها اما كراهة نزول الرحم
في غير المرئة فقد صرح بها جماعة ولم يصرح بها في نص في حق غير الولد والوالد وكانهم استفادوا العموم مما ورد بكراهة اهالة الرحم التراب
على رحمه معللا بان ذلك يورث القسوة في القلب فان التعليل قاض باطراد الحكم مع العلة وتترتب الكراهة الى مباشرة سائر التجهيزات
توابعها بهذا التعليل منوعة لظاهر فتوى الاصحاب في كثير من موارده ما قيل ربما ظهر وجوده قائل بذلك اي الاطراد نعم في خصوص الوالد
والولد نصوص ففي الكافي عن عبد الله بن محمد بن خالد عن الصادق ع انه قال الوالد لا ينزل في قبر ولده والولد لا ينزل في قبر والده ثم
قال ولا بنا فيه جبر عبد الله العنبري عنه ع الوالد لا يدفن ابنه ولا باس بدفن الابن اباه لان المكروه لا باس به وهو مشعر بان الكراهة في جانب
الاب لذا فن ابنه اشد انتهى وظاهره تعميم الكراهة لكل منهما كما في خبر ابن خالد وعليه فلعله يدل على كراهة مطلق الرحم اما فحوى او مساواة
لكن قال بعض الفضلاء ان الموجود في كتب الحديث والفقه من حديث ابن خالد المذكور موافق لحديث العنبري وهو يدل اختصاص المنع
بالاب لذا فن ما رواه علي بن عبد الله عن ابي الحسن في حديث طويل في موت ابرهيم وفي بلاغ ان رسول الله ص قال ايها الناس انه عليكم بحرام ان تنزلوا
في قبور اولادكم ولكن لستر من اهل احدكم الكفن عن مولوده ان يلعب به الشيطان فيدخله عند ذلك من الجزع ما يحبط اجره وحي فلا
يتم الاستدلال به على مطلق الرحم واما استثناء المرئة فلخبر السكوني عن علي ع انه قال مضت السنة ان المرئة لا يدخل قبرها الا من كان يراها
حال حيوتها ولان النزول لمباشرتها في اضجاعها حال الكفن عنها ووضع خدها على التراب ونحو ذلك مما لا يحل الا لمحرم او زوج ويستحب
ان يحمل الميت ويوضع عند ارادة انزاله في القبر في الغرب منه من عند رجل القبر بذراعين وثلاث مما يلي جهة رجل الميت بعد وضعه
في القبر وهو الجانب الشرقي من فوق القبر ان كان الميت رجلا ومن جهة قدامه مما يلي القبلة ان كان امراة ثم ينزله القبر ويستحب ايضا ان
ينقل الميت مرتين قبل ذلك الوضع بان ينقل ويوضع مرتين ويصبر عليه هنيئة ثم ينقل ثالثة وينزل في الثالثة حتى يتاكد الميت للقبر
وثقل وحشته ويكون حال انزاله في القبر سابقا براسه ان كان الميت رجلا واما المرئة فتنزل عرضا اي دفعة واحدة للستر كل ذلك للخبر
ويستحب ان يحل عقد كفنه بعد وضعه في القبر للنص ولا يشق الكفن وان افاد فائدة الحل وان ورد في خبر البصري ومرسلة ابن ابي
عمير لعدم مكافاتها نصوص الحل المعتضدة بفتوى الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه قال في المعتبر الشق خلاف ما عليه الاصحاب وفيه
افساد المال على وجه لم يتحقق شرعه وتبعه في التحرير والمنتهى ثم قال والاحاديث الدالة على الشق مثل ما رواه الحفص البصري عن
ابي عبد الله ع وما رواه عن ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع فانها مع ضعف سندها محمولة على الحل لما استتر كافنه من اباء
القسمين عن صاحبه او على تعذر الحل انتهى بل الاولى المنع لكونه تصرفا فيما لا حق لهم فيه ولا اذن من الشارع فيما لم يكن الكفن مبذولا
من الخارق له بل فيه ايضا الصبر وتقرا جنبا عنه بيدك له كما اشير اليه في مسئلة فرض الكفن اذا تعين ويستحب ان يلقنه الشهادتين و
وهذا هو التلقين الثاني بعد تلقين الاحتضار شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد

ويستحب حل عقد الكفن

وفي خبر

في كيفية الدفن وفرائضه

وفي خبر الاسكافي يلقن فمه الى سمعه ويقول اسمع وافهم تكرره ثلاثا الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلانا امامك اسمع وافهم ويعيدها عليه ثلاث مرات هذا التلقين اذا وضع في اللحد والشق قبل تشريج اللبن وسد اللحد فيما افتى به الاصحاب وادعوا عليه في الغنية الاجماع واستفاضت به الاخبار على اختلافها في المرة والتكرار ثلاثا والظاهر الاجتزاء بالمرة وان التكرار فضيلة وفي بعضها وضع اليد عليه وتحريكه تحريكا شديدا وقول يا فلان ابن فلان الى غير ذلك مما هو من الآداب مستحب في مستحب ولا بأس به وينبغي ان يجعل معه بعد وضعه في القبر تربة ابي عبد الله الحسين ع بغير خلاف في استحبابه بين الاصحاب واستفاضت به الاخبار واجودها ما اورده في الذكرى جماعة من اصحابنا من ان امراة كانت تزني وتضع اولادها وتحرقهم بالنار خوفا من اهلها ولم يعلم بها غير امها ولما ماتت ودفنت انكشف عنها التراب ولم تقبلها الارض فنقلت من ذلك الموضع الى غيره فجرى لها ذلك فجاء اهلها الى الصادق ع وحكوا له ذلك لامها ما كانت تصنع هذه من المعاصي في حيوتها فاخبرته بباطن امرها فقال ان الارض لا تقبل مثل هذه لانها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا في قبرها شيئا من تربة الحسين ع ففعل ذلك فسترها وفي محل وضع التربة اختلاف في كلمات الاصحاب واكثرها مطلق في الوضع معه وفي بعضها خصوصيا من جعلها تحت خده وجعلها في وجهه وفي كفنه وكذا في الاخبار ففي رواية الحميري توضع مع الميت في قبره وفي رواية الصباح يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت رأسه وفي الرضوي يجعل في اكفانه والاظهر اجزاء الجميع وان كان الاولى وضعها حيث هو ابعد من التلويث بما يخرج من الميت ويجزي من الطين ما يؤخذ من الحائر وان لم يكن من نفس القبر الشريف وان كان في جملة من الاخبار طين القبر لكن العمل في سائر المقامات على كون المأخوذ من الحائر بحكم المأخوذ من القبر بل هو مقطوع به في كلامهم وان كان المأخوذ من القبر الشريف في هذا الزمان غير الاصلي بل نحو ما يؤتى من الحائر فيجعل على القبر ويترك زمانا ثم يؤخذ ومع هذا هو اشرف وافضل مما يؤخذ من الحائر بغير وضعه على القبر الشريف وان يشرج اللحد باللبن ونحوه مما يفيد فائدته اي ينضد اللبن دون اللحد ويسويه ولو بالطين بحيث يمنع من وصول التراب اليه وان كان شقا غير لحد فيسقف عليه به ويسويه ولو بالطين اجماعا مستظهرا ومصرحا به وعن الراوندي وعمل العارفين ابدال التشريج من الراس ولا دليل عليه ويخرج النازل بعد ذلك من قبل رجليه احتراما للميت وللنص به واذا كان الميت رجلا فلا خلاف فيه وان كان امراة فعن الاسكافي انه قال يخرج من عند راسها استنادا الى اعتبار من كونها ابعد عن العورة ولا يصلح دليلا مفيدا وعن المنتهى استحباب الدخول ايضا من قبل الرجلين وفي مرفوعة سهل يدخل الرجل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من قبل رجليه ويعضده اطلاق كلامهم في الدخول وهيل الحاضرون اي يصبون التراب في قبره بعد خروجه بظهور الاكف اجماعا مستفيضا او لورود النص به وفي بعض النصوص احثوا التراب بظهر كفيك ثلاث حثيات مسترجعين اي قائلين حال الاهالة انا لله وانا اليه راجعون في المشهور وفي الذكرى قال الاصحاب هو الحجر ولا نص بخصوصه نعم في خبر سالم اذا خرجت من القبر فقل وانت تنفض يديك من التراب انا لله وانا اليه راجعون وهو غير هذا ولا يهيل التراب عليه ذو الرحم منه للنهي المتقدم في دخول غير الرحم القبر معللا بانه يورث القسوة ثم يطم القبر ترابه ولا يوضع فيه من غير ترابه وفاقا واستفاضت به النصوص وفي بعضها كلما جعل على القبر من غير ترابه فهو ثقل على الميت وعن الاسكافي تقييده بحال الدفن قال لا يراد من غير ترابه وقت الدفن ولا بأس بذلك بعد الدفن مع ان الصادق ع قال لا تطينوا القبر من غير طينه ويستحب ان يرفع القبر مقدار اربع اصابع اتفاقا على ذلك وانما اختلفوا في تعيين الاربع والتخيير بينها وبين الشبر وفي كون الاربع مضمومات او منفرجات لاختلاف الاخبار ففي خبر ابن زائدة مطلق الرفع من الارض وفي خبر ابن بشر وموثق ابن مسلم وصحيح الحلبي اطلاق الاربع اصابع وفي خبر الحلبي وابن مسلم اربع اصابع منفرجات وفي موثق سماعة اربع اصابع مضمومة وفي خبر يونس ان قبر رسول الله ص رفع من الارض شبرا وفي فقه الرضا ع الاربع اصابع مع نفي البأس عن الزيادة فاستحباب الارتفاع من الارض مجملا وقدر الاربع اصابع متيقن والاقوى التخيير بين الاربع اصابع مطلقا والشبر لظهور كون المقصود من رفعه من الارض تمييزه لئلا يوطأ ويحترم واقل ما يتحقق به المقصود قدر الشبر والاربع اصابع المتقاربين مقدارا والمراد بهما تعيين نحو ذلك احترازا عن الارتفاع الزائد فانه مكروه قال في المنتهى ان كراهة الزيادة على الوارد فتوى العلماء ثم قال روى الجمهور عن النبي ص انه قال لعلي ع لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته ورواه مسلم وغيره والمشرف ما رفع كثيرا ثم روى خبر محمد بن مسلم عن احدهما عن الميت قال تسله من قبل الرجلين وتلزق القبر بالارض الا قدر

اربع اصابع

اربع اصابع مفرجات ترفع قبره لظهوره في كراهة ارتفاعه بازيد من هذا القدر ويستحب ان يرفع بالقدر المقدر ومربعا بان يكون
لرزوايا قائمة اجماعا مستفيضا وفضا كذلك ويستحب تسطيح القبر دون تسنيمه كما تفعله العامة باجماع الامامية بل العامة اعترفوا
باستحباب التربيع قال بعض علمائهم ان السنة تسطيح القبور لكن لما اتخذته الرافضة شعارا عاكسناهم والاخبار به ايضا مستفيضة
ففي البحار عن القاسم بن محمد قال قلت لعائشة يا امه اكشفي لي عن قبر رسول الله ص وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاث قبور لا مشرفة
ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء والمراد بالمبطوحة الخ ما روي عن الصادق ع ان قبر رسول الله ص محصب حصبا حمراء
والحصباء الحصى الصغار وافتى العلامة في المنتهى باستحباب وضعها على القبر استنادا الى الخبر وعن الخصال عن الصادق ع في حديث
قال والقبور تربع ولا تسنم وعليه فيدل على منع التسنيم كلما تضمن تربيعه كما اعترف بذلك في الذكرى وفي فقه الرضا بنفسه
البحار والسنة في القبر ان يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا لا يكون مسنما ويدل عليه ما
في خبر السكوني عن علي ع قال بعثني رسول الله ص الى المدينة قال لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته لان
استواء القبر ضد تسنمه ونحو منه في خبر آخر عنه قال لابي الصباح مثله لكن قال ولا قبرا مشرفا الا سويته ونحو منهما في خبر ابي علي
الهمداني قال قولي صاحب لنا قام فضا لقبره فسوى قال سمعت رسول الله ص يامر بتسويتها وفي حديث من جدد قبرا الذي رواه
الفقيه على نسخته بالجاء المهملة والدال واضحة وبالجملة لا ريب في تسوية القبور وتسطيحها في زمن النبي ص وبعده ولم يكن التسنيم يومئذ
معهودا اذ لو كان لوجد في خبر او اثر واستمر ارعل الصحابة على شيء متضمن لتقرير النبي ص لانه يمر به منه ومسمع ويستحب ان يصب
عليه بعد تسويته الماء يبتدئ بالصب من قبل راسه دررا بان يدور في صبه من الراس الى جوانبه الاربعة الى ان ينتهي الى الراس
ايضا من غير ان يقطعه فان فضل بعد الدور ماء في انيته صبه على وسط اي وسط القبر افتى بترش الماء كذلك اصحابنا وظاهرهم
الاتفاق عليه واستفاضت به الاخبار منها خبر سالم بن مكرم فاذا سويت قبره فصب على قبره الماء وجعل القبر امامك وانت مستقبل
القبلة وتبدا بصب الماء عند راسه وتدور به على قبره من جوانبه الاربع حتى ترجع الى الراس من غير ان تقطع الماء فان فضل من الماء
شيء فصب على وسط القبر ثم ضع يدك على القبر الحديث وفي بعض اخباره يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب وفي بعض الاخبار
تكريره ففي خبر محمد بن الوليد ان صاحب المقبرة سالم عن يونس بن يعقوب قال من صاحب هذه المقبرة فان ابا الحسن الرضا اوصاني
به وامرني ان ارش قبره اربعين شهرا او اربعين يوما كل يوم مرة ولم ار من تعرض لاستحبابه مع انه لا باس به ثم ان الاخبار مطلقة في كون
الدور ان من جانب الراس الى جانب القبلة والدور منه الى ان ينتهي الى الراس من جانب عكس القبلة او بالعكس فليعمل المطلق كما اعترف
به في جانب المقاصد ويضع الحاضرون بعد صب الماء كما في حديث سالم الايدي عليه متوجهين له باتفاق النص والفتوى و
ظاهر بعض نصوصها الوجوب وهو مصروف الى الندب لخالفة وجوبه الفتوى وفي بعضها تقييد لاستحبابه بمن لم يدرك الصلاة
عليه كخبر محمد بن اسحق وفي بعضها التقييد بميت بني هاشم كخبر البحار ولا يصلحان لتقييد غيرهما من الاخبار الكثيرة المفتي باطلاقها فليحمل
الاول على تاكد الاستحباب والثاني على اظهار النبي ص مرتبة الرحمة لبني هاشم وفي بعضها وضع اليد عند راس الميت وفي بعضها
تضييع الاصابع خلال وضعها وفي بعضها الغمز بالاصابع لتوثر في تراب القبر ولا باس بان تكون مستحبة في مستحب ولا يعتبر تاثير اليد
في غير التراب كما صرح به في الروضة ولا استقبال المترحم ولا قراءة شيء من السور والاذكار سوى الترحم وان كان زيادة خير تدخل
تحت العمومات ويستحب ان يلقنه الولي بعد انصرافهم اي المشيعين وهذا هو التلقين الثالث وعلى استحبابه اجمع الامامية
وانكره العامة والاخبار به مستفيضة وفي خبر يحيى بن عبد الله اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا
اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه والعامة رووه عن النبي ص ايضا ومع ذلك انكروا استحبابه وما هو الا لعدم
توفيقهم لما هو سبب المغفرة ويكره فرش القبر بالبساط الا مع الحاجة اجماعا مستظهرا من نسبته الى الاصحاب في الذكرى وجامع المقاصد
والروض وجمع البرهان وهو الحجة واستدل له في بعض الكتب بانه اتلاف مال بلا مستند شرعي وفيه ان ان تم فيقضي بالحرمة الا ان يقال مقتضاه
فيبقى الكراهة بغير مانع لكن بعد قيام الاجماع لا يبقى دليل الكراهة ولا يقاس على النهي اللفظي لفرق الواضح كما لا يخفى مع ان
الاستناد فيه الى كونه اتلافا بلا مستند وانه شرعي كما تكرر من جماعة ومسائل هذا الباب لا تخلو من مناقشة لان تسلط الناس
على اموالهم لا ينقطع الا بمنع شرعي خصوصا والمفروض عدمه هنا او عموما من التشفي والتبذير والسرف ولا يجري مع غرض عادي

عن الصادق ع

ذلك لكن الاجماع يمنع من الحكم بالحرمة صح

ونيوتى يبذل فيه العقلاء المال ولو كان مراعاة العز والجمال على حسب الحال من غير إجحاف والأولى الاستثناء في الكراهة إلى منافاة
الفرش بما لم يكن للضرورة لغرض الباري سبحانه بلف الميت في خرقة مجردة ووضعه على عفر التراب من غاية التذلل والاستكانة
فلا يليق به استيناب الجمل والمثانة ولعله مطمح نظرهم في الحكم بالكراهة من غير نص فلا خصوصية للسناج ولعل وقوعه في كلامهم لأنه الذي
كان يصلح يومئذ لتوقي القبر ولم يعرف آثار قاعدة التوقي به كما يشعر به السؤال عن خصوصه عن أبي الحسن ع فيما تقدم ولذا كان الإجماع
المستظهر من الذكرى وجامع المقاصد على السناج وغيره وبالجملة مع عدم وجود النص غير معقول خصوصية فرش السناج وفي نظر المحقق
على الكراهة إلا مع الحاجة إلى فرشه لنداوة الأرض ونحوها فإنه لا يكره إجماعا أيضا مستظهرا من الذكرى وغيره مع أن الضرورة تبيح المحذور
فليكن بالكراهات مضافا إلى مكاتبة علي بن بلال إلى أبي الحسن ع ربما مات الميت عندنا وتكون الأرض ندية فيفرش القبر بالسناج و
يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب هو جائز وينبغي بناء على الكراهة لغير الضرورة تقييد النداوة الواقعة للكراهة بكونها بحيث تنافي
غرض الدفن لا بمجرد النداوة المسرعة إلى البلى لأن المصير على كل حال إلى البلى وعلى كل حال لا ينبغي التأمل أيضا في عدم خصوصية للسناج
في الجواز لضرورة النداوة ونحوها لما أشير إليه مع أن ذكر خصوصه في المكاتبة إنما وقع في السؤال ولعله لكونه المتعارف يومئذ لدفع
الضرورة ومما ذكر يتبين أن التردد والإشكال في تسري حكم المستثنى والمستثنى منه إلى غير فرش السناج في جملة من كتب المتأخرين كالذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرها في غير محله بل لا ينبغي التأمل في كون السناج في كل من الموضعين مثالا ويكره تجصيصه و
تجديده إجماعا مستفيضا والمنصوص منها خبر علي بن جعفر سألت أبا الحسن ع عن البناء على القبر والجلوس عليه هل يصلح قال لا يصلح البناء
عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه وفي حديث المناهي نهى أن يجصص القبور ونحوه مما في معاني الأخبار وخبر من جدد قبر الشاذ
اليه بنسخة الجيم وهي معتضدة بالفتوى ولا يكافؤها خبر يونس لما رجع أبو الحسن موسى ع من بغداد ومضى إلى المدينة ماتت سلمة
ابنته فدفنها وأمر بعض مواليه أن يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها وجعله في القبر مع أن قبور أولاد الأئمة مستثناة كما تسمع فلا
يحتاج إلى الجمع بينه وبين ما تقدم بتفاصيل التي ذكرها بعضهم ولا معارضة لخبر السكوني لا تطينوا القبر من غير طينة باعتبار إشعاره
برخصة التطيين بطينة لأنه إن سلم شمول الكراهة للتطيين أيضا كما لعله الأظهر خصوصا في البلاد المتعارف فيها البناء بالطين فالتطيين
فيه محمول على الرخص فيه من ارتفاع القدر المعين أو شرح لبنة لسوء في بيان الفرق بين طينة وطين غيره حسبما تقدم وأما البناء
عليه فمن حكى المبسوط والتذكرة الإجماع على كراهته أيضا مضافا إلى التصريح به في خبر علي بن جعفر وقد يدل عليه منع التجصيص بالفحوى
بل فحوى النهي عن ارتفاع ذراع بيد من الحد خلافا للحكي عن الإسكافي فلم يكره لصونه وصون زائريه وهو اجتهاد في مقابلة النص خصوصا
مع الإجماع المتقدم ويستثنى منه البناء على قبور الأنبياء والأئمة وأولادهم الذين قبورهم شعار فهو من أعظم العبادات فضلا عن
الجواز وقد صرح بالإجماع على استثنائها جماعة وهو مقطوع به لا يحوم حوله شك ولا ريب قد أطبق الأمامية على تعاهدها في التجديد
والبناء كاطباق المسلمين على تعاهد قبور الأنبياء ولا فرق في كراهة التجصيص والبناء بين كونه في الأرض المسبلة أو المملوكة إذا النظر
في الكراهة إلى بعض حكم من مناقاة التجديد لعبرة الأندراس وغيره فلا مدخلية لسلطنة الملك في رفعها وبالجملة لا طلاق الدليل خلافا
للمنتهى فصرح بأن الأملاك لا كراهة فيها ولعل نظره إلى أن العلة منع التجديد من الأندراس الموجب لتكرر الدفن وهذا يجري في
المسبلة دون المملوكة ولا يتسرى من البناء إلى التعريش والتظليل بالخشب ونحوه وفاقا للتذكرة قال والتظليل لدفع أذى الحر
والبرد حين التلاوة لا يعد مكروها إن لم يكن مراده من حيثية الاستمرار وخلافا للحكي النهاية والسرائر ومختصر المصباح فكرهوا نحو
التظليل ولا ينصرف البناء إلى مثله بل ليس من الحقيقة ولا يكره الدفن في البناء السابق فيما يبنى للدفن فيه ففيه إشكال من
الاشتراك في المقتضي وعدم انصراف النهي إلى مثله ويكره دفن ميتين أو أزيد في قبر واحد ابتداء في الشهور شهرة عظيمة
تقارب الإجماع بل من غير خلاف في الكراهة بين من تعرض للمسئلة إلا يحيى بن سعيد فعبر بالنهي عنه الظاهر في التحريم ولعله أراد
التنزيهي لبعد إرادة التحريم من غير دليل من نص أو إجماع ولا نص بذلك إلا ما أرسله في الذكرى عنهم ع قال هو أعز دفن ميتين في
قبر واحد ولم يوجد في كتاب حديث وفقه وربما نسب إرساله إلى الشيخ في المبسوط أيضا لكنه وهم لعدم تعرضه فيه للدفن الابتدائي
ومنشأ النسبة عبارة في بعض نسخ الذكرى غير ثابتة صحتها لعدم وجودها في بعضها وعلى كل حال لا بأس بالمرسل من مثل الشهيد
إذا انجبر بفتوى الأصحاب في الحكم التنزيهي مؤيدا بإعراض السلف والخلف عن جمع المتعددين في حفرة واحدة إلا مع الضرورة وبما

ويكره تجصيص القبر وتجديده

ورد من النهي عن الجمع في قبر واحد ولو دفن المتعدد في أنج أو سرب متسع وهو التراب المستطيل ففي الكراهة اشكال لا يخلو عن
من قوة لعدم الاجماع لتصريح الشهيدين وثاني المحققين بعدمها وان كان في صريح التذكرة وظاهر نهاية الاحكام الكراهة وعدم
انصراف القبر في المرسل على تقدير ثبوته الى مثله والاصل الاباحة خصوصا اذا كان الانج موضوعا لجمع الاموات وكذا الاشكال لو
وضعا في لحدين في قبر واحد ولا فرق في الجواز مع الكراهة بين متحد الصنف كرجلين والمختلف كرجل وامرأة محرمين وفي الاجنبيين
لا يخلو وجوب جعل حاجز بينهما من تراب ونحوه من وجه ولو دعت الضرورة الى وضع المتعدد في قبر واحد ارتفعت الكراهة لان
الضرورة تبيح المحذورات فضلا عن المكروهات ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانصار يوم احد احفروا واوسعوا وعمقوا و
اجعلوا الاثنين والثلاث في قبر واحد وقدموا اكثرهم قرآنا يعني الى القبلة وقد يتنقح من قوله اكثرهم قرآنا افضلية تقديم الذكر
على الانثى والخنثى والاسن والحر والبالغ على اضدادهم قيل يستحب مع اتحاد القبران يجعل بينهما حاجز مع الامكان تحصيلا
لصورة الانفراد هذا اذا دفن المتعدد دفعة واما اذا كان ميت دفن فاريد دفن آخر معه في قبره قبل البلى فلا ريب في حرمة
النبش لدفن الثاني ولو اقدم على النبش المحرم او نبش غيره او حصل النبش بغير الوجه المحرم ففي وضع الآخر معه في قبره في المبسوط
منعه قال فان بادر انسان فنبش قبرا فان لم يجد فيه شيئا جاز ان يدفن فيه وان وجد عظاما او غيرها رد التراب فيه ولم يدفن
وتبعه المص في المعتبر والفاضل والشهيد وعلله في المعتبر بان القبر صار حقا للاول فلم يجز مزاحمته بالثاني وفي الذكرى
باستلزام النبش المحرم وبافضائه الى الهتك والمثلة اما الهتك والمثلة بمجرد وضع الآخر مع فرض وقوع الكشف بغير الوجه المحرم
فظاهر البطلان واما صيرورة القبر كله حقا للاول فممنوع وانما يختص بمقدار مضجعه ولا يبقى التأمل في الجواز في الانج و
السرب المذكورين كما صرح به في الروض وغيره بل صرح فيه بعدم تحقق النبش المحرم بفتح الانج لدفن الآخر وفيه تأمل والاولى
فتحه من حيث لا ينكشف الاول فان النبش الممنوع تكشفه على وجه يصير بمرئى كالموضوع على وجه الارض لا بوجه لا يمكن ابصاره الا بالتعمد
الى النظر اليه من ثقب في بعض جوانبه مثلا وصنع بعض المعاصرين ذلك ايضا بدعوى الاهتك بادخال الغير عليه مطلقا في غير محله جدا
ويكره نقل الميت الى غير بلد موته قبل دفنه اتفاقا ولخبر الدعائم عن علي عليه السلام انه وقع اليه ان رجلا مات بالوصافة فحملوه الى الكوفة فاهتكم
عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد قتلت الانصار
لحمل قتلاها الى ودها امر رسول الله صلى الله عليه وآله منادية فنادى ان ادفنوا الاجساد في مصارعها وضعفه مانع من اثبات الازيد من الكراهة مع ان ذيله
في الشهيد الذي لا ينقل على كل حال فلا يدل على غيره لكن في الصدر كفاية خصوصا مع الامر بالدفن في مصارعها وان كان التعليل بالتشبيه
بنقل اليهود الى بيت المقدس الذي هو من المشاهد المستثناة لا يخ من شوب وعلى كل حال كراهة اجماع مضافا الى كونه غالبا تأخيرا للميت
عن مضجعه وقال جعلوا موتاكم الى مضاجعهم ومدار الكراهة صدق بلد آخر او قرية اخرى فلا بأس بالنقل في بلد موته من محله الى اخرى او
الى توابع بلده والا لما جاز النقل من داره ولا من مقبرة البلد الى المقبرة الواقعة في خارجه مثلا ونحو ذلك وليس كذلك قطعا الا الى احد
المشاهد الشريفة فلا يكره اجماعا مستفيضا وعليه عمل الامامية من السلف والخلف مضافا الى خبر علي بن سليمان قال كتبت الى ابي الحسن
اسئله عن الميت يموت بمنى وعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فاتهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل خصوصا مع
التعليل هو افضل برجوع الضمير الى الحرم فيقضي بالعموم الى كل مكان افضل والى مازاد في ارض تدبلي وفرجة الغري من قضية اليمانية
الحامل لجنازة ابيه فقال له علي عليه السلام ادفنه في ارضكم قال اوصى بذلك فقال له ادفن فقام فدفنه في الغري فان فيه التقريب منه لفعله حيث
لم يعبه بنقله والى فحوى ما دل على استحباب النقل اليها بعد الدفن وجوازه بغير كراهة فقبل الدفن اولى بذلك ولا فرق بين القريب
والبعيد وفي الذكرى التقييد بقرب احد المشاهد كما عن صريح المبسوط وظاهر السرائر ولعل مرادهم الاحتراز عن افساد الجنازة بالنقل
الى البعيد والا فلا وجه له لاطلاق الادلة من غير صالح للتقييد والظاهر من النص والفتوى استحباب النقل اليها دون مجرد عدم
الكراهة بل الظاهر الاجماع المركب عليه نعم يعتبر في جواز النقل عدم مظنة فساد الميت كما صرح به في الذكرى والروض والسرائر و
ينبغي القطع باشتراط ضرورة سقوط واجبات التجهيز اجماعا لمراعاة عدم انهتك الميت والنقل الى المشاهد لا يزيد على الاستحباب
فكيف يعقل عدم سقوطه بذلك ام كيف يجوز مع ذلك ومبالغة شيخنا الاكبر صاحب كشف الغطاء حيث ابيح في المحكي عنه
تقطيع الميت وصلا للموصل الى دفنه في احد مشاهد الائمة عليهم السلام وقطع عضو منه لصيانته بدفنه عن اضر والاعظم منه فجواز دفع

ويكره نقل الميت الى غير بلد موته الا الى احد المشاهد الشريفة

عذاب جهنم اولى ثم ولى قياس في قياس ومع الفارق والجواز بمثله على تجويز هذا الحرم العظيم مما لا ينبغي وعلى هذا النقل المشار في زماننا
من البلاد البعيدة مع تفسخ اعضاء الميت وحصول اعظم الفساد في الجنازة مشكل جدا والله العالم ويلحق بهذا الباب مسائل المسئلة
الاولى كفن المرأة المزوجة على زوجها ولو كان لها مال قال ولجب منه يجب بذله على الزوج باتفاق النص والفتوى اما النص فرواية السكوني
عن علي ع على الزوج كفن امرأته ان ماتت وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان انه قال ثمن الكفن من جميع
المال وقال ع كفن المرأة على زوجها اذا ماتت وفي كون ذيل الكافي من تتمة هذا الصحيح او حديث آخر مرسل عن ابن بابويه تردد ويشهد
للثاني رواية في الكافي والتهذيب بهذا السند بدون الذيل وعلى كل حال يصح الاستدلال به لانه على تقدير كونه مرسلا من المصدوق
منجبر كسابقه بفتوى الاصحاب وعلم الفاضلان ببعض تعليلات عليلات فتصلح مؤيدات والحكم غير متوقف عليها ولا غبار فيه بحمد الله
سبحانه وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان اطلاق النص قاض بعدم الفرق بين الزوجة المدخول بها وغيرها الدائمة والمنقطعة الحرة و
الامة الكبيرة والصغيرة العاقلة والمجنونة وان كان الولي يخاطب بالاخراج من مال المولى عليه في الثلاث الاخيرة وكذا لا فرق بين المطيعة والناشزة
في المدارك والرياض وجامع المقاصد وظاهر محكي الدروس والبيان والذكرى والتنقيح والكفاية التوقف في شمول المنقطعة وفي بعضها و
الناشزة ايضا لعدم الانصراف اليها كما في الرياض مضافا الى عدم تمشي بعض التعليلات المذكورة للحكم فيها لكونه من الانفاق الواجب لبقاء
الزوجية بعد الموت ولذا جاز تغسيلها والنظر اليها وعدم الانصراف ممنوع جدا خصوصا في ثانيتهما والحكم ارسنده الى العلة المعلولة
بل الرواية المعمولة ولو استندنا الى بعض تلك التعليلات لكان نظرا الفرق بان زوجتها لم تكن في حيوتها بمرتبة تستحقان عليه شيئا بعد
الموت وفي لضعف الزوجية بالموت لكن التعويل انما هو على النص الذي لا يصح الاجتهاد في مقابله والعدة الرجعية المتوفاة بحكم الزوجة
هنا لعموم منزلتها منها انه يعتبر في الزام الزوج بالكفن عدم اعسار والمانع من مطالبة الدين بعد ملاحظة ما يصل اليه من تركة الزوجة
المتوفاة وقد نسب في عدة من الكتب هذا الشرط الى الاصحاب في المدارك الى قطعهم وفي اللوامع ظهور عدم الخلاف فيه ويساعده التتبع
فانا لم نجد مصرحا بخلافه نعم في المدارك احتماله مع اعترافه بقطع الاصحاب بخلافه كما هو دابه من عدم الوقوف دون فتواهم وبالجملة الدليل
هو الاجماع ويقيد به اطلاق النص الذي استند اليه في المدارك لاحتمال الوجوب على المعسر واستدل في الرياض واللوامع تبعا لغيرهما
على اشتراط اليسار بتقديم الكفن على الارث وكان المراد تحكيم عموم ما دل على ان كفن الميت من اصل ماله مقدما على الميراث كالخبر
الاتي او اي شيء يبدأ به من مال الكفن ثم الدين ثم الميراث خرج منه زوجة الموسر بالنص بقيت زوجة المعسر تحت العموم وفيه عموم النص
المخرج للزوجة من تحت عموم كفن الميت من اصل المال فهو باطلاقه مقيد او مخصص فالعمدة الاجماع على اعتبار اليسار وبه عرف ان
الخارج من العموم زوجة الموسر خاصة وفي الجواهر انه بناء على احتمال المدارك ان تمكن المعسر وجب عليه تكفينها وان لم يمكن تكون
كما قد الكفن ان سقوط الخطاب عنه لعدم قدرته لا يقتضي الانتقال الى تركتها كما ان عصيانه لعدم اداءه حال يساره وعدم
التمكن من اجباره لا يقتضي ذلك ايضا انتهى وفيه اما لو كان معسرا غير قادر فعموم الكفن في مال الميت قاض بثبوته في ماله
الى ان يخاطب به من يتحمله ضرورة ان الشارع لا يقطع استحقاق الكفن من المال الا مع مخاطبة احد بتحمله وحيث ان غير القادر لا
يخاطب به فهو ثابت في ماله واما الموسر الممتنع فغير وان كان الاوفق بالادلة ما ذكره لان امتناع من يجب عليه الاداء لا يوجب
مزاحمة حق الغير من الوارث ولكن الاظهر اعتبار حصول البذل في انقطاع استحقاقها من ماله فان لم يحصل من الزوج ولا من
متبرع ولا من بيت مال فهي احق بماله بقدر الكفن وما ذكرناه يقدح ما في حاشية الارشاد للكركي من انه لو كان الزوج معسرا فالكفن في ماله
وفي احتساده عليه من حصة ارثها وجهان اقواهما الاحتساب ضرورة اقتضاء عدم مخاطبة المعسر ثبوته في ماله ولا ارث قبل الكفن اي
لا ارث الا فيما زاد على قدره فالمنع عدم الاحتساب ومنه يتضح فرع وهو انه اذا مات الزوجة ولم يخلف الا كفنها ثم مات الزوج قبل
تكفينها به ولم يخلف شيئا فهل يختص به الزوج لانتقاله اليه بالارث وسنسمع تقدمه عليها فيما اذا لم يكن له الا كفن واحد او الزوجة لانه
من مالها والمنع على ما ذكرناه هو الثاني لفرضه معسرا غير قادر وهو غير مخاطب وقد عرفت انه ما لم يخاطب الغير يتحمل الكفن هو ثابت في
مال نفسه وعلى كل حال لو اعسر حين موتها وايسر حين دفنها وجب عليه البذل لانقلاب العنوان الفاضي بانقلاب الحكم المنوط به بل لو
ايسر بعد تكفينها من مالها ارجع كفنها الى ورثتها وكفن بمال الزوج ولو كان من بيت المال ارجع اليه نعم لو كفنها متبرع لم يتبرع وسقط
عن الزوج ولا يعطيه لورثتها كما يسقط ايضا عن الموسر بتكفين متبرع او ايصائها به من مالها مع نفوذ الوصية ويعتبر في الزام الزوج

كفن حيوته حين موته لتوجه الخطاب عليه ما دام حيا ولو مات قبل دينه لم يسقط فان وسع تركة الرجل كفنا معا من ماله وان
سع الا كفن واحد قدم عليها لان تعلق كفن الزوجة في مال الزوج اما كتعلق حق الدين وان كان هو خلاف الظاهر لان لو ان غير ملزم
طعاما او تعلق حق واجب مالي كنذر تكفين هذا الميت او ان وجوب تكفينها عليه تكليفي محض والبذل مقدمة الواجب ان كان الثالث
يسقط بالموت والا كان اشبه مما لو الدين وكفنه مقدم على دينه بالنص والفتوى فعلى الواجب المالي اولى وتقدم زمان تعلق حقها
بنحو لانه لم يتعلق بالعين وما في الذكرى لا يزيد على الدين ولو مات بعد تكفينها من ماله ولم يخلف قدر الكفن انتزع منها او كفن به على
شكال لا يبعد اختصاصها به بعد الدين نعم اذا مات بعد دخولها به لم ينتزع منها قطعا ولو انفق شابه بيساره الزوج مرهونا حين وفاته اسقط
عنه الكفن الا ان يزيد قيمة الرهن على الدين وامكنه التوصل الى صرف الزيادة في الكفنين بوجه شرعي فيجب مهما امكن وكذا اذا تعلق به
حق الغرماء المحجور ونحو ذلك منها يلحق بالكفن سائر المؤن وفاقا للكثير بل الاكثر كما في المدارك بل في الجواهر لم يعرف فيه خلافا الا من الطبرسي بل
نحوي ما دل على وجوب الكفن ولو بالنسبة الى بعضها فيتم في الباقي بالاجماع المركب ولا ينافيه توقف البعض في الجواهر لاقتضاء التعليل
بنفقة الزوجة ايضا الحاق سائر المؤن ومنه نظر لعدم دخول بعضها في مؤنة الحي كالسدر والكافور وبالجملة توقف الاردبيلي وبعض من
هو على مذاقه في وجوب غير الكفن اقتصارا بما خالف الاصل والعموم على مورد النص ضعيف منها لا يلحق بالزوجة غيرها ممن وجبت نفقته
كالابوين من غير خلاف بل هو داخل في بعض الاجماعات مؤيدا بحكاية الخلاف فيه من بعض العامة وفي محكي بعض حواشي القواعد ان الفاضل
في الدروس اوجب كفن القريب الذي وجبت نفقته ونقل ذلك ايضا عن موضع من المذكرة وكانه في العبد واولاد عبادتها هناك عسى ان
تكون مؤمنة ولكن بعده ظاهر في خلافه وعلى كل حال ليس الحكم عندنا من باب الانفاق كما هو معلل به في بعض الكتب والموضوع في النص الزوجة
فليقتصر عليها الا المملوك فالاجماع قائم على انه كالزوجة في وجوب كفنه كسائر مؤن تجهيزه على مولاه ومعهده مطلق يشمل القن والمدبر
وام الولد والمكاتب الذي لم يحرر منه شيء ولم يتحرر منه شيء ولم يتقرر منه شيء منها النسبة منها انه لو اعسر الزوج الا عن بعض القطعات وجب الميسور اذ لا
يسقط بالمعسور بل الواجب هنا اشبه بوجوب دفع مال لقدر دفع بعضها دون بعض من شمول الامر الا لجميع الابعاض ومثله ما لعبد
البعض الذي لم يحصل في مقابل الجزء الحر شيء من الكفن الا اذا كان ما يقابل الجزء المملوك شيئا يسيرا لا يستر العورة فيمكن سقوطه لعدم
الفائدة منها ان هذا البذل ليس بخروج للكفن عن الملك وان وجب الدفن فيه ويتفرع عليه انه اذا اخذ الميت السيل وبقي الكفن لا يكون
ملكا للميت بل يرجع الى الزوج في كفن الزوجة وان لم يكن فالى ورثته وعليه لو كان متبرعا به عاد الى المتبرع او من بيت المال فالبذل
اختصاص الميت بما انما كان بعنوان مخصوص هو التكفين به وقد زال وان جعل في جامع المقاصد والروض وغيره رجوعه الى الزوج او الى
ورثتها وجهين من ثبوت استحقاقها له وعدم القطع بخروجه عن ملكه الا ان الاوجه هو الرجوع الى الزوج واحتمل في الجواهر الثاني وهو ان
يكون الناس فيه شرعا سواء لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض وعدم ملك الميت حتى يكون ميراثا وهو اضعف مما تقدم لانه مع الغض عن
مرحلة ارتفاع الملكية بمجرد الاعراض لم يتحقق هنا الاعراض التام بكل وجه وانما حصل منه التكفين وهو مقيد بعنوان خاص وقد زال
ومنه يتضح ايضا ضعف كونه كمال الميت الغير المنتقل الى الورثة كدية الجناية عليه بعد الموت لان ثبوته في الدية انما هو من اقتضاء
عنوان عوض الجناية وهنا التكفين لا يقتضي الا الاكتساء الغير المستلزم لازيد من اباحة التصرف الخاص المسئلة الثانية كفن الميت الرجل
والمرأة من ذات البعل المتقدمة القدر الواجب منه يخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية باتفاق النص والفتوى لم يخالف فيه اكثر
العامة فضلا عن اصحابنا وكذا الاخبار الخاصة والعامة منها النبوي في رجل وقصت به راحلته فمات قال كفنوه من غير مراعاة لوجود
ضعفه في التركة او وجود الدين وصحيح ابن سنان الكفن من جميع المال والصحيح الاخر عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه
قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتبرع عليه انسان بكفنه ويقضي دينه بما ترك وغير ذلك ولا ينبغي اطالة الكلام في اصل هذا الحكم
الذي هو انه اذا مات وعليه دين ولم يخلف الا مقدار الكفن الواجب صرفه في الكفن وان لم يرض الوارث والديان وانما التردد هنا
في امور منها ان الكفن الذي يستحقه الميت من ماله بلا توقف على اذن ولا وصية نافذة هو القطعات الثلاث دون غيرها ومنها
ايضا انه هل صدق على كل قطعة طولا وعرضا دون الازيد والا زيد بتوقف على الاذن بغير خلاف ظاهرا من تعرض المفرع غير ما استقصته
الجواهر وكان الوجه ان التركة كلها منتقلة الى الوارث وهو مخاطب بادائه كفن بلا تعيين ومن استحق عليه كلي اذا دفع مصداقا مناسبا
لبس لصاحب الحق مطالبته بغيره ومستحق القطعات الثلاث منه قطعا واما باعتبار اختلاف مرتبة القطعة علوا ودونا كون الاذ

بردة وخاما

بريئة او خاما اخر وان كانت القاعدة المذكورة قاضية ايضا بكفاية الادنى اذا دفعه الوارث كما صرح به هنا بعض فتواه الاردبيلي في المجمع
لكن في جامع المقاصد والروض وغيرهما الانصراف من هذه الحيثية الى المرتبة اللائقة بحال الميت وعليه فالحق الخاطب به معين لا مطلق
والولي مطالبة اللائق وهو غير بعيد لكنها ليست بذلك المحقق خصوصا مع اقتضائه اضافة بعض الزيادات لمدخليته بعضها في اللائق
ايضا فلا فرق مع انهم لا يلتزمونه بل الظاهر الاتفاق على عدم صرفه في الجواهر عند ذكر ما يتعلق به موضوع المنزه والاختلاف فيه قال
المستحب مما ذكرناه اي القطعة الواقية انما هو احد افراد الواجب المخير لا مستحبا صرفا فيتخير المكلف باخراجه اي الولي من اصل المال
من غير اعتراض لاحد عليه اللهم ان يكون ذلك المكلف المقام هو الوارث فيعتبر رضاه الى ان قال كل ذا ما دل على خروج الواجب
من الكفن من اصل المال وقال هنا ان تلك المناقشة تاتي في المستحب الصرف ايضا كالحجرة قال ثم بدء اطلاق ما دل على ان الكفن
من صلب المال من غير تخصيص له بالواجب والمندوب انتهى ومحصله ثبوت السلطنة للولي على ان يكفن الميت من ماله الكفن المشتمل
على القطعات المستحبة من اعالي الاجناس من غير توقف على رضاء الوارث ومع وجود الدين المستوعب لم يعرف من كلامه ما
يساعده اما لانه الولي فليس الا اولويته مباشرة الدرج في الكفن المتعين له بموجب الادلة فالمهم النظر فيما يعينه الدليل والولاية
لا تثبت شيئا ازيد من ذلك ولا تخيير له بالنسبة الى غير ذلك اذ المال للوارث فلا يزاحم بمجرد اختيار الولي واما اطلاق ان الكفن
من الاصل فقضيته ما سمعت ولا يخفى ان اللائق على تقدير الانصراف اليه ليس على نحو التعيين بل الظاهر منه انه اضعف ما للولي
ان يتخير جبرا لا استظهار ايضا من لفظة الكفن بل سياق النص وعليه لو كفنه الوارث غير الولي حيث يسوغ المباشرة بالاذن
من اللائق ودفنه هل يكون اثما ام لا ايضا الثاني لكونه من المضايق غايته كان له المطالبة بغيره ولو طالب لوجب دفعه لكن
له مطالبة لو لجهل منه او غيره وهل للولي ان يكفنه بالادون فان كان لمصلحة كان يزيد ثمنه من الدين بزيادة كفنه او غير ذلك
دينا او دينا جاز والا فينبغي على ان الولاية حق للميت فلا يجوز الزوم بحرى مصلحة الميت ولا مصلحة في مفاسده بالتكفين بغير اللائق
او حق الحي فيجوز له وذا اندرج مدار ايه منها ان ما سمعت من النص والفتوى انه يصرف ما خلفه الميت في الكفن مقدما على الارث
بلا اشكال وان كان متعلقا بحق الديان بعد الموت بلا خلاف فيه نصا وفتوى اما اذا تعلق بحق الديان من قبل الموت برهانه
او حجر ففي تقديم صرفه في الكفن او الدين تردد وخلاف ظاهر اطلاق الاكثر تقديم الكفن على الدين وتصريح جماعة بخصوص الغرض
كما في البيان واللوامع تقديم الكفن وهو ظاهر الروض ايضا لاطلاق النص خصوصا صحيحة زرارة وبعدها خبر السكوني اول شيء
يبدء به من المال الكفن ثم الدين ثم الميراث قيل هما انما كان على مقتضى ادلة تعلق حق المرهن والغرماء لان حقهم انما يتعلق بالشيء اذا
وجب ايفاء دينهم ونمنع هنا وجوب الايفاء بادلة تقديم الكفن على الدين وصرح بعضهم كما في الذكرى والموجز وكشف الالتباس تقديم حق
المرهن فيصرف في الدين وقواه في الرياض وظاهر حاشية المدارك لعدم انصراف النص الى مثله من الدين كما في الكتابين الاخيرين و
لاقتضاء الرهانة والحجر الاختصاص بالعين كما في البيان والروض لمنعهما من المؤنة في حال الحيوة وهي مقدمة على الدين كما في ثانيهما فلت
اما دعوى انصراف لفظ الدين الى غير المرهون عليه ممنوعة جدا نعم لا يبعد دعوى ظهور سياق الحجر فيما كان حق الديان في العين من مجرد
التبعية دون المقرون بحق اخر من سبب اخر طارئ قبل الموت وجب الاختصاص بالعين واما ما قيل تماما حاصله ان حق وفاء الدين الذي هو
سبب حق الرهانة اذا ارتفع بموجب النص المقدم للكفن على مطلق الدين فلا يبقى مورد لحق الرهانة فيه ان تقديم الكفن على مطلق الدين
غير مسلم وقوله نمنع هنا وجوب الايفاء بادلة تقديم الكفن على الدين مدفوع بان النص لم يصرح بان هذا الدين المسترهن عليه لا
يجب وفاؤه وانما اقتضاه لتعميم ان هذا العين تصرف في الكفن وان لم يبق معه لوفاء الدين شيء ونحو هذا الاقتضاء موجود بالعكس
في نص الرهن لتصريحه بان العين المرهونة تصرف في الدين وان لم يبق معه لاداء الكفن شيء فليتوجه معه ايضا منع وجوب اداء الكفن
هنا وبالجملة نص تقديم الكفن معارض في محل البحث بنص الرهن بتعارض العمومين من وجه لتضمن الاول ان العين المخلفة سواء كانت
مرهونة على دين ام غير مرهونة تصرف في خصوص الكفن وتضمن الثاني ان خصوص العين المرهونة يستوفى منها الدين سواء كان
مع وفاء للكفن ام بغيره ولا مرجح لاحد العمومين في البين فيرجع الى الاصل من استصحاب حق الرهانة هذا ان سلمنا انصراف نص
الكفن الى محل البحث والا فادل على استيفاء الدين من الرهن سليم في المقام من المعارض وعليه لا تفاوت بين الاسباب الموجبة لتعلق
الحق بالعين هنا كان ارجحا او غيرها ومنها جناية العبد خطاء او عمدا وان كان بعضها اقوى حقا او اظهر تعلقا بالعين كالجناية

عدة بين العبد وبعضها اضعف كالجريان في الروض قطع بتقديم الكفن عليه فلا بأس بما في الموجز من انه يقدم على الدين ما لم يكن مرهونا او
اعيانا او مبيعا تالف ثمنه المعين او فلس او مات قبل قبضه او مضت ثلاثة ولم يقبض ولا ثمنه او عين حبسها خياط على اجرة ولم يفصل بعد
تقدير الكفن انتهى وفي شرحه كشف اللثام لا بأس به وهو كذلك لان لم يخرج بعضها عن الفرض وان اراد به التعميم لغيره والضابط
انما تعلق حق بالعين بسبب قبل الموت يقدم على الكفن فلا يخرج الكفن مع تعلق حق المرهن او الغرماء بالحجر قبل الموت وان فرق بعضهم
تقديم حق المرهن دون الغرماء وفي الروض قطع بتقديم الثاني وتردد بعضهم فيه مع الحكم بتقديم المرهن واقوى منها تقديم ارش جناية
العبد خصوصا العمد به لاستقلال المجني عليه في اخذ العبد بالاسترقاق ان لم يعط الارش وفي العمد خيار ذلك اليه وان لم يسترقه فحقه
اولى ومن اجل هذا قدمه على الكفن بعض من قدم الكفن على حق الرهانة بل في البيان تقديمه وان تاخر عن الموت لانه اقوى من حق
الكفن والانصاف ان حق الغرماء ضعيف عن مقاومة الكفن لعدم زيادته على حق وفاء الدين الا بالتضييق الحاصل من الحجر في الوفاء به فالاظهر
تقديم الكفن عليه بدلالة ما قدمه على الدين ولذا قطع به في الروض وادعى عدم الخلاف فيه في الجواهر فقد ترجيحه ثم ان المانع من اخذ الكفن
الكذا اولى بالمنع من وجوب بذله للزوجة وان لم يتحقق معه موضوع الاعسار منها ان ساتر مؤن التجهيز كالكفن في خروجها من اصل التركة
تقديما على الدين لوجهين احدهما ظهور الاجماع المحكي في الخلاف على الكفن ومؤنة الميت من اصل التركة مؤيدا بالتتبع اذ لم يجد مصرحا بخلافه
قد صرح في اللوامع بعدمه وربما استند الى اجماع المدارك حيث قال في الاستدلال لان الوجوب متحقق ولا اهمال لرسوى التركة اجماعا انتهى
كن ظاهره دعوى الاجماع على تقديمها من غير التركة لا بثوتها فيها وفيما تقدم بلا غ ثانيهما نحوي ما دل على اخذ الكفن فانه غالبا ازيد تمولا مما
يحتاج اليه في التجهيز لغلبة وقوع الدفن والتغسيل بالارض والماء المباحين وثبوت الكثير يقضي بثبوت اليسير بالاولوية ولو اتفق غيره الا بدل
منه قيمته فتم الحكم فيه بالاجماع المركب والانصاف ظهور اخبار الكفن في ازالة عدم تعطل امره وتجهيزه من ماله والاقتصار على ذكر الكفن في
النصوص مبني على كونه العمدة غالبا مما يحتمل بالعوض وبه يحوق المؤن هنا بالكفن اظهر من لحوقه بكفن الزوجة لعدم جريانه فيها لعدم بقائها
معطلة لوجود المخرج لها من تركتها فلا ينبغي التامل هنا في الحاق باقي المؤن وقال بعض الفضلاء لولا الاجماع لامكن الخدشة في الخرج مطلقا
لافعال كالحفر والحمل والغسل ونحوها بدعوى ان المتيقن خروج الاعيان المصروفة في التجهيز كالماء والخليطين والكفن واجرة المدفن انتهى وفيه
عدم تبين الفرق بين قيمة الاعيان والمنافع من الافعال اذا لم يكن الفعل واجبا والوجه الذي تعديناه من اجله عن المنصوص قاض بعدم الفرق
في الجواهر الفرق بين القيمة المستحقة شرعا سواء كانت لعين او منفعة وغير المستحقة كالتي باخذها الظالم في هذه الاعصار على الدفن
في المشاهد المشرفة ولو في بيت الانسان وكاجرة التغسيل اذا امتنع من يجب عليه الا باجرة فتستخرج الاولى دون الثانية ولا يخلو من وجه نظرا
الى ان الحقوق مبني على الاستظهار والمتبادر المؤن المعهودة في الشرع المتعارفة مؤنتها دون المحرمات فتبقى على الاصل قال اما لو كان منع
الظالم والامتناع عن خاص والا يمكن غيره فلا يجب من اصل المال قطعا انتهى وهو جيد لكن في كشف الغطاء التصريح بعدم الفرق الاول و
الثاني فيقدم ماء الغسل او قيمته وكذا خليطاه وكافور الحنوط والكفن وقيمة ارض المدفن لو توقف على شرائها واجرة الاعمال مع فقد المتبرع
بها بدفع به المانع من ظالم او غيره كل ذلك قدر الواجب انتهى وفيه قوة ولا يخفى ان كلا من الفرقين جار احتمال الزيادة مؤنة تجهيز الزوجة التي
على الزوج فتتم اذا لم يخلف قدر الكفن لم يجب على المسلمين بذل كفنها او قيمته وكذا سائر مؤنة اجماعا لان الواجب الكفائي اذا وجد لا يجب
الا الان هو مباشرة العمل بها وفيها من التغسيل بمعنى صب الماء والتكفين بمعنى التدرج في الاكفان والصلاة عليه ومواراته في الارض و
نحوها الافعال واجبة مطلقة حتى يجب تحصيل الاعيان مقدمة للواجب المطلق ولو بمؤنة فهم الاصحاب ويدل عليه رواية الفضل الامرة
باخراجه من مال الزكوة مؤيدة بوجوب اخذه من التركة ومن مال الزوج ولو كان مقدمة الواجب المطلق لوجب على المسلمين كفاية ثم بدلها
مستحب مؤكد نصا وفتوى وان لم يبذل احد فدفن عريانا الا اذا حصل مال الزكوة فيجب تجهيزه من سهم سبيل الله بناء على انه مطلق القربة
لا خصوص الجهاد ويجوز من سهم الفقراء والمساكين صرح به في جامع المقاصد والروض وغيرهما لان الميت اشد فقرا من غيره ودعوى انصراف
الفقراء والمساكين الى الاحياء ممنوعة كدعوى عدم حصول القبض في الميت لان الدفن عليه بحكم قبضه كايصاله الى الاشراف من غير علمهم
مضافا الى جواز وفاء دين الميت من حصة الغارمين وتكفينهم في بطن الشارع من ابراء ذمته من الدين نصا وفتوى حسبما تقدم بناء
عليه الجزري وكذا اذا كان بيت المال اخذ منه التجهيز لان مصرفه مصالح المسلمين وهذا من المصالح صرح به ثاني المحققين والشهيدين
وغيرهما والفرق بين اخذه منه ومن مال الزكوة وجوبه من بيت المال دون الزكوة لان التخيير في تعيين المستحق المدفوع لربه المالك

في الزكوة فلم

في عدم تكفين الغير

في الزكوة فلا ان لا يصرفه على هذا المستحق ولا يجب البسط على الاصناف حتى تتعين للميت من سهم سبيل الله مع التخيير ايضا في تعيين
السبيل لكن من تعرض لهذا الفرع ممن تقدم كاشف اللثام اوجب التجهيز من مال الزكوة ومن بيت المال كما صرح به في جامع المقاصد
والروض مستندا فيه برواية الفضل بن يونس الكاتب سأل عن رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشتري كفنه من الزكوة فقال
اعط عياله من الزكوة قدر التجهيز فيكونوا هم الذين يجهزونه قال فان لم يكن له ولد ولا يقوم بامره فجهزه انا من الزكوة قال كان ابي يقول
ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فواره بدنه وعورته وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة وشيع جنازته قلت فان اتجر عليه بعض
اخوانه بكفن اخر وكان عليه دين لا يكفن بواحد ويقضى دينه بالاخر قال لا ليس هذا ميراثا انما هذا شيء صار اليه بعد وفاته فليكفنوه
بالذي اتجر عليه ويكون الاخر لهم يصلحون به شأنهم وناقش في المدارك في سنده بابو قف الفضل ولبس بشيء لكونه من الموثوق مع ان
الراوي عنه حسن بن محبوب من اصحاب الاجماع وفي الكشف في دلالتها على وجوب ولعله من التعليل باحترام مع ان اكسائه حيا مستحب
فكذلك ميتا ومن كون الامر بتشييعه استحبابا فكذلك باقي الاوامر المتعلقة معه بتكفينه وتحنيطه وكذا اعطاء عياله من الزكوة بقدر
ما يجهزونه وفيه نظر اذ لا يتعين التشبيه باحترام الاكساء بل بنوع احترام اللازم والتشييع المراد به حمله للدفن الواجب مقدمة للواجب
الكفاية فلا صارف للاوامر عن حقيقتها بل مع قطع النظر عن الخبر يمكن ايجابه بدعوى ان التجهيز للهالك بين الاحياء اما اذا حضر ميت
لا مال له ولا باذل ولا كافل فيتعين تعلقه بمن لكونهم اهل لصيرورته بالبقاء جيفة كما في حيين احدهما في مجاعة ومسغبة نعم الامر باعطاء
عياله ان كانوا ليس وجوبيا بل ندبا لئلا يعيرون بتكفين الاجانب منهم ويتكل ما في ذيل الخبر من امر مع تكفينه بالتجهيز بانجاد
واوثر الكفن ولا يوفى منه دينه بان مقتضى ما رجحناه سابقا فيما اخذ السيل الميت وبقي الكفن هو رجوعه الى حيث اخذه منه وان
رجحنا فيما تقدم صيرورته بحكم مال الميت فمع عدم امكانه هنا لعدم الباسه الميت فلم يوف منه دينه مقدما قبل العبد في
هذا الحكم لمكان هذا الخبر وهو ضعيف باثبات هذا الحكم المخالف لاصول الادلة مشكل جدا بل منوع ولعله من هنا قال في جامع
المقاصد للنظر فيه مجال ثم مقتضى القاعدة عوده الى مال الزكوة لكن جواز الاقتيات ان كان من بيده مستحقا فلا مانع من استحباب
ابقائه في يده عياله ممتنعا من الزكوة لقوله في الخبر فليكفنوه الخ وقد يرتفع الاشكال ايضا بحمل اعطاء عياله على ان يكون لهم لاستحقاقهم
فيه من مال ولا ينافيه قوله صار اليه بعد وفاته باعتبار ظهوره في صيرورته للميت لان الاضافة اليه يكفي فيها ادنى الملابسة
من الياء اي اياه لكن يبطل الاستدلال بالخبر على التجهيز من مال الزكوة وعلى كل حال من الغريب ما في الذكرى من انه لو خلف كفنا
فتبرع عليه اخر فيترك ما خلفه لورثته لانه يقضى منه الدين وتبعه في جامع المقاصد مستدلا بالخبر بناء على افادته كلية ان الماخوذ
للميت من غير اسنده اليه في الميت يختص بالميت ومع ارتفاع حاجته اليه يختص بوارثه دون الديان ونحن لم نتعرض في
مورد الخبر وحمله على الاستحباب فكيف بكليته وخصوصا ان الماخوذ من التركة مع وجود الدين الذي احتساب منه ولا مقتضى
الاستحباب المسئلة الثانية انه لا يجوز نبش القبر اجماعا استفيضا من المسلمين وفيه بلاغ دليلا فلا حاجة الى الاستناد له الى
خبر من جدد قبره الا ان الاختلاف انما يقع في مستند المنع من الاستدلال بروايته الى ما ورد في قطع يد السارق لاجل سرقة الكفن من القبر لانه
موجب له وقد صرحوا في الحدود بالاجماع على اشتراط القطع باخذ الكفن نعم لا باس بالاستناد الى ان النبش هتك لحرمة الميت
مستلزم بل لا باس الاستدلال بالاوامر الدفن في الارض الذي هو بمعنى الستر والحياء فهذا بتقريب ان المقصود منه المدفونين
كالامر بخياطة الثوب لا ينوب به الخيط ولا ريب ان المقصود من الجاء مستورتين ليس ستمها العاما بل ما دام عنوان
الميت الاتيان بشيء كشف عنه وهو الارض لو فرض ان يحرم وهو اوفق بعموم الحرمة وما مع في هذه المسائل الانية وعلى كل
حال الاشكال ولا ينافي ما مر من سند الاردبيلي في الحرمة حيث قال في المنتهى والاستناد بمجرد الهتك تامل فالدليل هو
الاجماع ليثبت في غير محل الاطلاق وعدم الاعتراف بالاجماع وقضيته عدم تسليم الحرمة نعم يختص الحرمة بقبر من يجب قبره من
المسلم ومحرم نبشه وتبرد اهل الذمة قبلا لم يوجب لانهم دون غيرهم من الكفار وتعميم صاحب المناهل هذا من الاصلاح
حرمة المنبش الكافر الحربي لسند في النبش عن ميت لان استدلالهم بالهتك يكشف عن مرادهم فتلا عن الاستناد باطلاق الاخبار
والاجماعات شق الاستيعاب من النبش المحرم فان الذكرى الروض من عدم حرمته اذا كان الدفن في سرداب ويعوى عدم صدق
النبش بعيد لا يبعد ان ظاهر الاكثار ... ان الدليل الاجماع الذي منعه هو لفظ النبش لكن اراد منه مطلق الكشف

عن الميت قطعا كما يشهد استدلال المجمعين بالهتك والمثلة ونحوهما ومداد النبش المحرم على تكشف الميت وبروزه لانه مقتضى التذليل الفاتح
لحرمته فاذا نبش ما لم يبلغ الميت او فتح من الشراب ما لم يبرز به الميت لوضعه في قصاه مثلا ونحو ذلك لم يحرم وستسمع في اخر المستثنيات
من الحرمة من الذكرى ما يوافقه بل لو شوهد من ثقب في جانبه تبعد ومعالجة شيئا يسيرا من اطراف كفنه ونحو ذلك لم يحرم ويستثنى
منها صور بعضها اجماعا وبعضها على الخلاف تميزت في عدادها منها النبش بعد البلى ويختلف زمانه باختلاف الامكنة والاهوية
وجوازه اجماع في غير قبور الانبياء والائمة ع ولو على تقدير القول ببلى اجسامهم وانما فانه نبش مناف للتعظيم الواجب في الشعائر
بل هتك وتخفيف بالنسبة اليهم لا يقال لو كان هتكا بعد البلى لاقتضى التحريم في غيرهم من المؤمنين ايضا لانا نقول ولا هو هتك
بالنسبة اليهم الذين هم شعار ولا يستلزم كونه كذلك مطلقا وثانيا ان لم يكن نبشه بعد البلى تخفيفا وهتكا فاقامة تعظيم وهؤلاء
يجب تعظيمهم البتة ولا يجب التعظيم في غيرهم بل عدم الهتك والاولى ان يقال في الفرق غرض الباري متعلق ببقاء قبورهم مزارا للخلق
اكراما لهم واعلاء لشانهم وفوزا للعباد كما يدل عليه قوله حتى من علينا بكم فجعلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويذاكر فيها الاندراس بخلاف
غيرهم ومن اجله جاز الفرق ويلحق بها قبور اولادهم الصلحاء الصلبية او القريبة جدا مع مزيد العلم والاختصاص كعبد العظيم الذي في الري
ونحوه بل قبور بعض الاولياء من العظماء كسلمان ونحوه من الذين كانوا من اركان الاسلام يومئذ بل لا يبعد الحاق قبر بعض علماء الشيعة
اذا بلغ هذه المرتبة فيعلم تعلق الغرض بجعله شعارا ومزارا كقبر شيخنا الكليني او الصدوق او المفيد او الطوسي او نحوهم ومدى الحرمة
فيما عدا الشعار هو البلى والاندراس كما هو المصرح به في كلام من تعرض لاستثنائه وينبغي التحديد بالخروج عن طبيعة العظامية ولو بفقد
خواصها وان لم تتناثر بالفرك لا بمجرد صيرورتها خلقة كما ربما فسر بها الرميم في اللغة للاستصحاب والقطع بان عظام الميت بحكم الميت
فيما يتعلق بنحو هذه الاحكام فالحكم باق ما دام العنوان باقيا وكذا المدفونية تتبع العنوان ولعله مرادهم من البلى كما قد يشهد له قوله
في التذكرة اذا نبش بطن الاندراس فوجده عظاما دفنها وحفر في غيره وفي الذكرى وجامع المقاصد فلو ظهر بقاؤه وجب اعادته الى
ما كان ومرادهما البقاء في مقابل الفناء وليس المراد الفناء والعدم الصرف قطعا ولا بالبقاء استمراره على ما كان والا جاز النبش
بذهاب اللحم فليس الا بقاء العنوان وقد تحقق ان العظام بحكم الميت فيعتبر بقاء عنوان العظام وعدمه ويحرم الاقدام حتى يعلم البلى
علما عاديا او بحجة شرعية كالبينة ولا عبرة بمطلق الظن كما في سائر الموضوعات العادية وان قيل بجوازه معه وكانه نظر الى استلزام
القصر على العلم تعطيل الدفن لتعسر العلم وفيه منع التعطيل مع العبرة بالعادة خصوصا مع اعتبار قول اهل الخبرة كما لعله الاقوى لا يعلم
في نظائر المقام للتبرة وغيرها وان تامل فيه ما لم يورث القطع في الجواهر واذا نبش فوجده غير بال وجب الطم عليه وعلى غيره تحصيلا
للغرض المنتقض بالنبش وفي جامع المقاصد مع علم صيرورته رميما لم يجز تصويره اي بصورة الغير وعليه فلا يجوز ابقاء صورة
القبر ايضا خصوصا بتجديدها المشعر بجديدها لكن عموم محل منع نعم اذا اريد الدفن فيه لم يجز المنع منها اذا دفن في ارض مغصوبة بذكره جماعة
قاطعين به بل لم يوجد مصرح بخلافه واذا وجب اخراجه هتك حرمة الميت وظاهرهم ذلك وان قل المالية وعظم الاهانة واستقدموا
بتقديم حق الحي المالي على حق الميت الاحترامي وفي الجواهر لولا ظهور الاتفاق لتكافي الحقان ووجب الجمع ببذل القيمة من تركة الميت او ثلثه
او بثبت المال وفعل الغاصب انما يسقط حرمة نفسه لا حرمة غيره قلت وقد يعطيه قول الفاضل فيما ياتي من النبش اذا كفن بمغصوب صرفا
بينه وبين الدفن في مغصوب بان يتعدد تقويم الارض التي بلى الميت بخلاف الثوب وما قيل من ان الواجب في التجهيزات مباشرة الافعال
دون بذل الاموال لا يقتضي بجواز الاخراج هنا للفرق الواضح بينهما بعدم الهتك منه اذا لم يبذل المال لتحصيل الدفن بخلاف الاخراج
فالذي ينبغي موازنة الحقين من ضرر صاحب المال واهتك حرمة الميت والظاهر تقديم مراعاة الضرر اذ لا يزيد الميت على الحي احترام
اترى اذا وضع انسان في دار غيره لم يجب عليه الخروج اذا لم يرض المالك ببقائه وان كان في خروجه اهتك حرمته نعم ما في الجواهر
انه لا فرق في الجواز بين زيادة هتك حرمة الميت من تقطيع ونحوه وعدمه كما صرح به غيره ايضا فيه ان اريد حصول تقطع الاعضاء
بالاخراج فيشكل الاقدام مع العلم بانه جناية على بدن الميت الغير المقصر في الدخول ويتعين الجمع هنا بقبول القيمة ولعل المراد ان
له الاخراج وان كان منقطعا فان الاهتك معه ازيد وعلى كل حال لا فرق بين جميع المدفون وبعضه ولا بين منفعته وعينه وان كان
العين للغاصب ولا بين ما اذا كان عاريا من حين الوضع او طرء العدوان بعده كالمتعقد باحة المكان بتسبيل الارض فتبين بعد
الدفن خلافه بل وان كان وضعه باستحقاق كما اذا دفن في ارض استاجرها لكل انتفاع يشمل الدفن فانقضت المدة قبل البلى واحتمل

في الجواهر

في صور المستثنيات من تحريم النبش

في الجواهر في الاخير الجمع بين الحقين بالالزام بالقيمة وفيه ان الاخراج ليس من باب المؤاخذة حتى يفاوت بين الوضع عمدا او غيره بل هو تسلطه
المالك وهي في الابتداء والاستدامة سواء وحرمة الهتك ان كانت مانعة فكذا في الابتداء والاستدامة سواء والا فكذلك ايضا نعم
اذن المالك ابتداء له اثر فلو اذن بالدفن لم يكن له العدول قبل البلى والاخراج لاقدامه على تضرره باذنه بالدفن المستلزم للبقاء ولا
يقاس بالزرع الماذون فيه باستعارة الارض له ان قلنا فيه بجواز العدول والقلع لان ضرر القلع قد اقدم عليه الزارع بوضعه
في ارض غيره بغير عقد لازم وهنا الحق للميت الذي لم يقدم على شيء فهو كما اذا دفن ميتا في ارضه ثم يريد نبشه واخراجه قبل البلى نعم
له الرجوع قبل العلم لعدم انعقاد المانع بعد وفي جامع المقاصد جزم بجرمة النبش اذا امكن ارض مباحة ومع التعذر قال فيه نظر ولا
يعرف وجهه فلا يخفى ضعفه منها اذا كان الميت دكتنا بمغصوب فللمالك نبشه لاخذ ماله المار في الارض من غير خلاف فيه الا في
المنتهى فلم يجوز هنا مع التجويز في الارض فاقا بتعذر تقويم الارض الى بلى الميت بخلاف تقويم الثوب كانه مبني على ما اشرنا اليه في
الارض من ان الحكم الجمع بين الحقين ببذل القيمة ففي الثوب يجب قيمة العين لعدم بقائه الى بلى الميت بخلاف الارض لبقاء عينها فيجب
قيمة نقطها الى البلى وهو متعذر للجهالة وحيث تعذر الجمع ببذل القيمة يتعين ترجيح حق المالك بتجويز افراغ ملكه وهذا قول الشافعي
من قبله حكاه عنه في التذكرة وفيه امكان العلم بمنافع الارض مدة يعلم فيها البلى فيها ولو بالرجوع الى اهل الخبرة وفي الذكرى بما
احتمل اذا ادى النبش الى هتك الميت بظهور ما يتنفر منه لم ينبش لبقاء حرمته وفي جامع المقاصد لهذا الاحتمال وجه ويجيء في الارض
المغصوبة ونحوها وكانه مبني على ان حرمة النبش تعبدي للاجماع كما ان لم يهتك حرمة الميت فان خلا من الهتك كان المعارض لحق
المالك حق الله المحض من النبش ويقدم حق الادمي واما مع الهتك فتعارضه حق الله وحق الادمي من حرمة الميت فيترجح مراعاتها عليه
ولا يخفى ضعفه لان النبش في نفسه هتك ومثله وتحريمه لحق الميت وانما كان يعطيه استدلال المجمعين بالهتك والمثلية ومنها اذا بقي
في القبر مال فيجوز لمالكه النبش لاخراجه بغير خلاف وصرح بعضهم بانه سواء كان قليلا او كثيرا لوارثه او للاجنبي لنظير ما مر في الارض
والكفن المغصوبين واما ما روي من ان المغيرة بن شعبة طرح خاتمه في قبر النبي ص ثم طلبه ففتح موضعا من القبر فاخذه وكان يقول انا
اخركم عهدا برسول الله ص فهو من موضوعات العامة وكان المغيرة وقت دفن النبي ص في شغل عنه بما اشتغل به في السقيفة وقد روي
تكذيبه على ع ايضا دعواه ومنها الشهادة عليه بحق ولم ار من ناقش في جواز النبش له الا في الجواهر فناقشه باطلاق الاجماع المحكي
على حرمة النبش سيما في المعتبر حيث حكاه على ما عدا اربع صور وليست هذه منها قلت ان كانت الحرمة للاجماع فالاولى ان يقال
بالجواز فيه وبالجملة استدل على الجواز فيه نظير ما مر من تقديم حق الادمي المالي فان الديان مثلا يستحق الاشهاد عليه لتوقف
تبرئة ذمته لو كان حيا وتوقف استيفائه عليه فلا يمنع منه وان تضمن هتك الميت وليس حرمته ميتا باز يد منها حيا ثم يقيت بما اذا
انحصر ثبوت الحق به وعلم ان النبش محصل لعدم التغير الموجب لعدم معرفته اقتصارا في تجويز ما ثبت عموم حرمته على صورة
ثبوت المجوز ومنها اذا ابتلع الميت في حيوته مالا لغيره ففي جواز النبش لشق بطنه لاخراج ماله وعدم جواز النبش قولان مبنيان
على جواز شق بطن الميت لاستنقاذ المال وعدمه فان جوزناه كان كما لو بقي في القبر مال فجواز النبش لاخراجه وان لم نجوزه كان
حرمة النبش سليمة عن المعارض وفي الخلاف عدم الشق من اجله مطلقا كان له او لغيره لان حرمته ميتا كحرمته حيا ولا يجوز حيا
فكذا ميتا وفي التذكرة استوجه الشق في مال غيره وكان عدم حرمته في ماله نظرا الى انه اتلف مال نفسه في حيوته فلا يثبت للوارث
حق وفيه انه لو كان تلفا لمنع في مال غيره ايضا ولو لم يكن تلفا فجاز من اجله شق الاجنبي لاخراجه فكذا الوارث لانتقاله بالموت
اليه ولعل عدم الشق مطلقا اقوى لما مر عن الخلاف وكونه هو الذي اسقط حرمته بابتلاعه كما لا يجوز الجناية عليه حيا بشق
بطنه بل يجمع بين الحقين ببذل العوض كذلك لا يجوز ها ميتا لحرمة الجناية على بدن الميت ايضا ولذا يثبت به الدية وان كانت اقل
من ديتها حيا وحيث يحكم باخذ العوض دون الشق ليخرج من صلب تركته لانه بحكم عوض اتلافه في حيوته لكن اذا انشق وخرج
يرجع الى مالكه نظير المال المطروح في البحر ومنها لو دفن بغير غسل كما في المنتهى معللا بالمحافظة على الواجب ولا دليل على سقوطه
وفي الجواهر لا نصار في حرمة النبش الى الاعتبار الشرعي وهذا منهي عنه لتاخر الامر به عن الامر بالغسل او اية قوم مقامه وقد نبه في
المدارك بما اذا لم ينبش فساد الميت وفي الخلاف حرمة النبش هنا قال يدل عليه عموم كل خبر يتضمن النهي عن نبش القبور وتبعه جماعة
كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد واما اذا دفن بغير صلوة فلم اقف على من صرح به في ان نبشه للصلوة بل صرح غير

بالجواز منا لفقد الاجماع لتصريح جماعة صح

واحد بعدم

واحد بعدم جوازه ويبقى القطع به لشرعيته تداركها حيث تفوت بالصلوة على القبر نصا وفتوى واما النبش للتكفين فقد انتهى
عدم جوازه وفي البيان وتبعه في المدارك انه كالغسل وقواه في الجواهر واما النبش للاستقبال به في القبر فجوزه في البيان والذي
يقتضيه النظر القول بان الدفن مع فقد احد هذه الواجبات ان وقع باذن شرعي كما اذا لم يوجد الماء فيمم او والتراب فيكس منها
او من الكفن او فرض عدم التمكن من الاستقبال به حين الدفن ثم امكن ونحو ذلك لم يجز النبش لتداركها بعد امكانها لما مر من كون
الدفن المتعلق للامر هو المستدام ومتى ما امر به استديم وان لم يقع باذن شرعي ولو مع عدم الاثم كنسيان شيء منها فضلا عن
العاصي بتركه يجوز النبش لاجل تداركه استصحابا لوجوبه وعدم شمول نهي النبش لمثله وعدم انصراف اليه مع امكان كون هذا
النبش من حيث وقوعه لاصلاح حال الميت ليس هتكا له بل هو اكرام له ويتجه تقييد الجواز ح بعدم فساد الميت لاهمية مراعاته من
مراعاة تلك الامور قطعا هذا في غير الصلوة وفيها لا يجوز النبش بل يصلي على القبر على الكلام المتقدم وفي المعتبر انه كذلك عدم التكفين
للاستغناء عنه بالقبر لحصول الستر به وربما يعطيه النص الوارد فيمن لا كفن له يوضع في القبر ويستر بالحجر وغيره ثم يصلي عليه وفيه ان
غناء الوضع في القبر انما هو عن الستر عن النظر وهو المقصود بالنص وليس الغرض من الكفن مجرد ذلك ولذا وجب التكفين مع الانبات
وهو واضح ولو دفن في حجر ففي الذكرى وجامع المقاصد حرمة النبش للتكفين بغيره وفي الكشف ان فيه وجهين من كونه لحرمة التكفين
به كالمغصوب وكذي الغيبة الواقع في القبر ومن الفرق بينهما بان الحق هنا لله تعالى وفي المغصوب للادمي وهو اضيق وفي الجواهر
زيادة الفرق بكونه هو المتلف لحقيقته هنا بخلافه هناك مع ان الحق هنا ايضا للادمي لعدم ذهاب ماليته ولا يخرج عن ملكه بذلك انتهى
ولا يخفى ان النظر في هذا الفرق ليس من حيثية حق الادمي لتقدم ذكره ولفرض ضناه ببقائه بل من حيثية كون التكفين محرما فالتردد في
خصوصه من انه بمنزلة العدم فهو كفرض الدفن عريانا وان اصل التكفين والستر حاصل غير انه فاقد لشرط تداركه بعارض يفوت
غرض آخر هو عدم الاهتتاك بالنبش وجعله بمنزلة العدم والبناء فيه على ما يبنى عليه في النبش لعدم التكفين اولى وفي كشف الغطاء
عدم انه ان يكون ابعاضا وقد دفن بعض منها فينبش لادخال الباقي منه في وجه قوي وفي المعتبر لم ينبش ويدفن الى جانبه او ينبش
من القبر الى شيء منه لم يبلغ الميت ودفن فيه لان نبشه مثله وهتك لحرمته ولبس في تفرقة اجزائه ذلك وتبعه في الذكرى قال ولو امكن
اتصاله بفتح موضع من القبر بحيث لا يؤدي الى ظهور الميت امكن الجواز لان فيه جمعا بين اجزائه وعدم هتكه انتهى وهذا مبني على ما اشرنا
اليه من ان مدار حرمة النبش على بروز الميت وظهوره لا مطلق حفرته وعد في الكشف المذكور مواضع اخر للجواز منها ان يخشى على
بدنه من اخراج الحيوان او عدو او سيل يمثل به او بحرقه او غير ذلك من الحادثة ومنها اذا تجددت مظنة حيوته ومنها اذا تضرر من بقائه
تضررا عظيما على المارة ومنها اذا علم وجوده عدو من اعداء الله او وجود امراة اجنبية معه ومنها توقف صلاح المحل الذي جعل
مقبرة او اصلاح المشهد المدفون فيه عليه ومنها اذا اريد تعميره او وجد فيها او اضطر الى جعله بئرا او مجرى ماء مضطر اليه انتهى
وان كان بعضها لا يخلو من المناقشة على بعض الاحتمالات فرع لو اوصى بدفنه في مكان معين يجب العمل بموجبه ولا يقاس على
الايصاء بصلوته غير الوارث عليه فاذا دفن في غير مكان لغفلة او نسيان ونحوهما مما لا يكون الاقدام محرما فهل يجوز نبشه و
نقله الى المكان الموصى به اذا امكن ام لا يجوز الظاهر العدم لعدم دخوله في الموصى به لحرمته الا ان كان الموصى به مما ينقل اليه بعد
الدفن كالشاهد المشرفة على تقدير القول به كما تسمعه عن جماعة فيجوز ح على كل حال فضلا عما لو اوصى وهكذا الحكم اذا دفن في موضع
لم يوافق رضا الوارث اولى والله العالم ولا يجوز نقل الموتى وتحويلهم من مصر الدفن بعد دفنهم وحرمته اجماع كما حكاه صريحا
في الرياض ومن قبله في المسالك وبينا عدم التتبع وان تلجلج فيه الاردبيلي وبعض من هو على مذاقه فانا لم نجد من قبله تصريحا بالحرمة
لا نعم ان الاصحاب حكى عن الوسيلة من كراهة تحويله من قبر الى آخر وعن الاسكافي من نفي البأس عن التحويل لصلاح يراد بالميت مع احتمال
ارادته الاصلاح اللازم المراعاة لخوف اخراج عدو واحراقه مثلا وما اشبه ذلك ومن هنا قال في السرائر انه بدعة في شريعة
الاسلام وهو الحجة مضافا الى وامر الدفن بناء على ما اشرنا اليه من كون متعلقها وضعه في مقر من الارض مستمرا والنقل والاخراج
منافيان له فيجب تركه والى ما في الاخراج من الهتك فان النبش والكشف عنه هتك وبنوا عليه حرمة النبش فالاخراج اولى وفي الجواهر
ان الحرمة انما هي من حيث استلزام النبش كما يعطيه استدلالهم بذلك وان الملازمة حرمة النقل مبنى على الغالب من استلزامه لذلك فان
نبش بوجه غير محرم لم يحرم نقله بل كان من النقل قبل الدفن المكروه لعدم الفرق في كراهته بين كونه فوق القبر او فيه لانه كالنقل

حرمة الميت بعد دفنه في نقله من قبره

الاماكن الجنازة المنقولة ح وبالغ في الاعتراض عليه وهو غريب جدا لتعبير الاصحاب عن المحرم بالنقل وتعبير بعضهم بتحويله من قبره
وكل منهما يحدث بعد النبش مع ان حرمة النبش مذكورة قبل هذا فاوجب اعادته وجعله من عطف الخاص على العام بعيد لا داعي
له وعد بعضهم النبش للنقل الى المشاهد من مستثنيات النبش المحرم لا دلالة فيه على ان نفس النقل الى غير المشاهد ليس محرم على انه
لو كان مورد الحرمة في كلامهم ليس النقل بل النبش للنقل لكان مورد الكراهة على قول ابن حمزة في مسئلة النقل بعد الدفن ايضا
هو النبش مع انه لا قائل بجواز النبش ولو للنقل الى غير المشاهد ودعواه ان النبش متى لم يحرم فالنقل كنقل الميت قبل وضعه في القبر
منوعة اشد المنع ضرورة ان قبله لا هتك وايضا منافيا الامر الدفن اذ هو قبل الوضع موسع الى خوف الفساد بخلاف النقل بعده و
مجرد الاستدلال لحرمة النبش لا يدل على ما يدعيه لانه استدلال لغالب افراده المستلزمة للنبش مع وقوع الاستدلال في عبارة
بعضهم كالروض بحرمة النبش واستدل عامة الهتك فالاول لغالب الافراد والثاني للعموم وبالجملة لا ينبغي التامل في ان مجرد نقل
الميت من قبره بعد دفنه وتحويله منه الى مكان اخر في تلك البلد او الى بلد اخر او قبر اخر اولى ولم ينقله بل دفنه بجنب قبره الاول
او اعادته ثانيا في قبره الاول كله محرم لان المامور به هو الدفن المستمر وهذا كله مناف لما قال صاحب المناهل في كتاب الصلاة
من تعمد اخراجه من قبره الى موضع اخر على الوجه المحرم فيمكن ان يقال وجوب الاعادة في حقه الى قبره الاول انتهى وهو بعيد اذ بعد
اخراجه يجب دفنه مطلقا ولا خصوصية لقبره الاول ولا يتوهم انه لاقتضاء مطلوبية الدفن المستمر اعادته اليه لانه مدفوع بان المقصود
من المستمر عدم الخروج من عنوان تلك المدفونية الشخصية وقد انتفى باخراجه فلا يتفاوت باعادته اليه او الى غيره او يتوهم ثبوت
حق اختصاص في الوضع الاول في ذلك الموضع واخراجه انتزاع منه فيجب رجاع حقه باعادته فيه لانه مع كونه في حيز المنع لا يتم
اذا دفنه بعد الخروج في مكان اشرف لانه زيادة حيز له وليس على حد الحق في التوقف على رضاه لا محالة وهل يحرم النقل مطلقا
او يجوز الى احد المشاهد المشرفة بل مطلق الاشرف المنسوب الى المشهور هو الاول وفي السرائر انه بدعة في الاسلام وصرح جماعة
منهم ثاني المحققين والشهيدين بجوازه بل عند هؤلاء لا ينفك عن رجحانه وقواه في الرياض للاصل السالم عن المعارض وهو مبني
على كون دليل حرمة النقل هو الاجماع وهو منتف فيما كان الى المشاهد قالوا ولو كان حرمته للهتك فهو ايضا غير متحقق مع قصد
النقل الى المشاهد بل هو اكرام له لوضعه في مكان امن من جاء اليه وانت قد عرفت استناد الحرمة الى اقتضاء الامر بالدفن فلا
يجدي في دفنها قصد المشهد الا ان يرد نص في خصوصه وقد ادعاه الجماعة من روايتي نقل نوح عظام ادم الى النجف وموسى عظام
يوسف الى نبيا المقدس من الشام وعن الشيخ انه وردت رخصة بالجواز الى المشاهد قال سمعناها مذاكرة ولعلها الرخصة
المستفادة من نقل ائمتنا عليهم السلام نقل العظامين قال في جامع المقاصد لان الظاهر انه عم ذكره مقررا له كقضية ذكرى على
كل حال حسن اي كما استفاد ولعله رجحانه في حال الخلو واستدل لوابه له وفيه ان ظهور التقرير مسلم لو كان في معرض بيان حكم
ذلك كما لو كان مسبوقا بالسؤال عنه كما وقع كثيرا السؤال عن حكم شيء فاجابه بان موسى مثلا قال كذا وفعل كذا وهنا ذكرها
ابتداء بجاز كونه على حد اخبارهم عن حال اصحاب الكهف ونحوه وتنظير الخبر بخبر ذكرى في كل حال حسن كما في جامع المقاصد
الروض في افادة التقرير مع وجود التصريح بالعموم بكل حال في الثاني ووقوعه موقع الجواب عما ناجاه موسى من ان لي حالات
استحيي ان اذكر فيها فقال الله سبحانه ذكرى في كل حال حسن في غير محله جدا مع ان الوارد هنا حكاية فعل لا عموم فيه فيحتمل خصوصية
الواقعة وهي اخراج عظام ادم لان ماء طوفان كان يظهر من قبره ويقذفه فينا في حرمته فامر باخراجه وكذا يوسف حيث كان
على شاطئ النيل فلعل الماء كان يستولي عليه اوقات مده او لعله لاخراجه من ارض مصر المذمومة كراهة لنبيه الى غير ذلك من
الاحتمالات الجارية في الافعال ومرسل الشيخ مع عدم الجابر له واحتمال كونه الخبرين لم يعول عليه فانه بعد نقله قال في المبسوط
والاول اي عدم النقل افضل وفي النهاية قال والاصل ما قدمناه اي منع النقل واما التمسك له باطلاق ما دل على استحباب
الدفن في اراضيهم وجوارهم فهو في غير محله جدا لكمال ظهوره فيما لم يدفن بعد واما نقل بعض العلماء بعد دفنهم كالمفيد من داره الى
جوار الحسين وابنه في من اصبهان الى جوار مولانا الرضا فيما يقال ان تحقق شيء منه لم يخرج عن حكاية الفعل في القضية في
واقعة لا عموم فيها فلعله كان لحدوث ما اوجب النقل من نهب ودفن بقائه في مكانه او كان المباشر قويا لا يعارض وقد فعل فاما
مع تقليده من يجوزه او عدم مبالاته الى غير ذلك من وجوه احتمالات الافعال فالاقوى عدم جواز النقل بعد الدفن مطلقا و

في بعد الجواز الكاظمين عليهما السلام والمرتضى رحمه الله منع ارجحيتها وفيه منع صح

وعلى تقدير الجواز الى المشاهد دون سائر الاماكن المشرفة ينبغي القطع بتقييده بما لا يظن الفساد كما قيد به في جامع المقاصد والروض وغيرهما وعدم
تقييد جملة بانما هو للوضوح فتصريح بعض المعاصرين بعموم الجواز في النقل الى المشاهد قبل الدفن وبعده لصورة ظهور الفساد فضلا
عن مظنته وما الفته شيخنا صاحب كشف الغطاء فيما يحكى عنه بتجويز تقطيعه للنقل الى المشاهد اذا توقف عليه ومقايسته له على الحق
بتحمل الاذى الادنى في بدنه فرارا من الاعظم لا يخفى كونه مجاسرة عظيمة لمقايسة سقيمة ضرورة ان الجواز في المقيس عليه انما هو مع لزوم
امرين ورود الضرر الاعظم وحصول الخلاص بتحمل الاضعف وهما معا مفقودان هنا فالاول لان رجاء فضل البادي وعدم الفنوط
مانع من احراز وروده والثاني لان المحرز حصول النجاة مع شفاعة صاحب المشهد واما حصول الشفاعة لخصوص الشخص بل عدم اعراضه
عنه لسوء اعماله فغاية له باحرازه وان كان لنا فيهم امل طويل ورجاء عظيم لكن مخالفة الواجبات والمحرمات الشرعية بمجرد ذلك خارجة عن
مذاق الفقه هذا مع ان النقل الى المشهد كيف اتفق ولا يزيد على الاستحباب المؤكد ومع مظنة الفساد لا ريب في عدم جواز الانتظار بالجنازة
لدرك معظم واجبات التجهيز وكذلك نبشها واخراجها ونقلها مع حصول الشناعة والفساد لدرك معظم الواجبات محرم فكيف يجوز
لدرك مستحبها وليس وجوب الدفن واستمراره لمجرد الاحترام وعدم الاهتمام حتى يقال لا هتك مع قصد المشهد فيجوز تاخيره فيما لم
يدفن بعد واخراجه ونقله فيما دفن بل متعبد به وغاية سعته وجوبه فيما لم يدفن مظنة الفساد قطعا المسئلة الرابعة ان الشهيد وعرف
المراد منه الذي يسقط عنه التغسيل والتحنيط والتكفين بانه المسلم او من بحكم المسلم مات في معركة قتال كان باذن الامام ع او نائبه الخاص
وكان هو من حزب الامام وموته بغير الحتف بل بسبب القتال فخرج بقيد المسلم ومن بحكمه الكافر المغير لاهل الحق وبقيد الموت في معركة
القتال المجروح فيها اذا مات في خارجها وبقيد الكون من الحزب المسلم الباغي المقتول وغير الباغي ايضا الواقف لمجرد التفرج او لغرض اخر
او عابر طريق صادفته رميته فالمراد ليس مجرد الحزبية في الاسلام بل الحزبية في الحرب ولو في توابعه ولوازمه وبالقيد الاخير الموت بحتف الانف
وخرج بقيد اذنه او نائبه ما لم يكن بالاذن كما اذا وهم الكفار والمسلمين في غير محضر الامام ولا بحال الاذن وكما اذا بات المسلمين مع الكفار في زمان
الغيبة لكن في خروجه خلاف فالمنسوب الى المشهور اعتبار كونه بين يدي النبي ص او الامام ع بل عن الذخيرة نسبته الى الاصحاب مع الحاقهم النائب
الخاص وعن الغنية والاشارة والذكرى والدروس والمدارك والذخيرة والحدائق وجماعة اعتبار القتل في جهاد الحق وان لم يكن باذن الحجة
او نائبه وظاهر الاول دخول القيد في معقد اجماعه وقال في المعتبر ما ذكره الشيخان من اعتبار القتل بين يدي النبي ص او الامام ع زيادة
لم نعلم من النص واما المقتول دون ماله واهله في حرب قطاع الطريق فليس شهيدا اجماعا كما حكاه في الروض وغيره وان شاركه هو كغيره ايضا
من عدة في الفضل باظاهرهم خروج كلما لم يكن قتالا في محاماة الدين واما المقاتلة الدينية الخالية من الاذن فلعل الاقوى دخوله موضوعا
لان الموجود في النصوص اما في سبيل الله وبين الصفين ومطلق الشهيد كلها شاملة لغاية خروج ما لم يكن لحماية الدين بل ربما يدعى انصرافها
الى ما كان لحمايته واما دعوى خصوص ما كان بين يديه او نائبه كما في الرياض فممنوعة كيف ينافي الكشف قال عموم لفظ الشهيد لم قد يمنع لان
منعه مبني على اجمال معناه لغة وعرفا فلعل صح ماخوذ في معناه ما يمنع من الصدق وفيه انه لا اجمال اذ هو في اللغة كما عن الصحاح والقاموس
اسم لمن يقتل في سبيل الله وسياقه العرف ولم يثبت كونه في الشرع غير هذا ورغلبة الحكم الى ان يثبت شرطية شيء اخر واولى بالمنع
ودعوى اعتبار الاذن في ثبوت هذا الحكم ومع الاعتراف بصدق الشهيد من دونه كما استظهره في الجواهر من عبارة الشرائع ان الشهيد الذي قتل
بين يدي الامام لا يغسل فان ظاهرها الصدق بغير القيد وكونه شرطا للحكم دون الموضوع فلا يبعد كون بعض القيود المذكورة في هذا الباب
لترتب الحكم وكون الشهيد اعم منه خصوصا ببعض الشروط الاتية لكن مع الاعتراف باعمية الشهيد واثباتها بدعوى الشرطية في ترتب الحكم
محاباة الى الدليل المعتد به ويؤكد العموم له ان الحمل على اعتبار القيد يوجب بل الاخبار الواقع فيها السؤال والجواب على النادر بل في
موضوع فرضي لعدم تحققه اصلا في زمان الصادرين الصادر منهما اخباره وعلى كل حال الحكم المذكور في المتن وغيره من انه اذا مات الشهيد
في المعركة لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط بل يصلى عليه ويدفن ثيابه ثابت على الحالة بالاجماعات المستفيضة بل محصل ومع الغض عنها بثمان
روايات مروية في الغسل خبر تاسع فلا ينبغي اطالة الكلام فيه نعم قد يتردد في بعض صور وشعب ويخفى حكمه ينبغي التنبيه عليه منها
ان الشهيد يعم مطلق المقتول رجلا او امرأة حرا او مملوكا عاقلا او مجنونا كبيرا او صغيرا كما صرح به بعض لعموم النص وصدق الشهيد على
الجميع ومعلومية ان صغير المسلمين ومجنونهم بتبعيتهم في الاسلام وفي الجواهر في تناوله من لا يكون مخاطبا بالجهاد كالصبي والامرأة مجال للنظر
للشك في تناول الادلة اللهم الا ان يكون المسلمون مخاطبين بمحاربة العدو بالطلب ودفاعهم ومجاهدتهم كما اذا اعظم امر الكافرين فيصدق ح

وهل يجب تغسيل الشهيد اذا قتل بسبب الشهادة

القتل في سبيل الله ونحوه وربما افاده بعض الفضلاء وقال الظاهر من حسنة ابان وصحيحة المقتول في سبيل الله فيختص بمن كان الجهاد داعيا
في خصوصه ووجوبه كما اذا توقف دفع العدو على الاستعانة بالاطفال والجبانين ولعل التقييد بالرجحان والمخاطبة ناش من وقوع التعليق
بالمقتول في سبيل الله بجعله صفة لنفس القتل اي قتلا مرضيا لله وهو يستلزم الامر والرجحان ولكن غير بعيد بملاحظة وقوع القيد في
التفسير اللغوي كما مر عن الصحاح والقاموس وبملاحظة التعليق على مسمى الشهيد العرفي كما مر الاعتراف به من الجواهر ايضا وعلى المقتول بين
الصفين كما تقدم كون المراد بسبيل الله هنا المحاربة الدينية كما هو شايع في اطلاق القتل في سبيل الله فاذا انفتح السبيل بقيام المحاربة
فالمقتول فيه خصوصا بقصد حماية الدين من مثل العبد المرتد والهم صادق عليه في العرف انه مقتول في سبيل الله وان لم يامر به بخصوصه
وهو كاف في تحقق الموضوع العرفي الذي لم تثبت فيه الحقيقة الشرعية غاية ما هنالك امكان دعوى تقييد المراد بعدم كونه محرما عليه
كما هو الظاهر وبكونه من اخراب الحرب وتوابعهم لا بمجرد وجوده في المعركة ومصادفة القتل قطعا وعلى التوسعة التي يحتملها في التنبيه لا
لا يتوقف على قصد المقتول الحماية بل ولا المحاربة بنفسه اذا كان تبعا كالطفل ونحوه لا يقال عدم المامورية بالجهاد ملازم لحرمة المقاتلة
للالقاء في التهلكة لانا نقول ولا الظاهر كون سقوط مجاهدته رخصة لا عزيمة وثانيا بملاحظة التوسعة المشار اليها ممكن مقتوليته
بلا محاربة فتامل ان حربية الحرب لا يحصر في كونه مقاتلا بنفسه بل يعم جميع عمل العسكر من الخدم والتوابع حتى الاطفال ومحل المعركة لا
ايضا فيما بين الصفين فاذا خرج الى بعض الجوانب لمراقبة اطراف العسكر فتبعه العدو وقتله في الخارج داخل في الموضوع وكذا اذا تبع الشارد فرجع
العدو وقتله في الخارج لبناء المحاربات على اختلاف محاربات الخيل وتشتت جهات الحملات ويشهد له مشاهدة مقتل الحر في كربلاء ومثله كثير في
القضايا السالفة والمقتولية لا تنحصر ايضا في كونها بسبب الجرح من العدو فاذا داسته خيل اصحابه في بعض الحملات او تردى في حفرة في اثناء
المراجعة او اصابه سلاح نفسه خطاء او قهرا او تفطر من فرسه او عبر ماء في البين فغرق ونحو ذلك كان داخلا في الموضوع ايضا منها
ان العبرة في ترتب الحكم بالموت في المعركة والحال ان الحرب قائم فلو اصيب في المحل ونقلا حيا الى الخارج ومات في الخارج او مات في المحل
بعد انقضاء الحرب والطغاء فاثرته ولو في بعض الزمان هذه جمع كثير الاموات في المعروف من المذهب بل الاجماع عليه مستفيض و
النص بذلك مضمرة ابي خالد وقوله قتيل المعركة في الرضوي والدلالة عليه لا نافية عدم الغسل بالمقتولية في محل الحرب ومقتضى عموم
منطوقها او ادركه بعض المسلمين وبه رمق ومفهومها التفصيل ان لم يقتل في المحل ومقتضى عمومه وان لم يدركه المسلمون وبه رمق وعن
المفيد وتبعه جماعة انما اطلقه بادراك بعض المسلمين اياه وبه رمق الحيوة فيغسل وان مات في المعركة وان مات قبل ادراك احد منهم فلا يغسل
وان مات في خارج المعركة ويدل عليه من الاخبار اربعة منها الصحيح عن الذي يقتل في سبيل الله يغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو
في ثيابه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه والتعارض بينهما بنحو العموم من وجه والاخيرة وان كانت
اكثر عددا بل واصرح دلالة لكن لا يكافي معتضد الاول من الاجماعات المستفيضة وفهم معظم الاصحاب من النصين فيتعين ترجيح الاول
على ان الدلالة في بعض الاخيرة كالصحيح المتقدم وخبر ابي مريم الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق
كفن في ثوابه غير واضحة لكون المراد قطعا انه به رمق الى حد وغاية ولم يذكر انه ابصار المسلمين اياه فيحتمل كونه انقضاء الحرب اذ تعقد
قتيلهم وجرحهم غالبا يكون حينئذ لا قبله بل يعين ارادته منها وتاويل غيرها من نحو حسنة ابان الذي يقتل في سبيل الله يدفن بثيابه
ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت فانه يغسل ويكفن ويحنط بحمل ادراك المسلمين على اخراجهم اياه من المعركة كما يقال
ادركني من بين الاعداء اي اخرجني او ادراكهم الكامل له بوجود حيا بعد انقضاء الحرب انه لا شك في كون العبرة بادراك بعضهم لا
جميعهم فلو اريد منه ما ذكر لم يبق من لا يغسل اذ من يصاب الى ان يموت لا محالة يبصره ولو واحد من اصحابه ويؤيد المشهور بل يدل
عليه ان النبي لم يامر بتغسيل شهداء احد مع ادراك بعضهم وبه رمق الحيوة منهم سعد بن الربيع فقال النبي من ينظر ما فعل سعد بن
الربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا وبه رمق الحديث ولم يغسل بعد موته واما خبر عمرو بن خالد عن زيد
عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله قال اذا مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقي اياما حتى تتغير جراحته غسل فمخالف
لاقوال اصحابنا جميعا مع ضعف سنده بالارسال والمعنية قاعدة الشيخ وغيره منها ان عدم تغسيل الشهيد بعد موته جار وان مات بجنابة
المشهور للاطلاق ولسقوط اعمال الحي بموته كما تقدم في محله ولسمعة ايضا فمن قدم غسله للرجم وحكى الخلاف فيه عن السيد في شرح
رسالته والاسكافي لما روي عن ان الميت الجنب يغسل غسلين وان النبي رأى ان الملائكة تغسلون حنظلة بن الراهب فقال ما شانه

فيما ينزع عنه الشهيد الخفان والفرو والدفن

حنظلة رأيت الملائكة يغسلونه فقيل له جامع فسمع الصيحة فخرج الى الجهاد ولا يخفى ضعفها لعدم العمل باخبار تغسيل الميت غسلين كما
سنعرفه وتغسيل الملائكة حنظلة فغالب الاخر لا يناط به الاحكام الفقهية قطعا منها ان سقوط التكفين انما هو اذا كان عليه ثياب لو جرد او
كان مجردا لكفن كغيره صرح به جماعة ولم اجد ما يخالفه ويدل عليه مضافا الى الخبر في الواردين في حمزة من ان رسول الله كفنه لانه كان قد
جرد عموم تكفين المؤدي فان الوارد في الشهيد تكفينه بثيابه وهذا يختص بما كان عليه ثياب فلو كان مجردا بقي تحت العموم فالقاري يكفن بلا
اشكال كما ان من كان عليه ثياب تلف جميع بدنه يدفن فيها من غير اضافة ولو كان عليه قطعة مثلا من الثياب فلا ينتزع قطعا وهل يضاف
اليها من قطعات الكفن ما يلفها ام لا لم اقف على تصريح فيه ومقتضى عموم دفنه بثيابه كما هو في الاخبار عدم الاضافة واضافة النبي الحمزة
بردة في احدى روايتيها انه كفنه بثيابه وزاده بردة تقتضي الاضافة ولعلها الاظهر منها ان الذي يدفن معه هو مستحق الثوب وان لم
يصبه دم فانه كفنه والاصل فيما خرج عن مسماه المنع من وضعه معه لزيادته عما هو بدل الكفن فهو كوضع حاجة مع الميت تضييع للمال و
كلما شك في كونه من مسماه يحكم بعدمه وضعه وينتزع منه وان كان فيه من دمه وكذا ما كان من جلده ان اصابه الدم كما صرح به جماعة
وفي الجواهر اكثر المتأخرين فينتزع عنه الخفان والفرو للنص به من خبر عمرو بن خالد عن زيد عن آبائه ينزع من الشهيد الفرو والخف
القلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم ترك ولا يترك عليه شيء معقود الا حل وفي الرضوي ومثل المنطقة
والفروة ان اصابه شيء من دمه لم ينتزع عنه شيء الا انه يحل المعقود ويضعها في غير المعقود ويجعل لنزعه من شهداء احد ونحوه جعل عن
متباد والثياب لمتباد والمنسوج منها وان كان شيء منه يشكل شيء من الثياب وقيل يدفن معه ان اصابه من دمه لعموم دفنه بدمائه و
فيه ان المتبادر منه عدم غسل الدم فما يوضع من ثيابه استشفاعا بسفكه في سبيله لا دفن ما لا يوضع معه لوجود الدم فيه والا فلو اصاب
دمه دراهم كانت معه فلتدفن معه ولا يقول احد وما في الخبر الضعيف لغير الجبر لا ينهض دليلا للحكم المخالف للاصل والعموم ومنه
يتبين عدم وضع شيء من سلاحه معه وان اصابه الدم فعدم نزع سراويله وان لم يصبها دم لشمول الثياب لها وعن المنتهى والمراسم
نزع السراويل الا ان يصيبها الدم وكذا العمامة والقلنسوة لذلك الخبر وقد عرفت حاله بالنسبة الى الجابرة ان ثبت صدق الثياب في الاخيرتين
يقينا تحت عموم الدفن بثيابه لكن حيث لم يثبت فلنزعها كما في كل مشكوك الصدق او غير المنصرف اليه وحل المعقود كما في الخبر والرضوي
المؤيدين بحل ازرار الكفن لا باس باستحبابه مساعدة منها لا يغسل بدن الشهيد من دم جرحه لما ورد من دفنه بدمائه ولو كان عليه دم
غير الجرح او نجاسة اخرى فهل يطهر منه لعموم تطهير بدن الميت خرج دم الشهادة بقي الباقي ام لا بدعوى عموم نفي التعرض لرد دفنه كما
هو مجاله بل خلو النصوص من التعرض لغسله منه مع غلبة وجوده فيه دليل عدمه ربما استظهر الثاني بعض الفضلاء منها ان الدفن
بثيابه بدلا عن التكفين عزيمة معينة لا تخيير بينه وبين النزع والتكفين لظاهر الامر والنهي واطلاقهما فاقض بدفن كل ما كان عليه ولو
ان بدن من قطعات الكفن او كان قيمتها ان بدل وان كانت غالية لا براعي الوارث في غلائه لاختصاصها به بموجب الامر واما الديان
اذا لم يكن وفاء فربما تردد في تقديم الدفن بثيابه على حق الديان والظاهر تقديمه لظاهر الامر نعم لو سبق حق الغير فيه كما اذا كانت مرهونة
قدم ان لم يكن ما يفك به والا فك ثم دفن فيه تحقيقا لامتثال الامر وان كان عاريه وبدله المعير وجب فنه فيه ان كان مجانا وان رضي
بالمعاوضة عنه ففي وجوب البذل فيه وعدمه لعدم الامر بتحصيله وجهان الاظهر الثاني من ان الساقط عن الشهيد من التجهيز الغسل
والتكفين والتحنيط فيصلى عليه ويدفن اما سقوط الاولين فقد مر اتفاق النص والفتوى عليه واما الحنوط فنفيه مصرح به في غير واحد
من الاخبار ومنها الصحيح قلت كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو ولم اجد من الفتوى
ما يخالفه وتعبير البعض بانه لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن بثيابه لا مخالفة فيه بترك قوله ولا يحنط لظهور ارادة الاختصار
كما يشهد له قوله بل يصلى عليه ويدفن ولم يقل بل يحنط ويصلى عليه ويدفن ثم ان سقوط التحنيط لا يدور مع سقوط التكفين بل مع
سقوط التغسيل فالمجرد يكفن ولا يحنط كما لا يغسل لاطلاق النص بنفي تحنيطه واما الصلوة عليه فغيرها قطعه بحال باتفاق النص و
الفتوى حسبما عرفت وما في بعض الاخبار من عدم الصلوة عليه كرواية عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عم لم يغسل عمار بن ياسر ولا هاشم
المرقال ودفنهما في ثيابهما ولم يصل عليهما بعيد عن مكافئة ما تقدم المعتضد بعموم ان الصلوة على الاموات بمراحل فلنا قول بها لا يتأتى
ان امكن والا يطرح ولو بالنسبة الى حكم عدم الصلوة خاصة منها ان الشهيد مشهد لا يوجب غسلا من غير خلاف اجده لظهور الاخبار
جدا في طهارة بدنه ويدل عليه ايضا نفي تغسيله وربما يمنع الملازمة بين طهارته وعدم وجوب الغسل بمسه ولا يخفى ضعفه خصوصا

مع ملاحظة تعليل غسل الميت بمباشرته بدن الميت في الاخبار وقد يستند لعدم غسل مباشره الى الاصل مع دعوى عدم انصراف
اطلاق ما دل على وجوب الغسل بالمس الى مثل الشهيد والاولى الاستناد الى عدم شمول دليل الغسل بالمس له كما تقدم مثله فيمن قدم
غسله الحدث منها ان الميت في المعركة اذا وجد به اثر القتل من جرح ونحوه حكم بانه شهيد في ترتب الاحكام بلا خلاف اجده فيه وكانه لحجية الظاهر
هنا والا لم يحكم بشهيد اصلا لعدم انقطاع احتمال استناد الموت مع وجود اثر القتل الى غير القتل وسيرة المجاهدين كانت جارية
على التعويل على هذا الظهور فينقطع به اصالة عدم القتل واصالة عدم الشهادة واما اذا لم يكن عليه اثر القتل فعن الاكثر كما في الشرايع
ايضا ذلك عملا بالظاهر فان الوجود في القتلى ظاهر في استناد موته الى القتل دون الحتف وحصول القتل لا ينافي عدم بروز الاثر
حتى يتبعد وعن الاسكافي عدم جريان الحكم للشك في الشرط وقواه في الجواهر وضعفه في اللوامع قلت مما ذكر في حجية الظاهر هنا
غير جار في الصورة الاخيرة وليس كل ظاهر يقطع به الاصل وح فان رجعنا الى حكم العام مع الشك وصدق الخاص فيشمله عموم الامر
بتغسيل الموتى وان لم نرجع اليه فالمرجع اصل البراءة من وجوب التغسيل واثبات موضوع من يجب تغسيله باصالة عدم الشهادة ليتبعه
احكامه غير خال من المناقشة الجارية في مثاله من اصالة عدم الشهادة لا يثبت بها حتف الانف لانه ايضا موضوع وجودي تكملة
يجب على الذي يقدم للقتل حدا وقود الاغتسال والحنط ولبس الكفن فاذا قتل الكفن بما قدم من التجهيز واكمل بالباقي فيصلى
عليه ويدفن بالاجماع المستفيض والنصوص والذي وقفنا عليه من النص ثلاثة والعمدة المعول عليها في الفتوى المروي مرسلا في
بعض كتب الاخبار ومسندا في اخر عن مسمع كردين عن ابي عبد الله ع قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن
قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه وعن الكافي ويغسلا
بالتشديد والبناء للمجهول والثاني الرضوي وان كان الميت مرجوما بدء بغسله وتحنيطه وتكفينه ثم رجم بعد ذلك وكذلك
القاتل اذا اريد قتله قودا والثالث خبر محمد بن قيس الثقة عن ابي جعفر ع ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فقال اني زنيت فطهرني
الى ان قال فلما مات اخرجه فصلى عليه ودفنه فقال يا امير المؤمنين ع لم لا تغسله قال قد اغتسل بماء طاهر الى يوم القيمة ولقد صبر
على امر عظيم ونوقش في الاخير بعدم التصريح بتقديم الغسل فليس مما نحن فيه ويدفع بوجوب حمله على تقديمه قبل القتل اذ دفنه
الامام بغير تغسيل كما هو ظاهر الخبر بل صريحه ولا يجوز لو لم يكن مقدما بالاجماع مع ان تولي غسله بماء فاض يسبق الغسل منه وان
كان المحكي عن البحار خلافه قال بعد نقل هذه الرواية المشهور بين الاصحاب وجوب تغسيل المرجوم ان لم يغتسل قبل ولعله ع امره
بالغسل قبل الرجم وان كان ظاهر التعليل عدمه انتهى وكانه حمل ما هو ظاهر الى يوم القيمة على اقدامه على الحد والرجم ويشعر
به قوله وصبر لكن الاظهر ما ذكرناه واما ضعف السند فيجبر بما عرفت فيخصص بها عموم الامر بتغسيل الموتى ومقتضاه طهارة بدنه
بعد القتل وعدم وجوب الغسل على مباشره كما هو المشهور لان النص والفتوى كالتصريح في ان المقدم غسل ميت وهو ظاهر
جدا في تاثيره ما يؤثر المتاخر وبه يندفع ما عن الحلي من وجوب الغسل بمسه وعن الذخيرة والحدائق التردد فيه وعن المنتهى ايضا
التوقف فيه لان المتبادر من النص الحاكم بان من الميت عند موته وبعد غسله ليس برباس هو الغسل بعد الموت ضرورة اندفاعه
بظهور هذه النصوص في تاثير المتقدم اثر المتاخر مضافا الى دعوى اختصاص التجنس والغسل بالمس في النص بالمس بعد موته قبل
ان يغسل وهو ظاهر من حيث القبلية فيمن يغسل بعد الموت دون من لا غسل عليه كالفرض والشهيد ومورد النص هنا وان كان
خصوص المرجوم والمقتص منه ولذا اقتصر عليهما في هذا الحكم جماعة بل في الكشف نسبته الى الاكثر بل نسب فيه الى المفيد وسلار
الاقتصار على الخبرين خاصة لكن عم اخرون المقدم في كل حد بل نسبه في الروض والحدائق الى الاصحاب وفي المجمع الى الاجماع ولا ريب
في اقتضاء بعض ما ذكر الرجم والقود على المخالفة فلعلها من باب المثال في كلام اقتفاء بتعبير النص مع ان الدليل من التعليل في
الخبر الثالث قاض بالعموم وهو مستند بفهم المعظم ومساعد بالاعتبار من عدم معقولية مدخلية خصوصية سبب القتل في حكم
التغسيل بل الاقتصار في غير محله جدا ووقع هنا في الروض ما يقضي بالعجب قال ووجوب القتل في العبارة اي في الارشاد اعم من ان
يكون حدا وقصاصا والنص عن الصادق ع في خبر مسمع ورد في المرجوم والمرجومة والمقتص منه بمنزلة ذلك فالحقه الاصحاب
به انتهى وهذا منه يقضي بجهله بما في الخبر حسب ما حكيناه من قوله فالمقتص منه بمنزلة ذلك الخ من كلام صاحب كتاب الحديث مع
انه من تتمة الخبر وينبغي التنبيه في هذه المسئلة على امور منها ان قضية ظهور النص والفتوى في كونه غسل ميت مقدم وجوب

تثليثه بالسدر والكافور والقراح كما نسب الى المشهور واستشكل في القواعد وجوب المثلث اشرح وربما احتمل عدم بعض من تاخره لصدق
قوله يغتسلان والاول اظهر تحكيما للظاهر المنساق من الاخبار ولا مصرح من تقدم بالخلاف غير عبارة في المقنعة قال والمقتول قودا يؤمر
بالاغتسال قبل قتله فيغتسل كما يغتسل من الجنابة انتهى ويحتمل ارادته مباشرة غسله بنفسه كما يغتسل الجنابة لا انه كما بعد الموت يغسله غيره
نعم صدر من بعض من تاخر كما في جامع المقاصد والروض منها ان تقديم الغسل والكفن والحنوط متعين كما في ظاهر الاكثر على ما في الكشف
نظرا الى ظاهر النص المذكور واحتمل في الذكرى والروض التخيير بينه وبين غسله بعد الموت لقيامه بطريقي اولى منفعة واستظهره في
مفتاح الكرامة من الكشف ايضا وكانه من قوله بعد قول مصنفه ويؤمر وجوبا وفيه نظر للاصل وعدم انتهاض الدليل ولعل مراده النظر
في وجوب امر الحاكم بالاغتسال وان كان هو واجبا عليه قبل الحد كما تسمعه لكن قال كما في الذكرى هذا يعطي ارادته من النظر للاصل ما
فهمه منه في المفتاح اذ في الذكرى لم ينظر الا في تعيين الاغتسال قبل الغسل فيظهر ان كاشف اللثام بنى وجوب امر الحاكم بالاغتسال على
وجوبه على المحدود تعيينا فيلزم الحاكم بفعله لئلا يتعطل الحد وعدم وجوب الامر على تخيير المحدود بين التقديم والتاخير وهو واضح منها
انه لا يقدح طرو الحدث صغيرا وكبيرا بعد هذا الغسل في امتثاله فلا يعاد بعروضه نعم يوجب الطارئ موجبه ان كان مخاطبا بمشروط
الطهارة بل ولا يقدح الطارئ في اثنائه وان اوجب موجبه ان خوطب بمشروط به وفي الذكرى احتمل كونه كغسل الجنابة بالنسبة الى الحدث
الاصغر في اثنائه لما دل على تشبيهه به وانه بمنزلته ولا يخفى ضعفه لان القدح في اثناء غسل الجنابة انما جاء من جهة زائد فيه وتخلل المناقض
في اثناء الرافع قادح حسبما عرفت في محله وهذا الذي يرافع فلا وجه للقدح والتشبيه انما هو في الكيفية منها انه صرح جماعة بان هذا الغسل لا
يتداخل مع غيره وفي الروض انه لا يدخل تحته غسل ولا يدخل تحت غسل قال اما عدم دخوله تحت الاغسال المغايرة كيفية وحكما واما عدم
دخول الاغسال تحته فلعدم نية الرفع او الاستباحة فيه وتردد في الذكرى في التداخل فيه نظرا الى فحوى الاخبار كما في خبر زرارة في الميت
جنبا يغسل غسلا واحدا يجزي للجنابة ولغسل الميت ولانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ورده في الروض بان الخبر ليس بما نحن فيه في شيء
ومنع اجتماع الحرمتين لاصالة عدم تداخل المسببات مع اختلاف الاسباب وتداخلها في بعض الموارد لنص خاص انتهى وفيهما ان مورد الخبر
ليس ما نحن فيه لكن على تقدير كونه معمولا به في مورده ما بعد الموت فيعم فيصلح دليلا لما نحن فيه بناء على ان المقدم مثل المتاخر وقائم مقامه
فيجري فيه ما يجري في المتاخر واما اجتماع الحقوق فهو وان كان منوعا بملاحظة الاصل لكن يحكم باجتماعها في الفرض بالنص المذكور
بالتقريب المقرر لكن ظاهر الذكرى حسب ما قررناه في تقريب استدلاله هو تجويز التداخل هنا نظرا الى جوازه في غسل الميت المتاخر
للروايات الواردة فيه وبهذا الطريق لا يتم جواز التداخل في الغسل المتقدم لظهور الاتفاق على عدم التداخل في المتاخر وتنقيح المقام
ان يقال اذا مات المكلف بجنبا او حائضا او نفساء ونحو ذلك اما نكرر تغسيله بان يغسل للموت مستقلا وعن باقي الاحداث كذلك
فالاجماع منعقد على نفيه والمنع في المعتبر نفي التعدد فيه وجوبا واستحبابا وادعى انه مذهب اهل العلم وسيرة المتشرعين ايضا قد
توافق نفيه مطلقا فتاول رواية العيص الظاهرة في التكرير بما صونحيص من الطرح او نطرح لشذوذها ويحمل على ما ورد بانهما حرمتان
اجتمعتا في حرمة واحدة وبانه يغتسل غسلا واحدا الظاهر في لزوم الاتحاد وتعينه لاعتضاده بالسيرة والاجماع الحكي المستظهر وهذا هو الاقوى
في نفي شرع التكرير ولو استحبابا وضعفها احتمله الشيخ في رواية العيص من الحمل على الندب لا ما يقال من عدم مورد للاغتسال الرافع
للحدث بعد الموت لان مطلوبيتها غير تام ولا مخاطبته بالغير وعلى تقدير التغسيل ايضا يسقط بالموت كل عبادة بدنية بل لا يبقى مورد
للتداخل ايضا لانه فرع وجود المتعدد فليطرح ما ورد بالتكرير لعدم تعقله ويحمل ما ورد بالتداخل كرواية زرارة المتقدمة ونحوها
على عدم حق بعد الموت وغير حق واحد ونحو ذلك لانا نقول وان لم نخاطب الميت بالغير لكن حدث الحيض والجنابة ونحوهما الحاصل في
الحيوة مثلا يحصل رافعه الشرعي وهو الغسل منه لم يتم دليل على ارتفاعه وان غسل للموت يهدم وضعه في المسجد واساس القرآن ببدنه
ومع ثبوت هذه الحالة للميت وان لم يكن دليل على وجوب رفعها على الاحياء لكن لا باس باستحباب رفعه بتغسيله عنه لتكمل طهارته
عند لقاء ربه وحضور ملائكته وارواح المؤمنين ونحو ذلك بل يستفاد من اخبار تغسيل الموت انه لذلك ايضا فيعقل التكرير و
التداخل ولو بتقديم التغسيل للموت ذاكرا ليطهر بدنه حال الغسل الرافع والتكرير ان نفاه نص او اجماع فالتداخل لا باس باستحبابه
لظاهر نحو خبر زرارة المتقدم وانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ويحصل تداخله بنية الجميع هذا في تغسيله بعد الموت واما
اغتساله قبل القتل فحيث ان مخاطبته بما يتوقف على الطهارة وجوبا او استحبابا ممكن وان لم يكن فاستحباب كونه على الطهارة ولو انا ما

في أحكام الميت

ثابتة لا محالة بل غير بعيد استصحابه للموت عن طهارة لانه يقال انه صحيح وبدل عليه فتوى ما ورد في استحباب الوضوء ليكون على الطهارة فانك
تكون اذا مت على طهارة شهيدا وفي آخر كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اذا بالوا توضؤوا وتيمموا مخافة ان تدركهم الساعة بل الصلحاء الابرار
يغتسلون غير الرافع عند الموت ليموتوا على غسل وان قصدوا به التوبة او غيرها فلا مانع من التداخل فيه الا ما قرر من انه غسل ميت
لا موجب ولا مبيح فلا يتداخل مع الرافع او المبيح ولم يثبت ما نفيه من التداخل فان الاغسال المستحبة ايضا غير رافعة ولا مبيحة وجاز
تداخلها مع الواجبة كما مر او انه مختلفة صورته مع غيره لتركبه من ثلاثة اغسال فلا يمكن تداخله وليس ايضا بمانع لان كلا من الثلاثة
في الصورة غسل تام الاجزاء لا باس بان يتداخل معه غسل كما ان غسل الحيض معه وضوء وعلى القول بمدخليتها معا في رفع الاكبر هو جزء
الطهارة ويتداخل معه غسل الجنابة هذا ان سلمنا كون غسل الميت مركبا وكل من الثلاثة جزء وسلمنا ان الواجب فيمن قدم غسله للموت
هو الثلاثة فتلخص انا وان نفينا شرعية تعدد تغسيل الميت تكريرا وتداخلا وجوبا واستحبابا لا يلزمنا نفيه كذلك فيمن تقدم
غسله للموت بل يشرع فيه التكرير والتداخل بنية الجميع ان حصل له بعض اسباب الغسل وجوبا فيما وجب عليه مشروط به واستحبابا فيما
استحب له لو مجرد الكون على الطهارة على حد سائر الاحياء ولا يمنعه مجرد كونه غسل ميت مقدم لان المانع في المتاخر هو الموت الغير المتحقق
فعلا كما انه اذا كان عليه سبب لوضوء فليتوضأ وجوبا او استحبابا ولا يجزي غسله المتقدم للموت وما في الجواهر من الاشكال في عدم
الاجزاء به عن الوضوء حيث قال ولا الاجزاء به عن الوضوء مع تقدم الحدث الا ضعيف عليه على اشكال فيه لا اعرف وجهه الا ما ورد بان غسل
الميت كغسل الجنابة والمراد منه في الكيفية مع ان المشبه هو تغسيله بعد الموت ولم يرد ان المتقدم كالمتاخر حتى يكون مثل مثل مثلا بل
هنا معنى ما قلنا مستفاد من الاخبار والمتيقن منه كونه بمنزلته في سقوط الامر بالتغسيل خصوصا مع احتمال كون تشبيه المتاخر به في عدم
الوضوء معه لعدم مخاطبته بما ينتقض له الوضوء وقد سلمنا ان حال المتقدم يخاطب به منها انه صرح الجماعة بانه لو مات بسبب آخر من موت
او قتل مستحقه عليه وجب تجديد الاغتسال والاغسل بعد الموت واطلقوا فيما تجدد بحدث الثاني بعد الاغتسال للاول وكان
موجودا وما اذا ارتفع السبب الاول وكان باقيا وما اذا كان الثاني من صنف الاول كرجم ورجم او من غيره كقتل ورجم وكان نظرهم الى ان
تقديم الحاكم له مدخلية في مشروعية الاغتسال وصحة بدليته فتبدله بتقديم آخر الذي هو لازم تبدل الحق المقدم له يقتضي تبدل
الاغتسال الذي نشبت عنه ووقع لاجله خصوصا والحكم مخالف للاصل والعموم ويجب الاقتصار فيه على المتيقن هذا غاية ما يوجه به
اطلاق كلامهم والذي يقتضيه النظر بعد البناء على مدخلية التقدم لكون الموضوع في الاخبار هو المرجوم والمرجومة والمقتص منه و
ارادة الحقيقة متعذرة فالمراد المقدم له المشرف عليه ان يكون المدار في وجوب تجديد الاغتسال متى تبدل سبب القتل على
خروجه من معرض التقديم الاول واطلاق عنانه وانفساخ عزيمة قتله لعفو او انكشاف عدم حق وتاخير لمرض ونحو ذلك فيجب
التجديد اذا قدم ثانيا فان لم يجدد غسل بعد الموت وعدم خروجه وانطلاقه وبقاء عزيمة قتله وانقياد نفسه الا انه تبدل القتل
بسبب القتل بسبب آخر فلا يجب التجديد لحصول الغرض من الاغتسال بالواقع منه للغاء خصوصية كون القتل حق زيد مثلا في
شرع التقديم بل الواجب عزم الحاكم على قتله مع المضي فيه فاذا مضى فيه مضى الغسل واذا انفسخ بطل الغسل وانفسخ ايضا فان تجدد
العزم ثانيا تجدد الغسل لبطلان الاول فتدبر جيدا فلعله دقيق منها ان الذي يقدم فعله في الحدود ثلاثة الغسل والكفن والحفر
باتفاق النص والفتوى ولا ينبغي الاشكال فيه كما لا ينبغي الاشكال في كون الصلوة عليه متاخرة بعد قتله وموته كما في غيره وهو ايضا
مورد اتفاق النص والفتوى ومن الغريب ما في الجواهر هنا من انه لا صراحة في النص والمقتص منه بتاخير الصلوة عليه بل قد يشعر
بخلافه الا انه يجب تنزيله على الاول بقرينة قوله والمقتص منه بمنزلة ذلك اي المرجوم انتهى لان قوله فيه ثم يقاد ويصلى عليه صريح
في ذلك وهو ايضا اورد الرواية هكذا مضافا الى ما رواه ابن قيس ايضا في رواية من صلوة علي عليه السلام على من رجم للزنا المسئلة الخامسة اذا مات ولد الحامل
في بطنها وهي حية قطع الحمل واخرج بادخال اليد في خرقها وتقطيعه ويقدم في مباشرته الزوج ان امكن والا النساء والا الرجال المحارم و
الا الاجانب ويدل على الحكم مضافا الى الاجماع المحكي ما بين صريح كما في الخلاف وظاهر كما في المدارك قائلا انه مذهب الاصحاب والاغنا
من تقديم صيانة الحي على مراعاة بدن الميت ما رواه في الكافي بسند بين عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام اذا ماتت المرئة وفي بطنها ولد يتحرك
شق بطنها ويخرج الولد وقال في المرئة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه بمصمو
عن الجماع عن قرب الاسناد ومثلها عبارة فقه الرضا عليه السلام مع ترجيح السند لوجود وهب وهب المذموم فيه وضعف الاخير مدفوع

بالانجبار

بالاعتبار بالعمل مع ظن كون ما في أحد سندي الكافي الذي رواه عن أحمد بن محمد بن الدعن أبيه عن ابن وهب فهو معوية بن وهب دون
وهب بن وهب لأن أحمد يروي عن وهب بن وهب بلا واسطة وفي هذا السند بواسطة أبيه محمد وقد ذكر أن محمد البرقي يروي عن
معوية بن وهب وعليه فالسند صحيح والطلاق الشق في النص وكلام الأصحاب لقطع منزل على الغالب من عدم إمكان استقاطه صحيحا فإن أمكن قدم
لأن القتل بالميت المحترم محرم من غير ضرورة ثم لا يقدم على القطع إلا مع العلم بموته ولو ماتت الحامل هي دونه شق جوفها من الجانب
الأيسر وأخرج الطفل وفي رواية يخاط بطنها استفاض الإجماع على هذا الحكم والاعتبار أيضا مساعد من تقديم صيانة الطفل الحي
المحترم على دفن الميتة والأخبار به أيضا مستفيضة منها ما تقدم في المسألة السابقة وبمضمونه صحيحة علي بن يقطين وموثقته وقوية
علي بن حمزة ومرسلة ابن أبي عمير وموثقة ابن مسلم وإطلاق الشق في النص والفتوى منزل على الغالب من عدم إمكان إخراجه حيا بغيره وإن
فرض إمكانه لم يجز الشق قطعا لكونه مثلة بالميت المحترم ثم إنه لا يقدم عليه إلا مع العلم الوجداني بحيوة الطفل ولا يكفي استصحابه في الإقدام
على الشق وإن استصحبنا حيوته للانتظار به في الدفن استظهارا في الأول اعتبار العلم الوجداني من قوله ويتحرك وفي موثقة ابن مسلم والولد
يتحرك في بطنها يذهب بحيث وعملا بالاستصحاب السليم عن المعارض في الثاني ويشترط أيضا العلم ببقاء حيوته إلى الخروج أو ظنه لتعذر
العلم غالبا ويعول فيه على استصحاب حيوته إلى الخروج فلو علم عدم بقاء حيوته إلى الخروج لا يشق لعدم الفائدة نعم لا يعتبر الوثوق ببقاء
الولد حيا بعد الخروج للإطلاق وفي جملة من العبارات كالمتن تقييد الشق بكونه من الجانب الأيسر والأخبار خالية منه وفي عبارة المنتهى
المؤيدة بعبارة المقنعة والفقيه والنهاية الواقع متون الأخبار وفي التذكرة قال علماؤنا يشق بطنها من الجانب الأيمن مشعرا بالإجماع ولا يضار
عدم التقييد به في معقد إجماع الخلاف لظهوره في إرادة الشق مجملا في مقابل العادة وربما ناسبه الاعتبار لما يقال من ميل الطفل إلى
الجانب الأيسر وفي جملة من العبارات وجوب خياطة الشق بعد الإخراج وفي التذكرة نسبته إلى علمائنا وفي المتن كالنافع نسبته إلى الرواية
بالتفريق فإن في المعتبر وإنما قلنا في المختصر وفي رواية يخاط الموضع لإطلاق رواية ابن أبي عمير عن ابن أذينة موقوفة عليه فلا تكون حجة ولا ضرورة
إليه فإن مصيرها إلى البلاء انتهى ومثله الشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في الجامع لاعتداد وهما عن الوقف بأن الراويين من عظماء الأصحاب وأصحاب
الأئمة وظاهرهما القول عن توقيف وزيادة الثقة مقبولة انتهى وكأنهم لم يقفوا إلا على ما في التهذيب فيه موقوفة لكن في الكافي رواها عن
بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ع بل لعل مراده ببعض أصحابنا هو ابن أذينة بقرينة ما في التهذيب فالظاهر وجوب الخياطة للنص المعتضد بظهور
إطلاق الرواية المؤيد باحترام الميت وميسورية تغسيلها وتكفينها مع الخياطة وعدم بقائها على المثلة الحاصلة من الشق للضرورة والله العالم
المسألة الثانية إذا وجد وتمكن من بعض الميت دون كله وكان الذي تمكن منه فيه الصدر يجهز تاما يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن
فهو كما لو وجد كله لا في التخيط ففيه تردد وخلاف ولعله أولى أن ميت الإنسان إما ساقط أو غيره والثاني إما تام الأعضاء وما بحكم التام
من مفقود كف وقدم ونحوه أو هو بعضها والثاني إما هو تمام العظام المجردة من اللحم أو غيره والثاني إما فيه الصدر أو ليس فيه الصدر و
الثاني إما فيه عظم أو هو عظم مجرد من اللحم أو ليس فيه عظم فما عدا السقط مما ذكرت أقسام التام وما بحكمه وهذا يجهز تمام التجهيز وفيما
عدا التام حكم التجهيز مع قطع النظر من الخيوط الذي نشير إلى خصوصيته في كل موضع على ثلاثة أقسام قسم يعامل معاملة التام فيغسل و
يكفن ويصلى عليه ويدفن وهو ما فيه الصدر وتمام العظام المجردة وقسم يجهز بغير الصلاة فيغسل ويكفن ويدفن وهو ما فيه العظم
وقسم يجهز بغير صلاة وتغسيل فيكفن ويدفن وهو اللحم من غير عظم فيكفن ولو في الجملة من اللف ويدفن وأما السقط فإن كان لأربعة
أشهر فهو ملحق بالقطعة ذات العظم وإن كان لدونها فبقطعة غير ذات عظم وهذا التقسيم مشتمل عليه كلام المشهور بل يحكى عليه الإجماع
وإن حكي في بعض أقسامه خلاف معتد به أو غير معتد به والمقصود به التنبيه على مجمل الأقسام المتباينة في الحكم وأما التفصيل فننهي الكلام
فيه في شرح هذه العبارة وما يلحقها مع التنبيهات الملحقة فاعلم أن غير السقط إما التام وما بحكمه فهو المراد بالميت المعنون بأحكام الموتى
المفصلة الماضية وأما البعض فالصدر وما فيه الصدر هو موضوع هذا الحكم المذكور هنا في المتن من وجوب الصلاة عليه وهو مجمع
عليه كما اعترف به الجماعة بل جعلوا الإجماع المحكي عليه هو العمدة في دليل هذا الحكم إذ لم يرد الصلاة على الصدر وحده إلا في رواية الفضل
الآتية وفيها الصدر مع الوسط واليدين ثم الجماعة مع حكاية الإجماع على الحكم معترفون بوقوع اختلاف في التعبير عن موضوعه وكأنهم
فهموا من المجمع معنى واحدا كما اعترف به في الكشف ومفتاح الكرامة وغيرهما والاختلاف الواقع فيه من جهة أحدهما فيما يغسل به وبعضهم
اقتصر على ذكر الصلاة عليه بعضهم عليها مع دفنه وبعضهم عليها مع تكفينه وبعضهم عليها مع تغسيله وبعضهم عليها مع التخيط وهذا

الاختلاف

فيما اذا كان الميت نصفين

الاختلاف امره مع قطع النظر عن المنوط سهل جدا لان المعلوم من لسان الاخبار وكلام الاصحاب لدى الممارسة متى ذكر الصلوة عليه يراد هو مع غيرها من افعال التجهيز الواجب او من كل واحد في الجملة ومتى ذكر التغسيل من غير ذكر الصلوة يراد هو مع التكفين ولو في الجملة والدفن ايضا ومتى ذكر التكفين ولو في الجملة من لف ونحوه يراد هو مع الدفن نعم وجوب الدفن لا يستلزم وجوب شيء سواه مع احتمال التكفين ولو اللف كما سنعرفه وبالجملة العبارات مشتركة في ذكر وجوب الصلوة على الصدر فكان عدم ذكر الباقي موكول الى وضوح استتباعها اياه فان الشارع لا يهتم بالصلوة على من لا يبالي ببقائه مطروحا على وجه الارض ولا يستحق ستر او لا تظهر اكينته سائر الحيوانات ولذا لم يشرعها حيث ثبتها الا بعد تغسيله وتكفينه وانكار هذا من بعض متاخري المتاخرين في غير محله بل كما في المدارك هو مكابرة قلت او من عدم الممارسة بمذاق الشرع وتفهمهم بالتشهد هو مع الفارق لعلوية بنائه على الغالب من وجود ثيابه ودمائه فيها وفي بدنه وفي دفنه بثيابه المضرجة بدمه ليلقى الله بذلك مزيد كرامة له فقد ابكاه فيه بخبر كرامة وابن هذا من الاهمال وبالمقدم الحد ولا نقض به ايضا لوجود الامرين فيه غاية الامر اقتضاء المصلحة تقديمها والكلام في الاهمال لا الى بدل مع ان ثبوت ما عدا الصلوة من التغسيل والتكفين والدفن يثبت ضمنا بالاجماع المركب وبالاولوية من القطعة ذات العظم الثابت فيها ذلك اجماعا كما تسمعه والجهة الثانية الاختلاف في الموضوع اي فيما يصلى عليه فعبر في المدن كما ترى بما فيه الصدر ونحوه بعض الكتب وعن الوسيلة وبعض كتب الشيخ عبر بموضع الصدر ونحوه جملة وعن المقنعة الصدر او شيء فيه الصدر وعن الخلاف صدره وما فيه القلب وعن الجامع ان قطع نصفين فعلى ما فيه القلب منه اي الصلوة وغيرها قال في الكشف يمكن اتحاد الكل في المعنى فان القلب في جوف الصدر فمن ذكر الصدر احتمل ارادة المشتمل على القلب ومن ذكر ما فيه القلب احتمل ارادة الصدر وان لم يشتمل عليه ويحتمله الاخبار المتضمنة له ايضا قال اما الصدر وما فيه الصدر اي العضو المشتمل عليه فالظاهر اتحاد حكمها ولعل مراده انه على تقدير وجوب الصلوة على الصدر وحده فما فيه الصدر كذلك اذ هو مع الزيادة اولى بالصلوة قال والظاهر ان موضع الصدر غير خارج عنها اي عن الصدر او ما فيه الصدر لانه اما ان يراد من موضعه الموضع المستوي به فهو هو او العضو الذي هو محله فهو ما فيه الصدر وبالجملة عمدة الاختلاف بين ما فيه القلب والصدر لظهور الاول في ما وجد القلب فيه فعلا والصدر صدر وان خلا منه فعلا واحتمال ارادة من عبر بما فيه القلب محله وان خلا منه على وجه يساوي الصدر كما في الكشف فيرتفع الخلاف بعيد جدا اذ التعبير بالصدر اولى لقيام احتمال ارادة ما يوجد فيه القلب مما فيه القلب وابعد منه ارادة من عبر بالصدر خصوص ما يوجد فيه القلب فعلا وان ذكرناه في النصوص كما تسمعه فذلك للجمع بين الخبرين وشان ما يرتكب في النصوص جمعا غير شان ما في عبارة الفقيه لمعهوديته اختلاف الفقيه مع غيره في الواقع بخلاف الخبر واما الاختلاف الواقع في النصوص فلا يخفى ان الاخبار بعضها تضمن الصلوة على ما فيه القلب كصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يأكل السبع او الطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن واذا كان الميت نصفين يصلى على النصف الذي فيه قلبه ومرفوعة البزنطي المقبول اذا قطع بعض اعضائه يصلى على العضو الذي فيه القلب وقريب منها مرسلة الصدوق وما تضمن الصلوة على الصدر مع الكبد بن كالمروي في الفقيه عن الفضل ابن عثمان في الرجل قتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وراسه وبداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة فقال ديته على من يوجد في قبيلته صدره وبداه والصلوة عليه قيل وطريق الصدوق الى الفضل صحيح وبعضها الصلوة على بدن الانسان وان كان خاليا من الاطراف كرواية طلحة بن ابي زيد لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل وبعضها تضمن الصلوة على العضو التام دون ما نقص من عضو كصحيحة محمد بن خالد اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو لم يصل عليه ودفن وبعضها تضمن الصلوة على تمام العظام كصحيحة علي بن جعفر المتقدمة بناء على ظهوره في جميع العظام ولو باعتبار كونه جمعا مضافا وكذا ما تضمن الصلوة على مطلق العظم المجرد من اللحم كالصحيح عن الباقر عليه السلام اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلى عليه والذي يقتضيه النظر ان يقال ان تمام العظام عنوان براسه لا يدخله شيء مما تضمنه ما قبله فيجب الصلوة عليه للاصل غير الاعراض عنها الا بل ربما يظهر الاجماع عليه كما تسمعه في المسالك الاتية والمناقشة بعدم احتضانها بجميع العظام ليكن عنوان ما يصلى عليه مطلق العظم كما دل عليه الصحيح الاخير جدا فيه اولا بافادة الجمع المضاف العموم وثانيا بمعارضتها في غير التام كما في الصحيح الاخير بما هو اقوى كصحيحة ابن خالد ورواية طلحة المتناقشة للصلوة عما هو اولى منها من بعض العظم المجرد لاعتضادها بالقوي وبعض اخبار اخر بل الصلوة

على العظم المجرد

على العظم المجرد ما لم يكن تمام العظام منفية بالاجماع وان شئت قلت ان الاجماع قرينة ارادة تمام العظام من خبر العظم المجرد فلا ينافي
بلزوم تخصيص الاكثر واما باقي الاخبار فروايته طلحة من حيث انها مسائل ليان كل ما يصلى عليه وما لا يصلى عليه جعل فيها مدار الصلوة
على ما هو البدن الظاهر كالقبر من جهة نفيها عن الرجل واليد في ان المراد منه ما بين الرقبة والحقوين نافية للصلوة على ما يوجد من غيره مع الاجماع
فيه ولا ينافيها غيرها من هذه الجهة وفتوى الاصحاب بل الاجماعات المحكية كما ستقف عليها بعد استقصاء احكام الابعاض معاضدة لها فليعول
عليها في نفي الصلوة عما سوى البدن بهذا المعنى ويبقى ما تضمن الصلوة على الاقل من هذا البدن وهو ما تضمن الصلوة على ما فيه القلب لان
المتبادر منه سواء كان بمعنى ما فيه القلب فعلا او ما فيه مقره وهو عضو اخص من هذا البدن وكذا ما تضمن الصلوة على الصدر ولو صح
اخصيته ايضا ولو بانضمام اليدين لكن بعد امعان النظر لا معارضة بينهما مع رواية البدن لظهور سياق الاخيرة في ارادة الحصر الاضافي
فالمراد من اثباتها للبدن نفيها عن غيره لا حصرها في تمام دون بعضه ويتحصل من هذا ان اقل ما يصلى عليه هو بعض البدن المذكور مرددا
ما بين ما تضمن خبر ما فيه القلب وما تضمنه خبر الصدر فالتنافي انما هو بين هذين من جهة اعتبار احدهما وجود القلب فعلا والاخر
كفاية الصدر والشامل الخالي منه فان قلت مع انضمام اليدين الى الصدر في الخبر المتضمن لكفايته يرتفع التنافي لامكان العلاج بهما معا
بان يجعل المدار في الصلوة وجود الصدر اما مع القلب ان لم يكن اليدان او مع اليدين وان لم يكن القلب قلنا اعتبار ضم اليدين الى
الصدر في الصلوة حسبما هو في خبره مخالف للاجماع كما صرح به في الجواهر وساعده التتبع اذ لم يجده قبل المحقق لاحد فلا يحمل الخبر عليه بل
على ذكرهما تبعا لذكر السائل لهما من جهة كون الواقعة المسئول عنها كذلك فالتنافي بين ظاهر الخبرين ثابت وانما يرتفع باحد امرين من حمل ما فيه
القلب على ما فيه محله فيصدق على الصدر الخالي منه لانه محله او حمل الصدر على الفرد الغالب المشتمل فعلا على القلب والثاني وان كان في
نفسه اولى لان التنزيل على الغالب لا يحتاج الى قرينة بخلاف الجواز وعلى تقدير كونه تقييدا بمنع غلبة وجود القلب في صدر مقطع
الاعضاء الذي هو مفروض الخبر بحيث يوجب الانصراف اليه فالتقييد ارجح ايضا من المجاز لكن موافقة الاول للفتوى المقارنة للاجماع
والاجماعات المحكية المستفيضة مرجحة لهذا الجواز بالنسبة الينا واما من تعقد من فتواه الاجماع فغير معلوم لنا وجه ترجيحه الحمل الاول ولا
تكلف معرفة مدركهم فلعلهم وقفوا على ما لم نقف عليه وعلى هذا يكون المعتبرة المعتبرة لما فيه القلب ايضا على كفاية الصدر ردا
اخبار الباب لاستفاضتها وبما مضى الى ما اشير اليه من ظهور اتفاق من تقدم المحقق بتضح تمام الوضوح اندفاع الايراد على القول بكفاية
الصدر بعد ذكر اليدين والوسط معه في النص فلا يكفي وجود الصدر وحده ووجه الدفع دلالة المعتبرة على كفاية مجرد موضع القلب في
الصلوة وهو مناف لكون وجود اليدين او الوسط جزء العلة فليحمل ذكرهما على انه من جهة كون الواقعة كذلك فالمدار الصدر الذي هو محل
القلب مع عدم قدح وجود الزائد على ان في اسقاط ذكر الوسط في الجواب مع كون العبرة به في الحكم لا يجوز الدوال ولا ارتفاع عدم مدخليته
في العلية ومن هنا يتبين ضعف ما اختاره في المعتبر من اعتبار وجود اليدين حيث قال والذي يظهر لي انه لا يجب الصلوة الا ان يوجد
ما فيه القلب او الصدر واليدان او عظام الميت قال لنا ما رواه علي بن جعفر ع واورد حديث التصنيف المشتمل على حكم العظام مع رواية
الفضل كما يتبين به ايضا ان عد ما فيه القلب مع ذكر الصدر في بعض العبارات لا موقع له اذ لا تفاوت الصدر مع ما فيه القلب حسبما
عرفت الا بارادة وجود القلب من الثاني وان ذكر ان الصدر الخالي منه يصلى عليه فلا حاجة الى ذكر ما فيه القلب معه مع ورود ثبوت الصلوة
عليه ح بالاولوية اللهم الا ان يكون المراد في نحو هذا التعبير من ذكر الصدر تمامه ومن ذكر ما فيه القلب كفايته بعضه المشتمل على القلب
على كل حال ذكر ما فيه الصدر ولا موقع له مع ذكر الصدر في بعض اخر من العبارات لان وجوبها على الثاني وفيه دار لو تبر وسنى بها على الاول
ويتلخص من مجموع ما ذكرناه ان مدار وجوب الصلوة على وجود الصدر كما في رواية التصنيف وان المراد ما فيه القلب ايضا ذلك لارادة
محله منه والصدر ولا ينافيه قضية بعض روايات ما فيه القلب انه يصلى على التصنيف الذي فيه القلب معه لا يقدح ذكر التصنيف لما
اشير اليه من انه مع ثبوت الصلوة على الاقل لا يضر ذكر الصلوة على الازيد وهنا وجه اخر لعله الاوسط يعطيه قولنا اللهم الا ان يكون الخ
وهو ان يقال بعد البناء على ابقاء الصدر في روايته على اطلاقه الشامل لما لم يكن فيه القلب فعلا فعمل بها وبرواية ما فيه القلب معا
على ظاهرهما فالعضو الذي فيه القلب المراد منه مطلقه ولو الاقل من تمام الصدر وما فيه القلب فعلا والمراد من الصدر تمامه وظاهر اوامر الائمة
من الثاني فعلا ومحصل التصنيفين ان مدار الصلوة احد امرين من تمام الصدر ووجود القلب فيه فهذا ما نحو بنا امر النص وكلماته الاسواء
ليجوز التعبير بجملة منها بالصدر وما فيه القلب معا كما حصلت بل الخلاف هو مفقود اجماعه وكذا [illegible] الاجماعات المستفيضة

على وجوب

على وجوب الصلوة على الصدر فلا ننافي وجوبها على غيره ايضا وعليه فما يجب الصلوة عليه لو بعضه عنا وبين احدهما تمام بدن الميت وما بحكم
التمام كالمفقود اسرافه او رجله فانهما تمام عظامه ولو المجردة من اللحم فانها تمام صدره وان خلا من القلب فلا بهما مستتم عضو يشتمل على
قلبه ثم ان وجوب الصلوة على الاربعة يستتبع وجوب تغسيله ولو في الجملة وتكفينه كذلك والدفن وفي التحنيط في الاخيرين تردد ثم مما
ما في الذكرى من وجوب الصلوة على القلب خاصة بفحوى اخبار الصلوة على ما فيه القلب وفضيعيف لان فضة لا بدل الا على ان وجوده في
عضو مرجح للصلوة على ذلك العضو من الصلوة على الخالي منه وهذا مع ورود نفي الصلوة على اللحم المجرد في الصحيح الاخير المتقدم المعتضد
تفصيله بالفتوى لبا الغنية حد الاجماع غايته تقييد العظم الذي فيه بالتمام الاجماع او خبر معارض اقوى منه كخبري طلحة وابن خالد حسبما
مر الاشارة اليهما في بيان ما يقتضيه النظر لا يبقى القطع بمساواة القلب لما اشتمل عليه في الصلوة فضلا عن اولويته منه وان حملناه على
ازالة ما فيه محله من الصدر ولو الخالي منه فعدم اولوية القلب المنفرد منه بل عدم القطع بالمساواة ايضا اوضح بقي التردد في امرين احدهما
وجوب تحنيط الصدر كما صرح به جماعة بل نسب الى المشهور وعدمه كما صرح به اخرون واشكل وتوقف في القواعد ومحكي التذكرة و
هداية الاحكام وغيرها لا يصلح ان الاشكال من كون حكمه حكم الميت ومن فوات محل الحنوط ومنه يتضح دليل القولين لكن قوله ومن فوات
المحل يعطي ان محل التردد والخلاف هو الصدر الخالي من محل الحنوط وفي جامع المقاصد ان وجه الاشكال من اطلاق الحكم بمساواته
للميت وان المساواة لا تقتضي العموم وهذا يعطي جريان التردد مع وجود محل الحنوط ايضا كما صرح به في المحكي عن حواشي الشهيد الثاني
قال الاشكال على تقدير وجود محله وعدمه وان كان في الثاني اضعف وجه من الحكم بمساواته للميت الموجب له واستصحاب الحكم وان
المساواة لا تقتضيه مطلقا وفي الثاني ما ذكر في الاول وفقد محله قال وبهذا يظهر ان اختصاص الاشكال بالثاني ليس بجيد لضعفه جدا
وكذا دفع الاشكال عن الوجوب مع وجود محله وعن عدمه مع فقده لانه لا وجود فيهما خصوصا في الاول ثم قال والاقوى الوجوب مع
وجوده لا مع عدمه انتهى قوله وكذا دفع الاشكال لعله عنى به الشهيد الاول اذ المحكي عن حواشيه التصريح بذلك وتبعه في الكشف ثم نزل كلام
الشيخ وسلار الموجبين له على حالة الوجود وفي مجمع البرهان الحنوط غير مذكور في متنه من الارشاد فيحتمل عدم وجوبه مع وجود المحل و
مع عدمه يقطع بعدم الوجوب قال وفي جامع المقاصد لو وجد بعض المساجد اي مع الصدر كاليد يحنط لان المجموع يحنط انتهى اي
مجموع المساجد يحنط واليد بعضها فيجري قاعدة الميسور مع الاستصحاب قلت مساواة الصدر للبدن التام ليست ملفوظة في نص
وانما نشأ الحكم بها من ملاحظة ثبوت الصلوة له وانه حيث استلزم ثبوتها ثبوت غيرها من التجهيزات كما اشير اليه ساوى البدن في الحكم
لكن الصلوة في البدن التام او ما بحكمه لم تكن تستتبع الا حكم ما وجد من المحل وكما ان الحنوط ساقط اذا فقد محله في البدن قطعا فكذلك
الصدر واذا الفرع لا يزيد على الاصل ومنه يتبين الحكم في التغسيل والتكفين ايضا فيثبت منهما بملازمة الصلوة ما كان محله باقيا مع
الصدر ودون ما لا موقع له اصلا فالتأويلات التي سمعتها من هؤلاء الاعاظم في غير محلها وهي من مثلهم غريبة وليت شعري هل لك
في عدم توزيع غسله على ثلاثة اعضاء كما يوزع في تمام الاعضاء المتلاصقة ام ترى يشك في سقوط وطبقة العامة والمقنعة في تكفينه
او في عدم وجوب وضعه ابلى جانب الراس من الصدر حال الصلوة الى يمين المصلي او في عدم وجوب توضيه او استحبابه على القول به
في الميت التام او في غير ذلك من الاحكام الواجبة والمستحبة المتعلقة بالاعضاء المفقودة في الصدر وما مثل ذلك الا لان الحكم في
البدن كذلك فالصدر الذي مثله مثله ومنه يتضح وجوب تحنيط ما وجد مع الصدر كاليد سلما لوجوبه في الجثة ذات اليد ايضا
كما انه منه ينقدح وجه الحكم في الامر الثاني ايضا من ان تكفينه هل هو بالقطع الثلاث كما استظهره في المدارك والمقنعة في الرياض قال
وان لم يكن بتلك الخصوصية اي بتلك الهيئة والتعبير بل نسب وجوب الثلاث في الجواهر الى ظاهر الاصحاب ولعله من يتبرهم بالتكفين
مع دعوى نصر افراد المنهوم ام بسقط المزر اذ لا كما قواه في الجواهر لعدم وجود محله وفي الروض في محذوره وعدم وجود المحل بوجود
ما يجوز او استحباب الجواز ستر المزر للصدر واوجبه قال لا يقال لو كان جواز ستر الصدر بالمزر كما يفيد وجوب التكفين بالثلاثة
لزم مثله في الحنوط لاستحباب تحنيط الصدر وفصلا عن جوازه لانا نجيب بالفرق بين الفردين فان في الميت محكوم عليه بالوجوب تبعا
زاد او نقص عاينه او لا كما لا اذا حسب بخلاف تحنيط الصدر فان وجوبه متوقف قطعا انتهى وكيف لا ينبغي التأمل في سقوط المزر
بما اذا لم يوجد موجب ما زمه مع الصدر لعدم تمام الصلوة ما يستلزم تغسيلا وتكفينا او وتحنيطا ايضا في الجملة بحيث
ما كان من محالها موجودا منه ومن هذا القبيل والمقصود ما هو وجود كلمات الاصحاب لانها لان مقصودهم عدم اهمال

ما ذكر من التجهيزات في الصدر فانه بمنزلة بدن الميت وقد عرفت انها في الاصل ايضا كذلك فما في الجواهر من ان المساق من اطلاق
التكفين في النص والفتوى هو القطع الثلاث ولذا نسب الى ظاهرهم وجوبها وكذلك بملاحظة لفظ التكفين واما مع ملاحظة ما اشتمل
هذا اللفظ منهم لاجل بيانه من وجوب التجهيزات في الجملة لا يتعين ما ينصرف اليه اطلاقه وباقي تتمة كلام فيه في حكم التغسيل والتكفين
في العضو الذي فيه عظم فراجعه بقيت تتمة وهي ان ما ثبت للصدر من الصلوة هل يثبت لبعض الصدر اذا لم يوجد غيره كما صرح
به بعضهم معللا بكونه من جملة ما وجب فيه وربما تمسك له بالاستصحاب ايضا ام لا كما صرح به آخرون لعل الاقوى الثاني للاصل ولا
يقطعه كونه من بعض ما يثبت له الصلوة لظهور التعليق في نحو المقام على عنوان في ارادة انه اقل ما يصلى عليه فلا يجري في بعاض
العنوان بقاعدة الميسور او الاستصحاب لو كان جميع عظامه المجردة واما نفس العنوان من الصدر فغير صادق على بعضه وان كان
عظامه المجردة وجزيانه في عظام الانسان لاخباره لا يوجب الكلية ومنه يتبين ضعف ما في الكشف فانه بعد اختياره ما مر عن
المعتبر من اشتراط وجود اليدين مع الصدر في وجوب الصلوة الحق بهما في حكم وجوب الصلوة وجود عظامها المجردة قال والظ
ان عظام الصدر واليدين الخالية من اللحم يصلى عليها ولذا يصلى على جميع العظام انتهى لما اشير اليه من ان الثبوت بالنص في
جميع العظام لا يقاس عليه وان لم يوجد الصدر بل وجد غيره من بعض اعضاء الميت غسل وكفن ما فيه عظم اجماعا مستفيضا
ما بين صريح وظاهر وهو الحجة ولمرسلة ايوب بن نوح المنجبرة بالفتوى المعتضدة بالاستصحاب وقاعدة الميسور ودون رواية
القاء الطير يد عبد الرحمن في مكة او يمانة وغسلت وصلي عليها ودفنت بحضور الصحابة لعدم تحقق جهة من فعل ذلك ولا نحوى المتضمن
المتضمن للصلوة على العظم من غير لحم المستلزمة للتغسيل والتكفين لعدم البناء على الحكم الملزوم فلا يثبت اللازم ولا نحوى ما ورد
في عظام الميت انها تغسل وتكفن ويصلى عليها وتدفن بخروج ما خرج وهو الصلوة بقي الباقي لظهوره في جميع العظام او ما بحكم الجميع
ولذا استدل لوابد الصلوة على جميع العظام وملاحظة قاعدة الميسور من حيث كون عظم بعض العظام ملغاة مع جريان الميسور فيه من
حيث كونه بعض بدن الميت واما عبارة المرسلة المستدل بها فهي اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على
من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه والتقريب لا قوله ميتة لارادة ميتة الانسان قطعا وهذه القضية صغرى وهي ان
هذه القطعة ميتة وتنضم اليها كبرى وهي ان كل ميت مسلم يجب تغسيله وتكفينه ودفنه والنتيجة ان هذه القطعة يجب تغسيلها
الى اخره ولا ينافيها تفريع غسل المس عليها اذ هو لا ينفي غيره من احكام الميت ان لم يؤكده كما لا يخفى وثانيا ايجاب الغسل بمسه فان ما لم
يستحق التغسيل الاستقلال والانفراد لم يجب الغسل بمسه وهذه الملازمة ثابتة لنبيها في الحدائق الى الاصحاب شيئا فشيئا وضعيفها
ولا ينبغي التأمل في اصل الحكم هنا مع الاجماعات المتقدمة وان تردد فيه الاردبيلي ومن يتبعه غالبا كصاحبي المدارك والذخيرة
ومن يقرب من هذا كصاحب الحدائق مستندين الى الاصل مع تضعيف المرسل وفي المختلف عن الكاتب انه لا يصلى على عضو الميت ولا يغسل
الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما منفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه انتهى وعليه فلا يغسل كما لا يصلى عليه
الا قل من عضو كبعض اليد وان اشتمل على العظم ما لم يكن عظما مجردا ودليله ما تقدم من بعض النصوص المفصل بين العضو التام وبعض
العضو والمفصل بين العظم المجرد من اللحم واللحم المجرد من العظم وقد عرفت ما فيها فالعمل على المشهور المعروف لبنته ويبقى التنبيه على امور
منها ان الحكم يعم القطعة المبانة من الميت والحي لاطلاق النص ان لم يكن اظهر في الحي كما هو المنسوب الى المشهور وعن ظاهر الخلاف والمنتهى
الغنية الاجماع عليه قيل ما في الخلاف لا دلالة فيه وكانه بملاحظة ان الذي فيه ايجاب الغسل على من مس قطعة من ميت وقطعة قطعت من
حي وكان فيها عظم والبحث في وجوب تغسيل القطعة ولكنه مع الملازمة المذكورة يتم اجماعه على محل البحث وخالف في المعتبر فصرح بعدم تغسيل
المبانة من حي استنادا الى الاصل وخروج المبانة من الميت بالاجماع وانه من جملة لا يجب تغسيله وفي الذكرى وضعفه بان الجملة لم يحصل فيها
الموت بخلاف القطعة ومن قبله في الذكرة بعد ايراده قال ويمنع التعليل لان القطعة ميتة وكل ميت يغسل والجملة تغسل لو ماتت و
في الروض جعله دليلا مستقلا بعد الرواية قال ويمكن ان يقال ان هذه القطعة من شأنها الحيوة فاذا قطعت صدق اسم الميت عليها لان
الموت عدم الحيوة فما من شأنها ان يكون حيا فكلما دل على حكم ميت دل عليها انتهى وكان جواب الجماعة مصادرة فان كون حصول الموت في
نفس الجزء من غير موت الانسان موجبا للغسل هو الدعوى فالعمدة اطلاق النص معتضدا باطلاق معقد الاجماع المنقول منها ان الحكم هل
يجري في العظم المجرد من اللحم المبان من ميت ولو من حي كالعضو فيجب تغسيله وان لم يكن تام العظام او بحكم التام كما سمعته عن عبارة الكاتب

ويحكى عن

[illegible] عن فوائد الشرائع ونسبه في الروض إلى الشيخ وفي الكشف إلى التهذيب ولكن بعبارة الذكرى لا تخلو من قصور عنه واختاره في الجواهر وقال
قد يحمل عليه عبارات الأصحاب بالقطعة ذات العظم كما عساه يشعر به المقابلة بذكر اللحم بل العظم مع أنه لا اشتغال مع تصريحهم في المقابل
بالقطعة ذات العظم أو العضو المشتمل عليه نعم لا بأس بما قال بعده من شمول ما ذكر من القطعة ذات العظم لما إذا كانت مستصحبة للعظم ولو
كان مجردا لكنه خارج من محل البحث إذ هو في العظم المجرد المنفرد وغيره قال ومن هنا لم يجد أحدا ممن أوجب تغسيل القطعة ذات العظم صرح
بعدم الوجوب فيه وكأن ما نقله بعض المتأخرين من القول بما أراد من أنكر وجوب التغسيل للقطعة ذات العظم انتهى فكأنه أراد أنه لم يوجد
التصريح بعدم وجوب تغسيل ما فرضه من القطعة المستصحبة للعظم فلا مضايقة لكن عرفت خروجه عن محل البحث وأراد عدم التصريح
بوجوب تغسيل العظم المجرد المنفرد فهذا التهذيب الثاني في الروض وجوب تغسيل القطعة ذات العظم وغير موجبة في العظم المجرد المنفرد
كيف كان وهذه المسألة ذات قولين كما صرح به في الرياض وغيره والقطعة ذات العظم مجمع على تغسيلها وعلى كل حال استدل لوجوب تغسيل
العظم المجرد في الكشف بأن وجوب التغسيل في القطعة وعدم وجوبه باشتمالها على العظم وعدم اشتمالها فيدل على أن مدار التغسيل
على العظم وبخبر كل السبع حرج منه الصلوة بقي العظام في الكفن والدم من قال وإن لم يبق من الأجزاء العظام فإن كل عظم منها بعض من جملة
تغسل ولا فرق بين الانفصال والاتصال إلا أن الاستصحاب مع أن الظاهر تفرقها أنه [illegible] الظاهر أن مراده حال انفصال جميع العظام وانفصال
بعضها [illegible] الجسد [illegible] الحكم التغسيل فيه بل يكفي [illegible] بدون تغسيل لا أصل للأصل مع عدم
[illegible] على أن العظم [illegible] الظهور في جميع العظام وقوله كل عظم منها بعض من جملة تغسل هذا متكرر
[illegible] بدن الميت وإن الأمر بتغسيله متعلق بإجزائه لأن إيجاد الكل
[illegible] الإجماع وإن كان المراد أن كونه من جملة
بدن الميت [illegible] مع اختصاصه بوارد الشهرة على جزائه فيه لضعفه سندا ودلالة حسب
[illegible] المطلوبية منوطة
[illegible] تغسيل العظم المجرد إنما يجري حيث لا يظهر كون المطلوبية منوطة
[illegible] الأمر إلى آخره لا يجري إلا فيما استطعم من بعضه قطعات المعلوم من الأخبار خصوصا التعليل بالبدن
[illegible] المقصد [illegible] الميت [illegible] الموت بل إنما هو الأظهر عن مخالفة المطلوبية فلا يجري بالنسبة
إلى العظام التي لا تحتوي على المطلوبية كالعظم والظفر وغيرهما مما لا تحله الحيوة وحال اتصالها إنما تشملها الغسل تبعا لبدن الميت كما أيضا
لجريه مع الإجماع على عدم تغسيله إذا انفصل مجردا من العظم مع أنه مما تحله الحيوة أيضا وأما تمام العظام فالحكم فيها للدليل الخاص لا لقاعدة
المتقدمة [illegible] الفرق بين حالتي اتصال العظم وانفصاله [illegible] ما أورد في الجواهر من رد قضية هذا أن لا يجب التغسيل للعظم
المكسور [illegible] تغسيله بغيره من الشعور واللحم والدم وصيرورته [illegible] فإن قلت إن المانع من وجوب تغسيل العظم المجرد من حيث
كونه [illegible] هي تمام العظام الثابت لها التغسيل ولو [illegible] الجامع لا بدن الميت كما في الجواهر قال إن ثبت وجوب التغسيل مع
[illegible] على ذلك في بعض العظام بالاستصحاب وقاعدة الميسور انتهى قلنا مع توقف تحقق بعضيته من تمام
العظام [illegible] تمام العظام إلا لأن العظم المستخرج من بدن الميت [illegible] هذا البدن ولا يقال وصدق ما لك
[illegible] المطلوبية التغسيل في العظم
[illegible] تغسيل ما العظام [illegible] قاعدة [illegible] ما استطعتم أو بالاستصحاب [illegible]
[illegible] وجوب غسل الميت على محل المؤثر [illegible] وزيادة
[illegible] والظاهر أن [illegible]
[illegible] تغسيل
[illegible] العظام [illegible] الكفن
[illegible] وكأن [illegible] الكفن [illegible] فرع

[illegible]

عند من كلامهم وفي الجواهر ينبغي القطع بعدم اعتبارها وهو كذلك للقطع بلغاء القطعات الواقعة بقامة انسان في تكفين اصبعه مثلا
وفي كشف الغطاء لا ذلك لم يجز كرباس الدنيا اذا جعلت اعضاءه متفرقة ويمكن بكفاية اللف في حرمة مطلقا لانه المتيقن من الاجماع بعد
ان وجد الخلاف هنا في تعيينه ويمكن باعتبار ما تناله من القطعات الثلاث حال اتصاله فان نالته الثلاث كاملا كالفخذ وجبت الثلاث
وان نالته اثنتان كالكتف وجبتا خاصة وان نالته واحدة كالقدم وجبت دون غيرها وهو الاقوى لعين ما مر في سقوط الميزر في الصدر
ونزيد هنا بيانا ان الذي يقتضيه النظر اختلاف افراد الجبر فيها ما هو غير موزع على الاعضاء كالصلوة فلا ينال كل عضو حصة منها
بل العمل جدا في متعلقه ايضا كذلك لان الملحوظ فيه الشخص الموجود ومنها ما هو موزع عليها كالكفن فان كل قطعة منها نصيب جملة
من ابعاض البدن تختص بها ونحوه الغسل والحنوط ففي القسم الاول اذا تضمن الدليل الخاص وجوبه على بعض مخصوص من البدن يجب
فعله تماما لان البعض والتوزع غير ملحوظ في شرعه وفي القسم الثاني لا يجب الا نصيبه منه لان غيره هو نصيب غيره في اصل وضعه شرعه
فلا ينبغي ان ينتقل مع فقد محله الى غيره بل يسقط خصوصا اذا ثبت في البعض بقاعدة الميسور والاستصحاب لعدم اقتضائهما الا زيد
بعد عدم وجود محل الازيد وما ينشأ منه توهم الانتقال من الانصراف الموجب التي قد عرفت اندفاعه في مسئلة الصدر وبما يرجع حاصله
الى كونه من قبيل التشكيكات البدوية وبعد ملاحظة توزع الفعل على ابعاض البدن لا يبقى انصراف منها ان التيمم وسلا صرحوا بوجوب
التحنيط في العضو المذكور ويجزي في العظم المجرد بناء على مساواته للعضو عند الشيخ كما مر عنه مع امكان الفرق حسبما تسمعه في تمام العظام
المجردة وصرح بعض من الخرم كالفاضل وغيره بانه يجب حيث يوجد بعض مساجده والا فلا ويحتمل ارادة الجماعة ايضا ذلك من اطلاقهم
على كل حال هو الوجه اما اصل وجوبه فلقاعدة الميسور خصوصا مع معلومية كونه في ابتداء شرعه وضعه موزعا حسبما تقدم واما
واما اختصاص الوجوب بما يوجد من محله فلما اشير اليه سابقا من توزعه على ابعاض مخصوصة فلا ينتقل الى غيرها مع فقدها حسبما
اتضح في مسئلة الصدر مضافا الى ان العضو اذا لم يكن من محال الحنوط فتحنيطه يخالف الحكم المجعول الشرعي في احكام الميت من تحنيط المساجد
منها ان التغسيل هنا وفي الصدر من حيثية عدد الثلاث اغسال والخليطين في اولهما لا ريب في اعتبارهما ولزوم مراعاتهما لوجوبهما
في الاصل مع بقاء محلهما وميسوريتهما فلا مسقط لهما واما من حيثية تثليث اعضاء كل غسل اذا وقع ترتيبا فلا يعتبر لان موضوعها
من الرأس والرقبة والجنبين واليسار غير متحققة في مثل الاصبع او اليد او الرجل ونحو ذلك وفي كشف الغطاء انه لا يبعد مراعاة ذلك
ثم ذكر في كيفية مراعاته فيمن احدهما فرض طرف راسه بقدمه ثم جانبا منه يمينا والاخر يسارا ثانيهما فرض كل راسا فيغسله مرة ثم يفرضه
يمينا فيغسله ثانيا ثم يفرضه يسارا فيغسله ثالثا ولا يخفى بعده خصوصا القسم الاخير نعم لو اشتمل البعض الموجود على جزء من جانب اليمين و
جزء من اليسار كتمام الصدر او من احدهما مع جزء من الرأس والرقبة كاحد جنبي الصدر مع الرأس ومن الثلاثة كتمام الصدر مع الرأس وجب
تثليثه اعضاء الغسل او تثليثها بل ح يجب مراعاة الترتيب سواء كان الجريان متواصلين او متفرقين خلافا للجواهر فقوى سقوط الترتيب
مع تفرق الاعضاء فيجوز غسل اليد اليسرى قبل اليمنى وكانه لظهور ادلته في حالة التواصل ولعل الاظهر ما ذكرناه لظهور كون حالة
التواصل مورد الايتاء خصوصا اذا تفرق بعد خروج الروح لزيادة الاستصحاب ح وعليه فيقوى تكرير كل عضو تحصيلا للترتيب اذا
اشتبه المتفرق لاصالة الواقعية الشرط لما لم يعسر كما اذا كثرت المتفرقة مع احتمال سقوط مراعاة الترتيب مع الجهل مطلقا بدعوى
انصراف ما دل عليه الى صورة العلم وفي الجواهر مع اختيار سقوطه بتفرق الاعضاء قال الظاهر وجوب مراعاته اذا امكن جمع اعضائه
المتفرقة كما يشير اليه الخبر بعد السؤال ان كان الرأس قد بان من الجسد وهو معه كيف يغسل فقال يغسل الرأس اذا غسل اليدين والسفلة
بدئ بالرأس ثم الجسد الحديث وفيه ان الاولى جعله دليلا للترتيب مع التفرق لعدم الفرق بين انفصال الرأس وجانب اليمين بل اليد
اليمنى مثلا والخصوصية انما هي لفرض السائل كذلك مع انه لو وجب الاقتصار على المورد لم يستقم استدلاله بالخبر لوجوب مراعاته في
الاعضاء المتفرقة جميعا وان امكن جمعها والقول بان الخبر انما هو مؤيد والدليل في صورة امكان جمع الاعضاء انها بجمعها تصير بحكم المتواصلة
مدفوع بان مورد اخبار تغسيل المولود مرتبا انما هو المتواصلة لا المجتمعة على الهيئة الاصلية فان وجب الاقتصار على المورد لم يجز في غيره مطلقا
وان كان يتسرى فكذلك على ان الترتيب كغيره مما يعتبر في الغسل الذي منه مماثلة الغاسل للمغسل فان اعتبر المورد فينبغي سقوط اعتبارها
مع تفرق الاعضاء وهو معترف بوجوب مراعاتها مع العلم بحال الميت المغسل وعلى كل حال الاقوى وجوب اعتبار مماثلة الغاسل للميت
هنا كما في الاصل لنظير ما استند اليه في مراعاة الترتيب لو جهل حال الميت المنفصل منه العضو فينبغي على الحكم في صورة الجهل بحال الميت

في وجوب مراعاة الترتيب مع تفرق الاعضاء

الباقي بالاستصحاب وخصه الاصل منها ان دفن العضو المذكور وكذا العظم الغير واجب اتفاقا والاستلزام وجوب التغسيل والتكفين
وجوبه حينئذ اشير اليه مفصلا ويستغنى عن العظم في هذا الحكم الستر بالظفر لعدم الدليل على وجوب دفن المنفصل منها وان ابينا من
ميت فصلا عن الحي بعد ان عرفت استثنائها من التغسيل والتكفين بل الستر جارية عليه خصوصا في المنفصل من الحي وقد سمعت
الفرق بينهما من الحي والميت عن كشف الغطاء منها ان الصلاة على العضو المشتملة على العظم مستفيضة في المشهور بل في المستفيض عليه الاجماع و
هو الجبر بعد الاصل مضافا في غير البعيد المراد في خبر الحلبي المتقدم الى نفيها فيه عنه مرجحا على غيره بالاعتضاد بالفتوى مخالفة
الاسكافي فيما كان عضوا اما حسب ما سمعت من عبارة المرسل ابن خالد اذا وجد الرجل قتيلا فان كان وجد له عضو يصلى عليه ودفن
وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن والآخر يصلي على الرأس اذا افرد من الجسد والثالث عن ابي جعفر ع انه كان يصلي على كل عضو
رجلا كان او يدا او الرأس جزء فاذا دفنا فاذا نقص عن رأس او يد او رجل لم يصل عليه وقد عرفت فيما مر استلزام الصلاة غيرها وايده في الجواهر
بالاستصحاب وقاعدة الميسور وكونه من جملة كذلك ولا يخفى ان الاخبار مع اعراض المشهور بمرتبة انحصار القول بمثل الاسكافي وقد يحكى
عن الاشارة يقصر عن مرتبة الحجية فضلا عن تعارضه ما بينا فيه كخبر طلحة المتقدم والمرسل ان لم يوجد من الميت الا الرأس لم يصل عليه ثم لو
جعل دليل تعميم اخبار العظام نحو خبر علي بن جعفر في اكل السبع وغيره بلت على الصلاة عليه ايضا لتضمنها لها كالغسل لكن كل ذلك مع
الاعراض غير مجد واما التأييد بما في الجواهر بقاعدة الميسور والاستصحاب فلا اولى مدفوعة بان الصلاة على العضو ليس بعضا من الصلاة
على الكل اي الميت الذي هو متعلق امر الصلاة كما في الغسل لتشمله امر ما استطعتم والثاني بتغير الموضوع ضرورة ان المصلي عليه قبل هو
عنوان الميت لا يده او رجله مثلا وعن علي بن بابويه انه ان كان الميت اكله السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها
وصليت عليها ودفنتها ومثله عبارة الرضوي وهي سنده كما هو دابه وفي الجواهر بعد حكايته عنه ان محتمله اختصاص وجوب الغسل و
الصلاة بعظام مجردة او مع عضو اخر قال ومعبر عنها بالجمع المنكر الظاهر في اشتراط مطلق التعدد تقلت ومثل الرضوي صحيحة عمار ان عليا
وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها فدفنت بل قد يدعى ظهور قوله فيه من ميت في غير الجميع وفيه مع امكان دعوى ظهور الاول في جميع
العظام اي ما لم يكن الا عظاما من غير لحم وعدم عموم في الثاني لكونه حكاية فعل يجب حمله على جميع العظام وان لم يكونا ظاهرين في ذلك
وكذا حسنة ابن مسلم اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه من جهة الاعراض البليغ عن ضمون الثلاثة
من العظم الى ما بينها من خبر طلحة والمرسل المتقدمين ومن اخبار جميع العظام بناء على ظهورها في اعتبار الجميع مع امكان دعوى ظهور الحسنة
فيه ايضا فالمعنى فيها اذا وجد القتيل عظما بلا لحم او تحمل الثلاثة على الاستحباب جمعا وكذا اعتبار ابن بابويه بل وكذا الخبر المتضمن لقول الاسكافي
مع امكان حمل هذا الاخير على التقية ايضا **فذلك** اعضاء الميت اذا كانت موجودة ولو متقطعة اربا اربا او حضرت قطعا ثم ولو با
بالتدريج قبل التغسيل غسلت غسلا واحدا وكفنت بكفن واحد وحنطت بحال الحنوط الموجودة ودفنت في قبر واحد وفي جواز
انزالها في القبر متوالية اذا لم تكن في كفن واحد وجه كل ذلك لان المقصود فعل واحد وهو المعهود من التجهيز وظاهر الاخبار والا
لكان القطع اربا يغسل خمسين مرة ويصلي عليه خمسين ويكفن بخمسين ويدفن في خمسين قبرا والقطع بخلافه اذ في كشف الغطاء ولو كانت
متفرقة يمكن جمعها في التغسيل والتحنيط والتكفين والدفن جمعت وفي لزوم ادخالها القبر مجموعة حيث لا كفن وجهان اقواهما العدم
لكن لا بد من وحدة القبر ولو تقدم دفن بعضها نبش القبر واضيف الباقي اليه ومثله في النبش ودفن الباقي في التذكرة واذا حضر مستحق
وظيفة بعد وقوعها على الموجود جرت له مستقلا واجتمع فيما بعدها مع الباقي فلو حضر بعد التغسيل مستحق الغسل غسل مستقلا
واجتمع في الكفن والصلاة والدفن اما العمل له مستقلا فلعموم ما دل على استحقاقه وان العضو ذا العظم يجب غسله مثلا واما جمعه مع
الباقي فلما ذكر وقد صرح بهذا في التذكرة وغيرها فيما لو وجدت قطعة من الشهيد لا يغسل ومن غيره بعد التغسيل الغسل وفي كشف
الغطاء لو غسل بعض او كفن او حنط ثم دفن فخرج او لم يدفن فوجد بعض اخر اجري عليه الحكم ولا يعاد على الاول ثم يجمع معه في الكفن ويدفن
ويدفن وهو شامل لحكم الصلاة ايضا وصرح به في الذكرى قال اذا صلى على الصدر او قلنا بالصلاة على العضو التام فالشرط فيه موت صاحبه
وهل يصلي الصلاة عليه خاصة او على الجملة قضية المذهب الصلاة عليه خاصة اذ لا صلاة على الغائب عندنا فلو وجد الباقي وجب الصلاة
على ما لم يصل عليه انتهى وكان مراده وجود الباقي مما يصلى عليه منفردا ومثله في جامع المقاصد والروض قلت ويقوى عندي الفرق
بين الغسل والصلاة هنا فاذا وقعت الصلاة ثم حضر عضو اخر ولو مما يصلى عليه منفردا لا تكرر الصلاة عليه لان الواجب صلاة واحدة

وتحدد نصه على ما نزل الشارع منزلة الجميع فلما التغسيل فوزع على الاعضاء فلو مات كل عضو حصته من الغسل بخلاف الصلوة عليه فانها
امر وجداني غير ملحوظ فيها التوزيع واما لو حضر جزء مما لا يغسل منه وكالكم او مما لا يصلى عليه كالكف مثلا فان حضر اجتمل مقارنا
وجب جمعهما مع الباقي في التغسيل والصلوة وان حضر ابعد انقضائهما لا يغسل ولا يصلى عليهما مستقلا بل يجمعان مع السابق
بما يفعل بها قال في كشف الغطاء ولو اجرى الحكم على بعض محضر ما ليس له حكم كلحم وجد بعد عظم ان ثم حكم العظم اضيف اليه في الكفن
من غير غسل والاحوط مراعاة الغسل وصح ولو وجد مع العظم منفصل عنه قبل غسله الحق بالمتصل وكذا لو حضر قبل غسله نحو فاذوم ادخاله
معه في الغسل والفرق بين الصورتين ان وجود ما لا امر بعد لم يمثل يوجب شمول لها المتعلقة بتغسيل او الصلوة على الميت
الموجود بجميع اجزائه المتواصلة والمتقطعة الموجودة واذا لم يحضر الا بعد امتثال الامر فلا امر يشمله ولا هو مما يوجب الامر بالتغسيل
والصلوة والاصل ينفيهما ايضا مضافا في الصورة الاولى الى ما ورد من غسل الشعر والظفر الساقط من الميت الحاضر معه فيرجعها
ما تحله الحيوة اولى وهو مستند بالفتوى والتصريح به في الشرايع والقواعد والذكرى والبيان وجامع المقاصد والروض والمسالك
والمدارك وفي التذكرة اجماع علمائنا على انه اذا سقط نحوه من الميت غسل ووضع معه في الكفن ودفن وفي نهاية الاحكام الاجماع
على وضعه في الكفن ودفنه ولعل فرض السقوط في النهاية بعد التغسيل ولذا لم يذكر تغسيله ولا ينافي لوجوب الاستدلال فيهما بعد
الاجماع باولوية جمع اجزاء الميت في موضع واحد كما زعمه في الكشف واستظهر من اجله ارادة الاستحباب فيهما دون الوجوب قال كما
هو نص الجامع لامكان ارادة الاولوية الموجبة للزوم ومعهود من الفاضل نحو هذه الاستدلالات الاعتبارية على اللزوم مع ظهورها
في كونها دليل وضعه في خصوص ذلك الكفن لا مطلق الحكم لعدم ارتباطها بحكم التغسيل اصلا ولعل مراد الجامع من الحكم باستحبابه
ايضا ذلك فلا مخالفة بل لم اجد صريحا من احد قبل الاردبيلي فتامل ولذا جزم في الجوامع بغسله ووضعه في الكفن ودفنه قال
للاجماع محققا عن التذكرة واما النص فهو موثقة البصري عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شيء اغسله
وادفنه وحيث انه فرض وقوع الحلق والقلم فالظاهر الجواب عن حكم اصل فعل الحلق والقلم بلا يمس وحكم ما يفعل بالحلوق والمقلم
باغسله وضعه وادفنه فنافشة الاردبيلي باحتمال ارادة النهي عن الفعل بلا يمس منه والامر بغسل الميت ودفنه اي اغسله وادفنه على ما
هو عليه خلاف الظاهر خصوصا مع ما افصح عنه مرسلة ابن ابي عمير الخارجة مخرجها لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء
فاجعله في كفنه والاخبار يفسر بعضها بعضا ولا تنافي بين المرسلة والموثقة بدعوى ظهور عدم ذكر الغسل في المرسلة في نفيه لمنع الظهور
مع احتمال فرضها السقوط بعد التغسيل ولو بالنظر الى ان مظنة السقوط غالبا حال التغسيل وما بعده وعلى تقدير الظهور والموثقة
نص بالتغسيل وهو محكم على الظاهر فهما دليلان وكفى بهما حجة خصوصا مع الاعتضاد بالاجماع المحكي المساعد بالتتبع ثم لا يخفى ان
ظاهر النص وجود الساقط والمتكون منه حال الغسل الذي هو الصورة الاولى في الصورة الثانية لا نص بالتغسيل فيها والاصل ينفيه
فيتم الفرق بين الصورتين بالنص ايضا وبه ينقدح ما في مجمع الاردبيلي بعد نقله عن التذكرة ما حكيناه عنها في الصورة الاولى
من قوله وكانه للاستصحاب فيه تامل انه مع الغض عن كونه مجرد الاستصحاب وتصريح الموثق ايضا به يكفي لوجوبه الامر الاول
بتغسيل الميت الموجود المقطوع بعدم الفرق فيه بين تواصل الاجزاء وتقطعها الموجودة الحاضرة ولفت في خرقة من غير تغسيل و
دفن ما اخذ من اللحم من عظم عدم تغسيل اللحم المنفرد عن العظم اجماع مضافا الى الاصل وما مر من صحيحة اتوب بهما ينقطع الاستصحاب
وقاعدة الميسور وكونه من جملة ما يغسل كله واذا انتفى عنه الغسل فالصلوة اولى حسبما مر اليه الاشارة مع ان شرع الصلوة بعد
التغسيل مضافا الى الاجماع على نفيها ايضا كما صرح به في الحدائق وحكاه ابن مسلم المتقدمة وهو نحوي غيرها من المعتبرة واما تكفينه
بالقطعات الثلاث فالظاهر ان نفيه ايضا اجماع كما في الحدائق وغيره وهو الحجة بعد الاصل وفي وجوب لفه في خرقة قولان يشبه
في المختلف كحكي الكفاية الى المشهور الاول واختاره في المعتبر الثاني وتبعه بعض من تاخر للاصل وانه يقطع بقاعدة الميسور التي لا
يعارضها الاجماع القائم على نفي التكفين بالقطعات لا مطلقا وقواه في الرياض لكن قضيته ايجاب اللف في خرقة جامعة لشرايط
الكفن ما عدا عدد القطعات لتحقق البعض المستطاع من المامور به والمنسوب الى المشهور هو مطلق اللف في خرقة فالذي هو مورد
قاعدة ما استطعتم لا جابر له من الشهرة وما هو المشهور غير مورد القاعدة فلا يتم الاستدلال بها على القول بوجوب اللف في خرقة
واما وجوب دفنه فاجماع ايضا ولا يخفى ان اخذ الحكم في الابعاض مما كان منه من قاعدة الميسور يتكل جريانه في البعض الميسر جدا لما

في بيان حكم السقط

تقدم في تنبيهات الوضوء من ان البناء على عمومنا يوجب شرعا جديدا اذ قل ما يتفق ان لا يتيسر النزر اليسير من دم الجنب قال الشيخان ولا يغسل
السقط الا اذا استكمل شهورا اربعة ولو كان لدونها لفظ خرقة ودفن اما الصلوة فنفيته عن السقط مطلقا اجماعا وقد يشعر به خلو
موثقة سماعة الآتية منها واما الغسل فيحتمل مدار وجوبه الاربعة اشهر اجماع مستفيض النقل وفي الكشف لا نعرف فيه خلافا الا من المقدس
مزيد المدارك وشيخه في غير محله وربما توهم من عبارة الخلاف الخلاف وهو خلاف قال مسئلة يجب غسل السقط اذا ولد وفيه حيوة
واما الصلوة عليه فعندنا لا يجب الى ان قال وقال باقي الفقهاء يجب الصلوة عليه وفي الذكرى استظهر الخلاف منه من اعتبار الحيوة
في وجوب الغسل لكن قال بعد ذلك بلا فاصلة مسئلة اذا ولد لدون اربعة اشهر لا يجب الصلوة عليه ولا يجب غسله ويدفن بدمه فان
كان لاربعة اشهر فصاعدا غسل ولا يجب الصلوة عليه وقال الشافعي في القديم مثل ما قلناه وقال في البويطي لا يغسل ولا يصلى وبه قال
ابو حنيفة وقال في القديم يغسل ويصلى عليه ولنا اجماع الفرقة والمسئلة الثانية هي التي سوقه لبيان حكم تغسيله وقد جرى فيه على
نمط الاصحاب ليس فيها اشعار بتولده حيا وفي المسئلة الاولى فرض قوله حيا ليس لبيان اشتراط الغسل به بل انما سيأتي لبيان انه اذا ولد
حيا فات يجب تغسيله دون الصلوة خلافا لباقي الفقهاء فاوجبوا الصلوة عليه فلا ظهور مخالفة فيه حتى يحتاج الى ارجاعه الى الموافقة
بتوجيه الذكرى بان بلوغ الاربعة مظنة الحيوة وعلى كل حال يدل على وجوب التغسيل بالاربعة اشهر رواية الزيادة السقط اذا تم له اربعة اشهر
اغتسل ومرفوعة احمد بن محمد اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل وقال اذا تم له ستة اشهر فهو تام وذلك لان الحسين بن علي عليهما السلام ولد وهو
ابن ستة اشهر ولا مناقشة في دليل الثانية لظهوره في ارادة التمامية في استعداد ان يعيش كما يشهد له التعليل بولادة الحسين ع وضعف
السند فيهما منجبر بما عرفت نعم قد يتراءى المنافاة بينهما مع مفهوم موثقة سماعة عن السقط اذا استوت خلقته يجب الغسل واللحد والكفن
قال نعم اذا استوت لكن مع عدم مقاومة المفهوم للمنطوق المعتضد بالاجماعات المستفيضة لا يتحقق المنافاة الا مع معلومية ان الاستواء
انما يكون بازيد من الاربعة اشهر وهو غير معلوم بل الثابت بالاخبار حصوله بها ففي خبر الحسن الجهم قال ابو جعفر ع ان النطفة تكون
في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا رب
ما الخلق ذكرا او انثى فيؤمران فيقولان يا رب شقيا ام سعيدا فيؤمران فيقولان يا رب ما اجله وما رزقه وكل شيء من حاله الحديث و
بمضمونها صحيحة زرارة ورواية محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل وفي الرضوي اذا اسقطت المرئة وكان السقط تاما غسل وحنط و
كفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر وفتوى الاصحاب جابرة لضعف ما كان فيه
وقد بينا فيه كلامهم في الدية لها مع استواء الصورة مائة دينار وبعد ولوج الروح دية كاملة لقضائه بكون استواء الصورة قبل ولوج
الروح وبوافقه رواية الشيباني اذا مضت خمسة اشهر فقد صار فيه الحيوة فاذا كان الاستواء في الاربعة اشهر ولا حيوة ح فلا يجب
الغسل به لترتبه على الموت الذي هو فرع الحيوة ويدفع بان غاية ما ذكر كون الحيوة بعد تمامية الصورة ولا مانع من وجوب التغسيل
قبل استقرار الروح لدليله الا انه مناف لما تقدم في العظم المجرد من ان ناطفة الغسل بتحقق الموت مع امكان ان يكون الروح المتحقق بعد
استكمال الصورة وبعد الاربعة اشهر بمعنى تعلق النفس الناطقة وعليها مدار كمال الدية لا هذا الروح الانساني والتحقق في الاربعة
اشهر هو ابتداء الروح بمعنى الحيوة الموجبة لمجرد الحركة وهو كاف في تحقق الموت بدونها بل الموجب للتغسيل وبالجملة ان كانت منافشة
في الدليل فالحكم ثابت بالاجماع المستفيض ويجب التكفين كما صرح به كثير بل ما في المعتبر والذكرى وجامع المقاصد والروض من قبول
الاصحاب موثقة سماعة يشعر باجماعهم على ما فيه من التغسيل والتكفين والدفن فالموثق والرضوي المعتضدان بفتوى الاصحاب دليل لها
ولا ريب في ظهورهما في الكفن المعهود من القطعات الثلاث ولا صارف عنه كما في بعض ما تقدم مضافا الى دخوله بناء على ولوج
الروح بالاربعة اشهر في عنوان الموتى التي هي موضوع اخبار تغسيل الموتى وصرح الشهيد وجماعة من المتأخرين باعتبار القطعات وهو
قضية كل من الحل وجوب التكفين كالشيخين وكثير من بعدهما وفي الشرايع كالمحكي للبحر بانه يلف في خرقة ولا دليل عليه ولعل التعبير به مبالغة
في الرضا يصرف وان كان قطعا اي يلف بمسمى خرقة من كل قطعة والخبران تضمنا الحنوط واعتضدا بالقبول كما سمعت فيجب مضافا
الى شمول اخبار تمشيط الموتى له بالتقريب المذكور وعدم تغسيل السقط لدون الاربعة اشهر للاجماع ومفهوم روايات الاربعة اشهر ومكاتبة
محمد بن الفضل عن السقط كيف يصنع به فكتب ابر السقط يدفن بدمه في موضعه بعد تقييدها بما دون الاربعة اشهر وعدم تكفينه بالقطعات
ايضا اجماع مع اقتضاء الاصل ومفهوم موثقة سماعة وظاهر المكاتبة من جهة السؤال فيها عما يصنع به واما وجوب لفه في خرقة فالاجماع عليه

مستفيض النقل وظاهر المتن كالمعتبر نسبته وجوبه الى الشيخين ولم يذكره شيخ الطائفة في كتبه نعم ذكره المفيد فالظاهر ان مراد المص نسبته
بمجرد عدم تفصيله الى الشيخين لا جميع ما ذكره قال في الحاشية الجمالية ان صاحب المدارك نسب الى المعتبر القول بعدم وجوب اللف لا ارادة
المعتبر قلت ولعل النسبة في المدارك وعلى كل حال فقد تأمل في مجمع البرهان والمدارك والكفاية في وجوبه ولعله يستظهر ايضا من الشيخ
والعلمين وابي حمزة ونهزة لاقتصارهم على ذكر دفنه فهو صريح ظاهر الكاتبة والرضوي ايضا خصوصا الاول الا ان في الاجماع المستفيض المساعد
بعدم تصريح معتد به بخلافه بلا غاية في ليل الوجوب مؤيدا باقتضاء احترامه بالدفن ذلك لاستبعاد القائل من يجتزء بالدفن عريانا في التراب
تتمة عظام الميت اذا حضر جميعها مجردة من اللحم ففي الدروس انها عند الاكثر كبعضها من العظم المجرد فلا يصلى عليها واختاره هو وجوبها وكان
نسبة العدم الى الاكثر لذكرهم عدم الصلوة على العظم المجرد من اللحم كما سمعت من غير تعرض لحكم باستثناء ما اذا كان جميعها لكن في الحدائق في
المسئلة الثالثة فيما لو وجد بعض الميت بعد ايراد خبر علي بن جعفر والرضوي قال فيكون اي الرضوي متفقا مع تلك الصحيحة اي خبر ابن
جعفر على وجوب تلك الاحكام مشيرا به الى المذكور في كلامه وهو التغسيل والصلوة والتكفين والدفن في عظام الميت كلا مضافا
الى اتفاق الاصحاب في هذه الصورة انتهى وظاهره الاتفاق على وجوب الصلوة على جميع العظام المجردة وفي الجواهر في مسئلة الحاق العظم
المجرد بالعضو ذي العظم قال قد يدعى الاجماع على وجوب تغسيل الميت مع بقائه تماما عظاما من غير لحم انتهى والاجماع على تغسيلها اجماع
على الصلوة عليها لعدم القول بالفصل بينهما في تمام العظام كما لا يخفى على المتتبع بل دليل تغسيلها مع القول بعدم تغسيل العظم المجرد ليس
الا اخبار جميع العظام التي هي ما بين مقتصر فيها على ذكر الصلوة كاكثرها يؤخذ تغسيلها من الملازمة ومصرح بالتغسيل والتكفين
والصلوة والدفن والجمع لم اجد التصريح بعدم وجوب الصلوة على العظام المجردة فمن اين عرف انها عند الاكثر كالعظم المجرد الا بتعميم
العظم في كلامهم للعظام وعلى كل حال الحكم فيها وجوب التغسيل والتكفين والصلوة والدفن للمستفيضة ففي صحيحة علي بن جعفر عن الرجل
ياكله السبع او الطير فتبقى عظامه يعبر لحمه كيف يصنع قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلي على النصف
الذي فيه قلبه وروى الكليني عن علي بن جعفر عن اخيه مثلها وفي فقه الرضا وان كان الميت اكله السبع غسل ما بقي منه وان لم يبق
منها الا العظام جمعها وغسلها وصليت عليها ودفنها وحسنة ابن مسلم المتقدمة اذا قتل فقتل فلم يوجد الا العظم لم يصل عليه فان
وجد عظم بلا لحم صلي عليه بناء على ظهورها في ارادة ان القتيل يوجد لحم بلا عظم او عظم بلا لحم كما استظهره في الحدائق مشعرا من الرضوي او
بحملها على تمام العظام جمعا بعد قيام الدليل على نفي الصلوة على العظم المجرد ما لم يكن تمام العظام والاخيرة وان لم تتضمن الا الصلوة لكن
يثبت المنافي بالاستلزام المشار اليه والظاهر ان المراد الحكم هنا بما يقال معه في العرف انه تمام عظامه فلا ينافي فقد اليسير منها خصوصا
ومعروض كيل السبع والقتيل اللذين لا ينفكان غالبا من فقد اليسير وكذا المدارك في كونها مجردة من اللحم لا ينافيه وجود اللحم اليسير
وفي ثبوت التخليط هنا اشكال لخلو نصوصها عنه والاصل ايضا ينفيه ومن اجله نفاه في المدارك ولم يصرح غيره من تعرض للفرض
بنفي ولا اثبات ولدعوى ظهور النصوص في كونها بحكم جثة الميت فعدم ذكره بالخصوص من باب انطاف ما لا يذكر على الغالب وقد
ثبت في العضو ذي العظم اذا كان من محاله فليثبت هنا ايضا بوجود محاله لان انتفاء اللحم غير قادح هنا خصوصا بملاحظة قاعدة الميسور
وبه ينقطع الاصل المسئلة السابعة انه لا يغسل الرجل الا رجل وكذا لا يغسل المرئة الا امرأة فيما عدا المستثنيات الآتية اجماعا في صورة
الاختيار وبلا خلاف اصلا واما في صورة الاضطرار فبما اتفاق ما عدا الشاذ بل الاجماع عليه مستفيض وكذا الاخبار منها صحيحة
الحلبي عن المرئة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه ذو محرم ولا رجال
قال يدفن كما هو بثيابه وفي صحيحة الكناني تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها وفي ثالثة تلف وتدفن ولا تغسل وفي خبر
الشحام دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وفي خبر الكناني في الرجل قال يدفن ولا يغسل والمرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن
ولا تغسل وفي الصحيح ايضا ان لم تكن له من امرأة فليدفن وبثيابه ولا يغسل الى غيرها ومن عموم او اطلاق محكي عنها المعتضدة بالاجماعات المستفيضة بحكم بان الاصل وغير الماتل عدم جواز التغسيل الا ما خرج وظاهرها في جملة من قوله يدفن ولا يغسل او
يلف وتدفن ولا تغسل خصوصا قوله تدفن كما هي بثيابها نفي التغسيل حتى من وراء الثياب خلافا لما نسب الى ظاهر المقنعة و
التهذيب والكافي من وجوب تغسيلها من وراء الثياب وعن الاخير بشرط عدم المماسة وجعله في الغنية احوط مع تغميض العين
وكانه استناد منهم الى شاذ من الاخبار وتضمنه كخبر ابن سنان وابي بصير وجابر وهي مع احتمال بعضها ارادة تغسيل خصوص الحار

كذلك و

كذلك ولا غرض المشهور فيها غير صالحة للحجية فضلا عن مقاومتها العموم السابقة المعتضدة بالاجماعات المستفيضة حتى تقييد او تخصص
بما بل ظاهر بعضها كالتعبير بنفيه من نحو قوله تدفن كما هي بثيابها ومن ذهب منه قوله تلف وتدفن ولا تغسل ولعله من اجله يشكل الاحتياط
بل كذا الحكم باستحبابه ايضا خصوصا مع ما قيل من ظهور كثير من الكلمات في حرمة التغسيل واما تيممه فقد ورد في خبر تيممه في تغسيل
النصرانية المسلمة ولا معارض له لكن يشكل التعلق لوجوبه به مع نسبته نفيه في محكي المذكرة والخلاف الى علمائنا وامكان دعوى ظهور
قوله تدفن هي بثيابها وتلف وتدفن في نفيه ايضا كالتغسيل خصوصا مع موافقته فتوى ابي حنيفة وفي خبر المفضل الامر بغسل مواضع
التيمم منه ولعله مما يحمل عليه ما في خبر ابن فرقد من غسل مواضع الوضوء منه وفي الاستبصار حمله على الاستحباب ويستغنى من عدم جواز
تغسيل غير المماثل مواضع احدهما ان يغسل الرجل بنت ثلاث سنين مجردة عن ثيابها وكذا ان تغسل المرأة ابن ثلاث سنين مجردا
اجماعا محكيا في عدة كتب مساعدا عليه بالتتبع اذ لم يوجد مخالف في اصل الجواز الا عن المعتبر في تغسيل الرجل بنت ثلاث سنين و
كفى به حجة مضافا الى الحلاقات تغسيل المؤنث مع عدم شمول ما دل على اعتبار المماثلة للمقام لكون الموضوع في اخباره الرجل والمرأة
وهما غير شاملين للصبي والصبية والى ما ورد في خصوصهما من خبر المنهرة عن الصبي الكم تغسل النساء فقال الى ثلاث سنين وما في الفقيه
عن جامع محمد بن الحسن في الجارية تموت مع رجال في السفر قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت
اقل من خمس غسلت واسنده ابن طاوس الى الحلبي عن الصادق عم لكن في الفقيه عن الحلبي ما بمعناه فيكون خبرا آخر معتضدة بما دل على جواز
النظر اليها القاضي بعدم المنع منا على تقدير كون المانع حرمة النظر لا ينافيها الموثق عن الصبي تغسل المرأة قال انما تغسل الصبيان النساء
وعن الصبية لانصاب المرأة تغسلها قال يغسلها اولى الناس بها واما اطلاق الصبية في اخره فقيد بالجواز الى الحد المعين مما تقدم مع عدم
كون الاولى صريحة في المحرم وبعد ذلك كله غير مقاوم لما تقدم بعد اعتضاده بما عرفت وخالف في المعتبر معللا بضعف سند النص
هو وان اقتضى المنع فيها معا لكن قال في الشرع اذن في الاطلاع للنساء على الصبي لانتفاء الشهوة اليهن في التربية وليس كذلك الصبية والاصل
حرمة النظر انتهى وفيه غير خفي ان ما ذكره اولى بالتضعيف ضرورة ان ضعف سند النص منجبر بالفتوى واصل حرمة النظر ان سلم فينقطع
بمقطوعية جواز النظر الى الصبي والصبية الى الخمس والست مع ان مجرد حرمة النظر غاية التقييد بوراء الثياب لا منعه اصلا والاشكال
فيه باستلزام التغسيل مع الثياب نجاستها المسرية الى الميت مع عدم نص بالعفو به فيه مرتفع عندنا بناء على الطهر فيها بالتعدية حسب ما
مر فلا ينبغي التامل في اصل الجواز فيها والذي ينبغي تنقيحه امور ثلاثة احدها انه هل يختص الجواز بحالة الاضطرار كما نسب الى المقنعة و
النهاية والمبسوط والسرائر والوسيلة ام يعمها والاختيار كما هو ظاهر غيرها وصريح بعض وهو الاقوى لعموم دليل الجواز مع عدم ما يصلح للتخصيص
غير ما قد يتوهم من وقوع السؤال عن الجارية تموت مع الرجل او رجال في السفر وهو مع عدم صراحته في عدم وجود المماثل غير موجب لتخصيص الحكم
وقوله فيما تقدم لانصاب امرأة لم يمكن التعويل في الجواز عليه مع كونه ايضا في فرض السؤال ومعارضا بما قبله من قوله انما تغسل الصبيان
النساء ولا قائل بالفرق بينهما الا من المعتبر وغير عموم خبر لا يغسل الرجل امرأة الا ان لا توجد امرأة وهو غير شامل لمفروض البحث من الصبي
والصبية ثانيها انه هل يجوز مجردا ام يعتبر كونه من وراء الثياب اما في تغسيل المرأة الصبي فلم نقف على معتبر لذلك فيما لم يتجاوز الخمس
سنين بل الاجماع على الجواز فيه مجردا محكي عن التذكرة وغيرها وهو الحجة مع اطلاق النص نعم في تغسيل ابن الازيد من خمس قول بتغسيل النساء
له من وراء الثياب لكن لا يجوز حتى نقيد به ولو جوزناه لقلنا به مجردا لعدم المقيد واما تغسيل الرجل الصبية فلم نقف ايضا فيه على
معتبر للثياب فيما لم يتجاوز الثلاث بل الاجماع عليه ايضا محكي عن الروضة ونهاية الاحكام وفيما بينها وبين الخمس قول محكي عن المقنع وبعض من
تاخر بجواز تغسيلها من وراء الثياب لم نعرف له وجها غير زعم الجمع بين ما صرح بتغسيل بنت الاقل من خمس وما تضمن عدم تغسيلها بحمل
الثاني على مقالة الشيخ من ان معناه لا تغسل مجردة عن ثيابها ولا ريب في ضعفه لكن المختار عدم جواز تغسيلها بعد الثلاث كما قدمنه ولو
جوزناه لاخترناه مجردة لعدم ما يصلح للتقييد ثالثها غاية مدة جواز تغسيلها من غير المماثل وهي في المشهور شهرة عظيمة ثلاث سنين فيهما
مفاد كانه لخبر المنهرة عن الصبي الكم تغسل النساء فقال الى ثلاث سنين فان المنع عن تغسيل النساء ابن الازيد من الثلاث مع الحاجة الى الطلاء
على الاطفال للتربية يقضي باولوية منع الرجال من تغسيل بنت الازيد لعدم الحاجة الى اطلاع الرجال وعن المقنعة والمراسم جواز تغسيل المرأة
الصبي الى تمام الخمس مجردا وما فوق الخمس مع الثياب لعل المستند للاول اطلاق ما تقدم عن جامع محمد بن الحسن بارادة الخمس فما دون منه مع
كلاله على تغسيل ابن الخمس بالاولوية وللثاني لم نعرف وجه الا البناء على حرمة النظر في الازيد من الخمس واقتضاء الجمع بين حرمته مع اطلاقات

اما عموم الصبيان في صدره فمخصص بالتعليل الموجود في سابقه صح

فيما يستثنى جواز تغسيل الرجل المماثل

تغسيل الموتى تغسيله مع الحائل من الثياب بعد عدم شمول ما دل على اعتبار المماثلة للاطفال وتبرع توجيه الاشكال من جهة سراية نجاسة
الثياب من غير فصل عفو عنها وعن الوسيلة ان ابن الثلاث تغسله النساء مجردا وابن الاكثر من وراء الثياب والمراهق يدفن بلا غسل ولعله للجمع
بين ما تضمن تغسيل ابن الثلاث وما تضمن تغسيل بنت الخمس الماضي بجواز تغسيل ابن الخمس بالاولوية وما تضمن دفن من زاد على
الخمس والست بلا غسل والذي يقتضيه النظر ان يقال ان خبر التغسيل بمفهومه على المنع من تغسيل ابن الازيد من ثلاث فعلى المنع في
بنت الازيد من ثلاث بالاولوية والمروي عن الجامع المتقدم دال بمنطوقه على جواز تغسيل بنت الخمس فما دون فعلى الجواز في ابن الخمس بالاولوية
المعتضدة بعموم قوله في الموثق انما تغسل الصبيان النساء فهما متعارضان فيما بين الثلاث الى الخمس والجواز الى الخمس وان كان مرجحا بملاحظة
قوة دلالة المنطوق لكن خبر الثلاث ارجح منه باعتبار الاعتضاد بالشهرة العظيمة المقارنة للاجماع وحيث انها اقوى المرجحات في تعارض
الاخبار فليكن العمل عليه في المقام وحيث جاز تغسيل كل منهما مجردا يجوز مع تجرد العورة ايضا لاطلاق النص والفتوى مع عدم النظر
اليها منها وقد صرح به في جامع المقاصد قال الظاهر من اطلاق النص والاصحاب كون كل منهما مجردا عدم وجوب ستر العورة وهو متجه
والا لحرم تجريد البنت لان جميع بدنها عورة انتهى لكن قال فيه ان ثلث سنين هي غاية الجواز فلا بد من كون التغسيل واقعا قبل تمامها
بحيث يتم بتمامها وفيه ما لا يخفى ضرورة بناء ما اوجبه من الوقوع قبل اكمال الثلاث على جعل منتهى الثلاث سنين وظاهر التغسيل
مع وضوح كون المراد من الثلاث هو مقدار العمر كما يفصح عنه الخبر الاخر الذي عبر فيه ببنت خمس سنين فمنتهى السنين هو الموت فلا
باس بوقوع الغسل بعد اكمال الثلاث وهذا واضح وثانيها ان يغسل كل من الزوجين الاخر والكلام هنا في ثلاثة مواضع الاول اصل جوازه
وهو مورد اتفاق النص والفتوى الثاني عموم جوازه حالتي الاختيار والاضطرار اي ولو مع امكان مباشرة المماثل وعدم العموم بل
اختصاصه بالاضطرار المشهور هو العموم وفي الخلاف الاجماع على الجواز في كل من الزوج والزوجة وظاهر سياقه حالة الاختيار وفي
المنتهى يجوز للمرئة ان تغسل زوجها وان كان هناك رجال نهب اليه علماؤنا وهو مؤذن بالاجماع وعن الشيخ في التهذيب والغنية
والاشارة وظاهر الوسيلة وحواشي الشهيد الاختصاص بحالة الضرورة وفي الجواهر ان ملاحظة ما في الذكرى من قوله يظهر من كثير
من الاصحاب انها كالمحارم مع ما في الكشف في المحارم من ان الاختصاص بالضرورة ظاهر الاكثر يعطي شهرة هذا القول انتهى لكن عبارة
الذكرى محتملة لارادة كونها كالمحارم في عدم التجرد لا الاختصاص بالضرورة وعلى كل حال الاختصاص مستند الى دعوى ظهور التقييد بحالة
عدم المماثل من جملة من الاخبار لكن التقييد في اغلبها مفروض السؤال الا النادر مثل خبر ابي بصير يغسل الزوج امراته في السفر والمرئة زوجها
في السفر اذا لم يكن معهم رجل ومؤيد باشعار تعليل تغسيل علي فاطمة عليها السلام بانها صديقة بناء على كونه اعتذارا عن عدم المماثلة
لا عن عدم لياقة مباشرة التغسيل لشان الامامة قال في الذكرى ان هذه الاخبار لا تنهض حجة في اشتراط الضرورة فتحمل على الندب او
الغالب والظاهر كون المراد بالغلبة هو تعارف عدم مباشرة احدهما تغسيل الاخر من غير ضرورة ولا يخفى ان هذا مع كون التقييد في اكثرها
في مورد السؤال الذي لا يخصص الجواب واقتضاء تعليل الجواز في جملة بما تقيد فيه السؤال بقوله لا باس بذلك انما يمنعه اهلها
تعصبا وبقوله يفعل ذلك اهل المرئة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء بكر هو نه كون الرخصة عامة والقيد غير ملحوظ في تغسيل الزوج زوجته
فالعكس اولى كما يستفاد من النص الفرق بينهما بالعدة ومن الفتوى ايضا كعبارة الخلاف والمنتهى لا يكافؤ الروايات المطلقة بالجواز
لاعتضادها بالشهرة العظيمة بل ظاهر محكي الاجماعين وهذه المطلقة وان تقيد جملة منها بوراء الثياب لكن تقييدها به لا يقدح في
الاستدلال بها لعدم تقييد الجواز بحالة الضرورة لان المقيد بها لا يجوزه في غيرها ولو من وراء الثياب الثالث انه على كل من القولين
هل يجوز مجردا ام لا يجوز الا من وراء الثياب ونحوها مما يستر بها المشهور كما في المسالك والروضة هو الثاني والاول مختار جماعة
بل في الرياض انه الاشهر وان لم يكن مراده رواية فهو غريب مع ما مر عن شيخنا الشهيد ثم ان جماعة من هؤلاء صرحوا باستحباب
كونه من وراء الثياب فيهما معا كما عن التهذيب وعن حاشية المدارك انه ربما يظهر من الاخبار عدم الافضلية اذا كان الميت رجلا
وكان نظره الى بعض التعليلات القاضية بالفرق مع حملها على الاستحباب مضافا الى ظهور بعضها في كون التقييد بوراء الثياب
المحمول على الندب في تغسيل الزوج الزوجة لا مطلقا بل خبر الدرع لابن فرحان والكافي كالصريح فيه وقيل الافضل في مطلق التغسيل
ذلك وعن الاستبصار والحدائق وفي الكشف التفصيل بين تغسيل الزوجة زوجها فيجوز مجردا او العكس فيجب من وراء الثياب
دليل المشهور روايات قيدت بكونه من وراء الثياب في بعضها من فوق الدرع وفي اخر بادخال اليد تحت قميصها وفي اخر ايضا

بالقاء خرقة على العورة وفي آخر بعدم النظر الى عورتها وفي آخر الى شعرها او شيء منها ومعللا في بعضها بان لا يراها الزوج لانها
اسوء منظرا بعد الموت من الرجل وفي آخر بانها ليست في عدة منه وفي بعضها بانقطاع عصمة النكاح بالموت كما يستفاد من بعض
اخبار تغسيل علي فاطمة ع كما عن الكافي عن الشهيد انه لما غسل فاطمة قال ابن عباس اغسلت فاطمة قال انا سمعت قول النبي ص هي زوجتك في
الدنيا والآخرة وهذه مع ان شدة اختلافها خصوصا مع ملاحظة اختلاف الستائر ففي بعضها بالثياب الطاهرة في ساتر ما عدا الوجه والكفين
والقدم وفي آخر بادخال اليد تحت القميص الطاهر فيما دون ذلك وفي آخر بادخال اليد تحت درعها والاختلاف في كيفية التغسيل مع الستائر
ففي بعضها يغسل من وراء الثياب وفي آخر يدخل يده تحت القميص او الدرع وفي ثالث يصب عليه الماء صبا من فوق الثياب الى غير ها مما
يقضي بكون القيد استحبابيا لا وجوبيا كلها قاض بتقييد تغسيل الزوج الزوجة دون العكس بل في بعضها التصريح بالفرق معللا بانها
في عدة منه دونه او بانها اسوء منظرا منه بعد الموت وجملة منها مقتصرة في المنع من التجرد على تغسيلها اياها فينبغي الاصل في تغسيلها اياه
سليما عن المعارض ولذا قال في الكشف لم اظفر بما يعارضه فيه وكذا الاطلاق نحو خبر لا يصبر يغسل الزوج امراته في السفر اذا لم يكن معهم رجل
وذيل صحيحة ابن مسلم والمرئة تغسل زوجها الا ان تمات كانت في عدة منه وصحيحة ابن سنان عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امراته حين تموت
او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وفي المرئة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت الظاهر في ارادة او تغسله ايضا فلا باس بذلك
وفي تذكرة خبر داود بن فرحان ولتغسل امراته ازامات وفي ذيل خبر الكافي وتغسل امراته ازامات وغير ذلك بل بعضها الذي صرح اولا بان الزوج
يغسلها من فوق الدرع المطلق بعد ذلك بان تغسل امراته ازامات معللا بان المرئة اسوء منظرا حين تموت كما في خبر ابن فرحان والحاكي ظاهر
كالتصريح في ارادة تغسيلها اياه مجردا من الدرع ومنه يتبين سند القول بالتفصيل الآتي ولا ينافيه ما في رواية الشحام عن رجل مات في السفر
مع نساء ليس فيهن رجل الى ان قال وان كان له فيهن امراة فلتغسله فيصبه من غير ان تنظر الى عورته اذ مع ضعف سندها ليست نصا في
الزوجة وكذا خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امراته وذات محرم وتصب عليه الماء
صبا من فوق الثياب اذ مع ضعف السند ايضا يحتمل اختصاص الصب من فوق الثياب بذات المحرم دون امراته ورواه في الذكرى وتصب عليه
النساء الماء صبا من فوق الثياب فيحتمل كون القيد بفوق الثياب فيه من جهة ان النساء اجنبيات وعلى تقدير سلامة السند والدلالة لا يكاد يخالف
المستفيضة المتقدمة التي كالصريحة فيما تقدم فلهذا على استحباب كون تغسيلها اياه من وراء الثياب كما صرح به في الاستبصار قائلا بوجوبه
في العكس لكن الذي يظهر بعد التتبع ان التفصيل بين كون الميت الزوج فيجوز التجرد او الزوجة فيجب من وراء الستر خوفا للجماع المركب وقد
جزم بنفي التفصيل كذلك في الحاشية الجمالية ومحكي التذكرة وكانه كذلك لعدم معروفيته الا من الاستبصار المعلوم بناءه على مجرد امكان
الجمع بين الاخبار دون الفتوى وبناء العمل واما في الكشف فقد ذكره ايضا لكن مع حذوه فيكون محجوجا بفيه من تقدمه غير صريح في
البناء والفتوى لجعله الاحوط عدم تغسيله اياها من غير ثياب في الحدائق مع اختياره التفصيل اعترف بان الاصحاب اطلقوا القول والمنع
قول الاصحاب فلا بد من القول اما باعتبار الثياب مطلقا والعمل بما دل عليه في تغسيله اياها والحاق العكس به او عدم وجوبه مطلقا والعمل
بما دل عليه في تغسيلها اياه والحاق العكس به وحيث ان نفسه في تغسيلها اوضح ثبوته من الادلة جدا حتى ادعى عدم ما يدل على وجوبه فيه اصلا
فضلا عن دلالة الاخبار عليه كان العمل بما دل على النفي فيه والحاق العكس به اولى من عكسه لبنائه فالقول بجواز التغسيل مجردا فيهما ارجح ومؤيد
بغايته بعد اعتبار الثياب تعبدا بل هو على تقديره انما هو للتحرز عن النظر كما افصح عنه جملة من الاخبار المتضمنة له منها قوله في رواية الشحام
فليغسلها من غير ان ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها الى غير ها مع ان نظر كل من الزوجين الى الآخر بعد الموت جائز قطعا وان كان ربما ظهر من
بعض العبارات الواقعة من بعضهم هنا وفي تغسيل المحرم الغير الماثل وفي تغسيل من له ثلاث سنين فادون دعوى اصالة حرمة النظر والظاهر
ارادته خصوص ما بعد الموت وان حل في الحيوة بل ولعل المراد من بعض تلك العبارات هو الحرمة في خصوص حال التجرد لوضوح شناعة الالتزام
بالمذاق حرمة النظر خصوصا الاعم مما بعد الموت وقد يعطيها مقيدة بما بعد الموت ما تقدم من قول علي ع لابن عباس وكانه من اجله علل
الحكم هنا في الاخبار بعدم نظرها الى شيء من عورته وقد اسقطت العدة بينهما لكن كل ذلك كخلاف الضرورة من المذهب خصوصا في الزوجين
ثم دون ذلك في البعد اختصاص حرمة نظر احدهما الى عورة الآخر بعد الموت فيجب ستره خاصة حسبما يشترك فيها جميع الاخبار المقيدة
لكن الاقوى خلافه ايضا ولا باس بكراهة النظر اليها خاصة بل باستحباب كون الغسل مطلقا من وراء الثياب نحوها كما صرح به غير واحد
حتى في الماثل ويحمل الاطلاق والمقيدة في ذلك هنا على ذلك وبناء على استحبابه مطلقا يحمل على تاكده هنا ولا باس بحمل ما فرق فيه بين كون

الميت زوجته او زوجا على زيادة تأكد استحبابه في الاول جمعا بين الاخبار وبعد البناء على ترجيح ما دل على اعتبار الثياب وصونا لطرح
ما كان بخلافه كما هو الدأب المستمر في معالجة الاخبار وينبغي التنبيه هنا على امور منها انه اذا وقع التغسيل من وراء الثياب ففي الروض
ان مقتضى المذهب عدم طهارة الثوب الا بعصره بعد الفراغ من التغسيل وحكاه عن المعتبر في مسئلة تغسيل الميت في قميصه من مسائله ومر
بمقتضى المذهب ما هو مقرر في تطهير الثياب من اعتبار العصر لكن الذي في المعتبر اعتبار العصر في تنجس الثوب بما يخرج من الميت الظاهر فيما يعرض
له من خروج بول او غائط او دم ونحوها لا النجاسة الميتية والمبحوث عنه هنا هو الثاني دون الاول وفي الذكرى رجح الحكم بطهارته من غير عصر
وانه جار مجرى ما لا يمكن عصره وتبعه في جامع المقاصد فقوى ودليلا وفي الحدائق ايضا واستند لها مضافا الى منع اعتبار العصر في
التطهير مطلقا الى ظهور الاخبار هنا في ان الميت بعد تغسيله في قميصه ينقل الى الاكفان ولو توقف طهر الثوب على عصره بعد التغسيل
لزم تنجس الميت به قبل عصره لعموم نجاسة الملاقي موجب تطهيره قبل التدرج في الكفن وظواهر الاخبار تنفيه وما ذاك الا لطهر الثوب بمجرد
صب الماء للتغسيل وفي الجواهر احتمل عدم تنجس الثوب من اصله بملاقاة بدن الميت برطوبته قلت الذي تقتضيه النظر هنا القول بان المستفاد
من الاخبار هو درج الميت في الاكفان من غير تطهير زائد على الغسل وهو ظاهر بطهارته من جميع الوجوه بعد تمامية الغسل وهذا اعم من عدم
تنجس الثوب من البدء والمستلزم لتخصيص عموم تنجس ملاقي النجس ومن تنجسه وحصول طهره بصب الماء عليه للتغسيل من غير عصر له
المستلزم لتخصيص عموم ما دل على اعتبار العصر ومن بقائه على النجاسة العارضة بملاقاة الميت الى ان يعصر بعد التغسيل لكن الميت طاهر قبل
عصره المستلزم لتخصيص عموم تنجس ملاقي المتنجس فتخصيص احد العمومات لازم لكن الاول فاله جدا قطعا في المقام والمقدر المتيقن من الاخبار لا
يعين احد الامرين جدا وجريانه مجرى ما لا يمكن عصره ايضا مما لا دليل عليه الا ظهر ان المقام من موارد الحكم بالطهارة التبعية فيحكم بطهارة
الثوب بمجرد طهارة الميت تبعا له كما في النساجة والخرقة الساترة للعورة في تغسيل المماثل ويد الغاسل ونحوها وعجيب غفلة الجماعة عن هذا
الطريق الواضح لطهر الثياب حتى انه تكلف في الجواهر للتخلص عن شبهة نجاسة الثوب بغير العصر وعدم نجاسته بالاحتياط بجعل كيفية التغسيل
من وراء الثياب بوجه لا يلاقي الميت بان يغطى بالثوب مرتفعا عنه ولو بان يقبض عليه من جانبيه قال ولولا مخافة التوحد لما عدلت
عن حمل ما في الاخبار من وراء الثياب على ارادة هذه الكيفية منها انتهى وقد عرفت ان المذكور في بعض النصوص التغسيل من وراء الثياب
وفي آخر من فوق القميص وفي ثالث من فوق الدرع وفي آخر القناع خرقة على العورة وفي بعضها من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء
منها وينبغي القطع بعدم اعتبار الستر الوجه الاخير اذ لا يزيد على الحي الاجنبي كما يعطيه الاستدلال في بعض نصوصها بنفي العدة وكذلك
المشترطين ايضا فليحمل ما كان بضوء على الشعر والشيء الغير البارز في الغالب في المباني يترك المطلق على المقيد حتى ينتهي الى المتيقن
بوراء الثياب الذي هو واعتها الستر البدن ثم تحمل الثياب على المعهود المتعارفة وهي ساترة لما عدا الوجه والكفين والقدمين المتعارف
بروزها من الحي ايضا في الغالب ويجوز النظر اليها من الاجانب فيجوز التغسيل مع تكشفها حيث يجب كونه من وراء الثياب وتؤدي الوظيفة
حيث يستحب وعليه يدخل الراس فيما يستر واليه يرجع ما في جامع المقاصد قال ولم اقف في كلامهم على تعيين ما يعتبر في التغسيل من
وراء الثياب والظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن اي ظاهر لفظ التغسيل من وراء الثياب لا يقتضائه وقوع تمام التغسيل من وراء الثياب
وحمل الثياب على المعهود اي ولكن حملها على المعهود الذي ينبغي ارتكابه في النصوص تقتضي عدم استتار الوجه والكفين والقدمين
فيجوز ان تكون مكشوفة انتهى فما نسب اليه في الجواهر حيث قال فما في جامع المقاصد من ان الظاهر ارادة ما يشمل جميع البدن من الثياب
لا يخلو من تأمل لا يخلو من مناقشة وعلى كل حال فمدار الظلة وتغميض العين مع عدم وجود مطلع مقام الثياب وجه وترتيب بل هو الظاهر
وحكى تصريح بعض المحققين به ايضا منها ان الزوجة هنا اعم من الدائمة والمنقطعة على نحو ما مضى فيمن له الولاية شبهة وجوابا و
المعتدة رجعية بحكم الزوجة في الاستثناء من اعتبار المماثلة غاسلة ومغسلة اذا وقع الموت في اثناء العدة من غير خلاف يوجد الا نزدا
من الفاضل فيها ولا ينافي انقلاب عدتها عدة وفات بموت الزوج لان العبرة بكونها بحكم الزوجة عند الموت ومنه يتبين انه لو تحقق
عدم تغسيل الزوج حتى كملت عدتها جاز تغسيلها اياه وكذا ان لم يغسل حتى تزوجت وظاهر عبارة الذكرى من قوله فلا عبرة بانقضاء
عدة المرتدة عندنا مشعر بالاجماع عليه والغرض غير بعيد في زماننا المتعارف عدم دفن الاموات مدة النقل الى المشاهد فقد
يفنى تغسيله اصلا او على الوجه الحقيقي ويذكر بعد خروجها من العدة او تزويجها ولم يتبلش بعد ودعوى صيرورتها اجنبية
بالتزويج بل بخروجها من العدة ان تمت غير مجدية بعد كون العبرة بحال الموت وفي الجواهر ان مرض هذا اي جواز التغسيل بعد الخروج

من العدة والتزويج مع فرض كون العدة عدة وفات اما لو فرض انها عدة طلاق رجعي فيشكل تصور الحكم المذكور فيها وفرض جواز
التغسيل بعد الخروج من العدة او التزويج قال الا ان يفرض انه مات في اخر العدة ثم خرجت من العدة قبل ان تغسله فان لها ان
تتزوج ح وتغسله ثم قال وفيه ان الحكم في مثل الفرض اعتدادها بعدة الوفاة فليس لها التزويج انتهى ولا اعرف ما وجه اشكاله ولا
حاجة الى فرض موته في اخر العدة لوجهه ضرورة انه لو مات زوجها ح انقلبت عدتها عدة وفات فاذا فرض تعطل جنازته غير
مغسلة للتقل الى المشاهد مثلا او غيره للنسيان ونحوه حتى خرجت من عدة الوفاة وتزوجت ثم ذكرت كان لها تغسيله وهو في
اول كلامه متنبه لعدم بعد فرض التعطل للنقل وعلى كل حال من الغريب ما وقع في كشف الالتباس هنا من النسبة الى المص قال قال
ابو القاسم في المعتبر المرئة الحامل يموت زوجها فتضع ومع الوضع يجوز ان تنكح غيره ولا يمنعها ذلك من نظر الزوج ولا غسله وعد
هذا من فروض وقوع التغسيل بعد كمال العدة والتزويج مع ان المص لم يرد بما ذكره الفتوى بخروج الحامل من العدة بالوضع ولم يخالف
فيه المعروف من مذهب الاصحاب من عدم خروجها الا بعد الاجلين وانما ذكر ذلك الخاما لابي حنيفة حيث حكى عنه منع تغسيل الزوج
زوجته معللا بانقطاع عصمة النكاح بينهما بالموت بدليل انه يجوز له نكاح اختها والاربع وضعف اسناده لابانا لا نسلم ان جواز
نكاح الاربع والاخت يستلزم تحريم النظر واللمس فان المراة الحامل يموت زوجها الى اخر وقد حكى عنه الاعتراف به قبل ذلك فكان الزاما
له بموجب اعترافه وهذا واضح من ملاحظة كلامه والغفلة من ابي العباس لا من ابي القاسم منها ان المملوكة في معنى الزوجة لسيدها في
هذا الحكم فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر كما صرح به جماعة فهذا ثالث المستثنيات من اعتبار المماثلة اما تغسيل السيد مملوكته فمن مجمع
البرهان ان الظاهر عدم الخلاف فيه وفي جامع المقاصد والمدارك والحاشية الجمالية القطع بالحكم وفي الاخير منها انه مقطوع به
في كلام الاصحاب ولا يذانه بالاجماع يصلح دليلا ولا نص فيه ولا يصلح التمسك فيه بالاصل واطلاقات التغسيل كما في الجواهر تبعا
لغيره لتخصيصها قطعا بما دل على اشتراط المماثلة مطلقا الا ما خرج الثابت باطلاق معقد الاجماعات والنصوص المستدل بها الا
لاشتراطها وعلله في الروض وغيره بان ملك اليمين في معنى الزوجية لجواز الوطي وهو اوضح في المستفرشة وفي حاشية الجمال لا شك في شمول
المحرم او ذي محرم الوارد في الروايات لها وانما المناقشة فيما اذا ثبت له وللزوج مزيد ولم يكن لمطلق المحرم فافهم ومراده ان حكم التغسيل المعلق
على المحرم من حيث حل النظر واللمس فيه يشمل المملوكة لثبوتهما فيها وان تردد في شمول الحكم الثابت للمحرم الا من هذه الجهة لما قلت وقد يعطي
كون الحكم هنا له من هذه الجهة اقتران المحرم في الحكم في الاخبار بالزوج والزوجة ولو كان الملحوظ فيه غير هذه الجهة لاقتضى التقابل دون
التقارن لان المحارم حيثما فسرت في غير هذا الحكم هي من حرم نكاحه مؤبدا بالنسب او رضاع او مصاهرة والزوجان متناكحان فكيف يساويانها
الا بجامع حل النظر واللمس لكن حاصله اما دعوى مناط هذا الحكم بحلهما فليس باولى من الخاص في الحكم بالزوجة بدعوى تنقيح مناطه بحل الوطي
بل هو الاولى كما لعله مبنى حكم الاصحاب او دعوى صدق موضوع المحرم على من حل نظره ولمسه فلا وجه لقوله اذا ثبت له من يمه لم يكن لمطلق المحرم
الا ان يدعى محرم عرفي هو ذاك وشرعي هو من حرم نكاحه مؤبدا بالسبب المعين او يدعى محرم بالمعنى الاعم ومحرم بالمعنى الاخص وثبوته غير معلوم
فالعمدة ظهور الاتفاق ومعقده المملوكة المحللة الوطي فعلا ولذا يشترط كونها في حال الموت غير مزوجة عنها سلطنة وحق السيد بكونها مزوجة
او محللة او مبعضة او معتدة او مكاتبة وقال الفاضل المولى منها من الزوجات والاماء والمظاهر منها فانهن كالزوجات انتهى وفي الروض
فيها نظر والموطوءة اختها بملك اليمين كالزوجة واما تغسيل الامة سيدها ففيه اقوال ثلاثة المنع مطلقا كما في المدارك لانقطاع السبب
وهو المملوكية للسيد بالموت لانتقال ملكها الى الوارث في غير ام الولد وانفكاكه في ام الولد والجواز مطلقا كما في القواعد لبقاء علاقة
الملك المدلول عليه بلزوم المؤنة من الكفن والعدة واستصحاب حل النظر واللمس ولا ينفيها الانتقال والانعتاق والتفصيل بين ام الولد فيجوز
لما ذكر والجواز مع رواية ابي ضياء علي بن الحسين ان يغسل ام ولده بل هو العمدة في هذا التفصيل ولولاه لم يفرق بين انتقال الملك وفكه بانتقال
او تدبير غاية الامر مراعاة اذن المنتقل اليه في ارثها فليس الاخراج المستولدة بالنص ولذا لم يجوز في المدبر مع انها كالمستولدة في انفكاك
الملك وقيل ان نص ام الولد لا ينافيه ما دل على ان الامام لا يغسله الا الامام لامكان حمل رواية ام الولد على اعانة الباقر ع في تغسيلها جزءا كما في
فقه الرضا انه يروى ان علي بن الحسين ع لما مات الى قوله دعى الباقر ع ام ولد له فادخلت يدها فغسلت سواته وكذلك فعلت بابي وانا انكر
المرتضى اصل قضية ان الامام لا يغسله الا الامام لمشاهدة موت موسى والرضا ع حيث لم يكن الامام حاضرا ومستحيل حضوره من المدينة
في بغداد وطوس في الزمان اليسير واطال الانكار وغير ام الولد فلا يجوز كما في المعتبر وقواه في الروض وجماعة لانتقال ملكها مع عدم نص

في جواز تغسيل المملوكة لسيدها والعكس

فيها والاقوى

بها والاقوى الاول لوقوع الموت في حال الملك الذي ثبت كونه في معنى الزوجية وكالمعتدة الرجعية فكأنها مع انتفاء موضوعها قطعا بعد
الموت لانتقالها الى المعتدة للوفاة يثبت الجواز بملاحظة حالة الموت فكذلك المملوكة والرابع من مستثنيات اعتبار المماثلة ان يغسل الرجل
امرأة من محارمه من وراء الثياب بالمعنى المشار اليه من محرم نكاحه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة وكذا العكس من تغسيل المرأة رجلا من محارمها
المحرم نكاحهم مؤبدا اما اصل جوازه في الجملة ولو في الاضطرار من وراء الثياب فهو مورد اتفاق النص والفتوى فلا ينبغي الاطالة فيه انما الكلام
فيه في موضعين احدهما هل يعم جوازه الاختياري مع امكان تغسيل المماثل والاضطراري مع عدم امكانه كما عن الحلي وتبعه بعض ولعله
ظاهر اطلاق المتن ام يختص بحالة الاضطرار لعدم التمكن من تغسيل مماثل مسلم او زوج بناء على جوازه للزوج اختيارا كما عن المشهور بل ظاهر الكثير
والحبل المتين الاجماع عليه وهو الاقوى لا لما استند اليه الجماعة من اختصاص الاخبار المجوزة بفقد المماثل اذ لا اختصاص فيها الا كوني مفروض
الاسئلة عدم وجود المماثل وخصوصيته فرض السؤال لا يقيد الجواب لا من جهة ما قيل من ان فرض السائل عدم النساء ان كان الميت امرأة وعدم
الرجال ان كان الميت رجلا يشعر باعتقاده الاشتراط ومعروفيته بين الناس حتى جعله كالمفروغ عنه ومع ذلك لم يبرز من الامام في الجواب
ما يرفع ذلك فهو كالتقرير للسائل على معتقده اذ فيه احتمال كون التقييد به في الاسئلة مبنيا على كونه الغالب عدم تعارف اقدام الرجال
الغير المماثل على مباشرة التغسيل مع وجود المماثل فيكون لمانع التعارف لا المانع الشرعي ولا من الاصل واطلاقات التغسيل لما اشرنا اليه من
انقطاعها بعموم ما دل على اشتراط المماثلة الا ما خرج بل التقييد الاخبار المجوزة بعد البناء على اطلاقها بالتقريب المتقدم بصحيحة ابن سنان
المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته وان لم يكن امرأته غسلته اولهن فان المراد باولهن المحرم و
اشترط في تغسيلها بان لم تكن امرأته وهو قاض باشتراطه بعدم المماثل ايضا لعدم القول بالفرق بل باولية اشتراطه منه او لمعارضته
اطلاقها بعد البناء عليه باطلاق الاخبار المانعة من تغسيل غير المماثل نحو صحيحة الكناني المرأة تموت في ارض ليس فيها الا الرجال قال
تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها وخبر ابي حمزة لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا يوجد امرأة وغيرهما تعارض العامين من وجه
ويطلب فيه المرجح وهو من جانب المعتبرة لاعتضادها بالشهرة ومحكي الاجماع الموضع الثاني هل يشترط تغسيله بكونه من وراء الثياب
كما هو المنسوب الى الشهرة بل عبارة الحبل المتين وغيره ظاهرة في الاجماع عليه ويساعده دعوى صاحب مفتاح الكرامة عدم وجدان الخلاف
الا من ظاهر الغنية وصريح صاحب المدارك والكفاية واشعار الذكرى على كل حال هو لو قوع التقييد به في جملة من الاخبار المقيدة ام لا
يشترط به كما هو صريح المدارك والذخيرة والكشف تبعا لظاهر بعض من تقدم كابي الصلاح وابن زهرة والكيدري فنظر الى اطلاق جملة منها
باطلاقات الامر بالتغسيل والاصل واستصحاب حل النظر واللمس حال الحيوة مع احتمال كون التقييد بوراء الثياب فيما تضمنه من جهة وجود
الاجنبي كما قد يعطيه بعضها وكون اقترانها بالزوج او الزوجة المبني على استحبابه فيهما قرينة ارادته فيها ايضا بل لولاه كان الامر مستعملا في معنيين
الا ان يرتكب عموم المجاز المرجوح بالنسبة الى تجوز التدرب في الاصل والاطلاق ما عرفت من الخروج عنهما باطلاق ما دل على اعتبار
المماثلة والاستصحاب مع ما فيه هنا ابعد انه مبني على كون الاشتراط لحرمة النظر واللمس كما يعطيه استدلال المعتبر به ويوافقه في حرمة النظر
الى جسد الحادم مجردا فتوى الفاضل والشهيد في كتاب الحارب بان المطلع على فساد صاحب الدار لو كان رجلا ورماه ضمن الا مع تجرد
المرأة اذ ليس المحرم المطلع على العورة والجسد الاحتمال المذكور بل في مع وجود القيد والقرينة ضعيفة وح يبقى مجرد الاطلاق في جملة
ويجب حمله على المقيد فالاولى ان يستند الجماعة الى ظهور تلك الجملة او بعضها في جواز التغسيل مجردا فلا يصلح حملها على المقيد بوراء
الثياب بل الاولى ح حمل القيد على الاستحباب وجه الظهور وتصريحها بالجواز مع قيد لا يكون التغسيل من وراء الثياب المبحوث عنه
خاصا معه لقوله في صحيحة ابن حازم ونحوها يلقى على عورتها خرقة ويغسلها وفي خبر الشحام فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها والا
منها بل كالصريح في البحر قوله في صحيحة ابن سنان المتقدمة غسلته اولهن وتلف على يدها خرقة وفي خبر زيد بن علي اذا كان معه نساء
ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء ويمسكن جسده ولا يمسكن فرجه وقريب منه قوله في رواية حسن بن خراز وحسين بن
راشد وعلي بن اسمعيل عن ابي بصير عن الصادق ع يحل لهن ان يمسكن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع
الذي لا يحل النظر لهن اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء صبا والجواب ح بان غايتها التعارض مع المقيد بوراء الثياب بنحو التباين الذي
يطلب فيه المرجح وهو من جانب الاخير لاعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي المستظهر فلا مندوحة من متابعة المشهور وعليه يحمل
فيه بعض الفروع المتقدمة في تغسيل احد الزوجين الآخر من وراء الثياب على القول به هناك فلو وقع التغسيل هنا بغير الستر المعتبر

ربما قيل ان في محله وبطلانه اشكالا من اصالة عدم الشرطية والاقتصار على الحرمة ومن ظهور الشرطية من الخطابات ونحو هذه المضامات
ولا ينبغي ان الثاني هو المتعين وربما ادعي ان عدم لف الخرقة على اليد ربما يمس الجسد بناء على وجوبه بحيث يجب الستر غيرنا عث على
البطلان لان الفاعل خارج عن التغسيل وفيه ان خروجه عنه انما يتجه فيما لم يكن قصد التغسيل بايراد اليد والا كان امرا غير المتفق منها
وهو جزء ودعوى خروج الستر عن حقيقة التغسيل اولى من دعوى خروجه ثم لا يخفى ان المراد بالمحرم هو الشرعي تنزيلا لما في الاخبار
الشرعية عليه فلا يجوز تغسيل الرجل ابنته او الام ولدها من الزنا وان حرم نكاحها مؤبدا ولا يشترط في المحرم المحرمية فيجوز تغسيل الرق لمحارمه
الاحرار الغير المماثلين ولو باذن مالكه والولي فرع الميت الخنثى المشكل وكذا القطعة المجهولة الواجبة التغسيل لاتحاد المدرك ان كان له
محرم غسله رجل كان الغاسل او امرأة صرح به جماعة لشرع تغسيل المحارم مع الاضطرار وعدم امكان الوقوف على المماثل اضطرارا وتكرير
تغسيله من الرجل مرة ومن المرأة اخرى ليس من المقدمة الواجبة قطعا كواجدي المني في الثوب المشترك فكل منهما يعمل بالاصل وما في الجواهر
من المناقشة بعدم تناول ما دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل لنحو المقام لظهور ها او صريحها في معلوم الرجولية والانوثية في غير محلها
ضرورة ان مفروض النصوص وان كان موت المرأة لا مرأة او الرجل لا رجل لكنه ظاهر جدا في ارادة الاعم من عدم الوقوف والعثور عليهما بل لا
ينبغي التامل مع معلومية الحال اذا فحص ولم يعثر على مماثل في جواز تغسيل المحرم وان كان في الواقع موجودا بل الجواز الذي في بعض الاخبار
من قوله لان لا توجد امرأة صادق ح فكذا الفرض لعدم الفرق بل يقوى جوازه وان كان المماثل محبوسا مثلا او مريضا يعجز عن التغسيل بدعوى
كون المناط عدم امكان تغسيل المماثل واما ان لم يكن له محرم فيعامل بعد عدم جريان قاعدة المقدمية بالتكرير معاملة الميت المعلوم الحال
الذي لا محرم له ولا مماثل اجنبي اصلا وقد عرفت ان البناء فيه على الدفن بغير غسل اصلا وما في الجواهر من تقويته عدم اشتراط المماثلة هنا
تنزيلا لما دل على اعتباره على صورة معلومية حال الميت فتبقى اطلاقات الغسل قاضية باجزائه من كل من الرجل والمرأة ولو الاجنبيين بل يجزيه
عليه وان كان المحرم موجودا فيه ان البناء على واقعية معاني الفاظ الموضوعات لا سيما العاديات حسبما قرر في محله قاض بخلافه كما في سائر
الشرائط وان كان نظره في امام الى ان الموجود في النصوص امرأتان في المشرق بين الرجال مثلا ونحو ذلك الظاهر في ان المفروض كان معلوم
الحال وهو غير مجد في اختصاص الاشتراط بحال المعلومية انه غاية الامر كونها امرأة معلومة الحال وهو لا يقتضي التقييد بها والا لزم التقييد
في اغلب ما سئل عن رجل كذا او امرأة كذا او ذا وكذا او غير ذلك بمعلوم الحال مع ان الدأب المستمر الحمل على الواقع في ذلك وتبقى
دعوى ان المخالفة ما نعة لان المماثلة شرط فيحكم بصحة تغسيل غير معلوم المماثلة بغسل الخنثى كل من الرجل والمرأة ومن كان من الوهن لظهور
شرطية المماثلة في النص والفتوى مضافا الى كلام في كلية الفرق بما ذكر بين شرطية الشيء ومانعيته حتى اذا لم يكن عدمه مقتضى الاصل مقرر
في محله هذا وما عن الاسكافي في الفرض من انه تغسله امه لم يتبين منه خلاف لانا نلتزم ان كانت له مال وان اريد انه ان لم تكن تشتري من ماله
بعد موته وان لم يكن مال فمن بيت المال فهو ممنوع لانتقال التركة ولا دليل عليه من بيت المال وكذا هو ممنوع في غير الخنثى من معلوم الحال
الذي لا محرم له ولا مماثل ان اراد كلية الشراء لتحصيل المماثل وعلى تقدير لزومه فليس مخالفا في الخنثى ومثله ما عن القاضي من انه يمم ولا يغسل
فانه مبني على التيمم مع فقد المماثل ولو في معلوم الحال حسبما مر وقد عرفت منعه وتبين مما ذكر حكم الخنثى الغاسل فانه يجوز اذا كان محرما
للميت الرجل والمرأة ويقدم على الذمي المماثل الذمي وكذا يغسل خنثى مثله اذا كان محرما تكملة اذا كان الميت من غير ما استثنى من
اعتبار مماثلة الغاسل ولم يوجد مماثل مسلم يغسله المماثل الذمي تغسيل المسلمين بعد اغتساله عند المشهور كما صرح به في الدروس و
الذكرى وجامع المقاصد والروض وغيرها وبناء عدة التتبع ايضا وفي محكي الذكرى انه مذهب علمائنا وفي الذكرى لا اعلم فيه مخالفا
سوى المحقق في المعتبر وفي الجواهر وربما تبعه بعض من تأخر وعلى كل حال لا اشكال في صحة تغسيله على القول بعدم عبادية التغسيل وهو
مرض عدم سراية نجاسة الكافر الى بدن الميت على وجه يمنع من صحة الصب والجري الغسلي ويكفي لرجحان اطلاقات تغسيل المماثل للموافقة لا لترددا نما
هو على تقدير العبادية والوقوع بغير الفرض المذكور ونظر الى بطلان عبادة الكافر مضافا الى سراية نجاسته بمباشرته الى بدن الميت المانعة
من طهر المحل من غير النجاسة الميتية المعتبرة في حال الجري الغسلي حسبما هو معتبر في سائر الاغسال والاصل في الحكم ح بوجوبه موثق عمار قلت
فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوي قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهم وبينه قرابة قال
يغتسل النصراني ثم يغسله فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوي قرابتها ومعها امرأة نصرانية
ورجال مسلمون قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عم ان رسول الله صلعم نهى فقالوا ان امرأة

توفيت منا وابنتي منها ودرهم فقال كيف صنعتم بها فقالوا غسلناها فقال أما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها فقالوا لا
فقال أفلا تيمموها وعن فقه الرضا إن مات ميت بين رجال ضاري ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وإن كانت
الميتة امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانيات اغتسلت النصرانيات وغسلنها وما كان منها في سنده ضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة
المحققة فلا ينبغي التأمل في وجوبه مع إمكانه لأن غاية ما لفظ ظاهر عموم النية واعتبار طهر المحل وشيء منهما ليس من الأحكام العقلية القطعية
حتى لا يقبل التخصيص فيرفع اليد عن النص لأجل اجتهاد في مقابلة النص وأي المعتبر من تفسيره أصلا لضعف السند مع اشتراط النية التي لا تصح
من الكافر فيبدل من بغير تفصيل في غير محله جدا إنما التردد في الاجتزاء به إذا وجد المماثل بعده قبل الدفن أو الحرم أو أحد الزوجين ووجوب
إعادته وفيه وجهان ذكرهما جماعة وفي الجواهر عدم العثور على مخالف في وجوب الإعادة غير استشكال في القواعد والتحرير لكن ظاهر المنتهى
عدم الإعادة بناء منه على صحة التغسيل من الكافر وإن احتاج إلى النية كما يصح عتقه وفيه وضوح الفرق بينهما بكونه معتقدا في العتق الرجحان
دون التغسيل المعهود في الإسلام وعلى كل حال فتحرير منشأ الوجهين مختلف في كلامهم أما وجه عدم الإعادة كما صرح به بعض من اختاره
من الفضلاء فهو أنه كسائر الأغسال والوضوءات الاضطرارية بدل وإتيان البدل قاض بسقوط المبدل منه وأما وجه الإعادة فتقريره أيضا مختلف
في كلامهم وعمدته دعوى بقاء الأمر الأول بتغسيل الميت وعدم الدليل على السقوط لعدم الدليل على بدلية الغسل الاضطراري كما يظهر
من عبارة جامع المقاصد قال فإن قيل المأمور به لما تعذر وجب بدله قلنا بدليته غسل الضرورة عن الغسل الحقيقي غير معلومة إذ لا دليل
يدل عليها إلى آخر كلامه وهذا إن كان مراده نفي البدلية في سائر الأغسال الاضطرارية كما هو الظاهر من ملاحظة تمام كلامه فهو خلاف
التحقيق وإن أراد نفيها في خصوص المقام فهو حق وفاقا للذكرى قال فلا إعادة في غير من غسله كافر للامتثال وبالجملة لا يتوقف على التزام أصالة
عدم بدلية الأغسال الاضطرارية نعم مع البناء على الإعادة في غير الفرض من الاضطرارية ثبات الحكم هنا أولى ولما مع البناء على عدمها
هنا كما هو الأقوى في ظهور البدلية من أدلتها فغير لازم القول بها هنا أيضا بل الأقوى فيه وجوب الإعادة لأن منشأ ظهور البدلية هو توجه
الأمر الثاني بملاحظة تعذر المأمور به الأول على وجه رفع الخطاب فيفهم منه رضاء الشارع به بدلا عنه فيؤذن بسقوط الأول لعدم الجمع
بين البدل والمبدل وهو منتف هنا لأن الغسل الحقيقي مقدور للكافر المماثل باختياره الإسلام وهو مكلف به كسائر الفروع وإنما يؤمر
بالتغسيل الصوري حال الكفر لامتناعه من التجمع ولو بترك الإسلام ومع هذا لا يبقى منشأ ظهور البدلية بل بقاء الأمر الأول بالنسبة إلى
الكافر حال تغسيله وعدم ارتفاعه عنه مقطوع به وإذا تحقق بقاء وجوبه عليه علم وجوبه على المماثل المسلم أيضا لأن صورة ورود أمر مطلق
من الكافر لم يكن بخصوصه قطعا بل لصادق انحصار المماثل به ثم لا يخفى أن بعضهم وجه عدم هذا الغسل على وفق القاعدة إما من حيث النية
تارة بمنع كونه عبادة وأخرى بعدم نية الكافر كما في منتهى الكشف عن المنتهى وفي ظاهر ظهور كون تغسيل الميت عبادة كما صرح به
في اعتبار النية إلا إذا أراد أن هذا الغسل المأمور به الكافر ليس عبادة وفي ثانيهما الفرق بين المقام والعتق حسبما مر وثالثة بعدم صراحة النص
بكون النية من الكافر فيحتمل كون المراد إيقاع الكافر بأمر المسلم كما وقع التعبير كذلك في كثير من كلمات الأصحاب في هذا الأمر بجعل غسل الكافر
صادرا عن المسلم لأن الزاجر بكون المسلم بمثابة الفاعل فتجب النية منه ذكره في الذكرى وجه عدم صيرورته غاسلا بمجرد الأمر وتوجيه نفي صحة
النية ونظر فيه في الكشف قال إذا كان المسلم أو المسلمة يصب الماء وينوي لم يتوجه إشكال في الوجوب والصحة وإن لم يكن خبر غاية الأمر تحصل الميت
بماء مغتسله انتهى وفيه وفيما تقدم عن الذكرى أيضا أنه ما لم يصر المسلم غاسلا لا تصح النية منه لأن النية لا تقع الأمر الفاعل وتوجيه
غاسلا كما هو صريح الذكرى لتصح منه النية بطل الغسل لكونه غسل غير مماثل هذا المستثنيات وهذا غفلة منهما واضحة وإنما أمر جيئة
تجنب بدن الميت بسراية نجاسة الكافر من المباشرة فرارا بالحمل على ما لا يلائم كما كشف الغطاء قال ويؤمر بالتجنب عن أصابتهما الماء
أو بدن الميت وفيه تقييد النص بصورة نادرة وأخرى أن غاية الأمر تنجس الميت بالنجاسة الواردة عليه ويطهر منها بعد التغسيل لأن
إزالة النجاسة الطارئة عن بدن الميت مطلقا وفيه أن ظاهر النص الكفاية بمجرد الغسل بدونه وبالتقريب أيضا على القول بطهارة الكافر
وغيره هم متفقون الابتناء عليه إلى هذا قول المشهور والفتوى المعروف بين الأصحاب والقول بطهارة الذمي وعلى كل حال حتما
وإنما يتحقق القاعدة والعمومات لم يختص بحالة الضرورة مع عدم وجود المسلم المماثل إلا أن ظاهر الأمر لا يوافق ذلك مضافا
إلى بطلان العبادة من الكافر على كل حال فهو غسل صوري لا يفيد طهارة الميت بعد المماثل بعد وجوده مع كونه صوريا وإن كان
لا يتم منه فيها فتقبل أنها إزالة النجاسة الخبثية الطارئة كما في اللوامع تبعا لغيره وفيه مع غلبة حصول هذا المرض بملاقاة بدن

الكافر إنه

الكافر انه يحصل بمطلق الصب دون خصوص كيفية التغسيل وبما يفهم من بعض العبارات انما يجب ازالة العين الاخباث الطارئة وهو ابعد
لعل مراده المتقدم والظاهر انما تخفيف النجاسة الميتة بوجه وان عرضها نجاسة خبثية اخرى غير الميتة من ملاقاة الكافر احيانا او غالبا
لزيد الاهتمام بالاولى وكذا وجب اغتساله قبل تغسيله فانه تخفيف نجاسة بوجه ولا بعد في حصوله كما في اغتسال الزوجة الذمية من الحيض لوطء
المسلم ثم الواجب ليس الا اغتسال الكافر اولا وان لم يذكر في الشرايع وغيره ثم تغسيله وان امره المسلم بل ولا يحضره ان امكن الوثوق بحصوله على
شرايط تغسيل المسلمين ولعل التعبير بامره المسلم بتغسيله في كثير من الكتب المقصود منه الوثوق كتعبيرهم الوسيلة بوجوب حضوره دون التعبد
به مطلقا للاصل مع عدم دليل عليه لخلو النصوص منه كما ان الاقوى من اجله عدم وجوب الكيفية اصلا للاصل مع عدم معلومية كونه مطلوبا بنحو
العبادة الا ان يستظهر من كونه غسلا ولو الغير المجعول الاولى انه عبادة لان الغسل في الشرع موضوع واحد وطبيعة واحدة ولكن بملاحظة تعلق الغرض
بوقوعه من الكافر حال الكفر المانع من انعقاد النية منه لا لعدم امكان انعقاد الغرض لكفايته قصد الامتثال في صحة النية بل لعدم انعقاده بالاصالة
هو دليل عدم تعبده بمقارنة النية فتكون ساقطة مع احتمال مطلوبية صورتها كغسل الغسل اكمالا للتشبيه الصوري خصوصا بناء على كون الشبه
لا نصرافه ما هو النص الى ما هو بصورة تمام الغسل وكانه وجه ما مر عن كشف الغطاء لكن لا دليل على لزوم صورتها ايضا خصوصا على القول
بعدم الجزئية ثم يجب لا قتصاره على فعل الذمي لكونه مورد النص مع عدم العلم بالمساواة بملاحظة الذمية بل في الجواهر لا يبعد دعوى عدم الخلاف
الخالف بالذمي وفيه جريان الاولوية بالنسبة اليه واما وجوب الغسل بعده بعد هذا التغسيل او الغسل فليس على وجوبه وعدمه في الغسل
الاضطراري لفقد الخليط ونحوه وستسمع الكلام فيه ونبنيه على وجوب الغسل بالفتح هنا لا يدرج في اكفانه الا بعد الجفاف قال في جامع المقاصد
يجب تطهير الكفن الملاقي برطوبته ان امكن المسئلة الثامنة من مات محرما كان كالحلال في جميع احكام التجهيز ان لكن لا يقرب الكافور ولا غيره
من اقسام الطيب حتى الذريرة في غسل او حنوط او غيرهما باتفاق النص والفتوى سواء كان في احرام الحج او العمرة المفردة وغيرهما ولو للحجة الفاسدة
التي يجب اتمامها للاطلاق وان حلق وقصر قبل الموت لبقاء الاحرام ولو طاف للزيارة ثم مات فترد من حال الطيب له وبقاء الاحرام بالنسبة
الى غيره كما في الوفاة بل ظاهرها كالمحكي عن نهاية الاحكام اختيار الاول وهو لا يخلو من قوة لعدم انصراف النص الى مثله ولو بملاحظة عدم جريان الحكم فيه
ولا يعدى الحكم الى غير المحرم من شاركه في بعض الاحكام كالمعتكف فضلا عن المعتدة ذات الحداد التي لا تطيب لبطلان القياس كما انه لا يتسرى الى
غير حرمة الطيب ما يحرم على المحرم فالحل والمحرم من الاموات سيان في جميع احكام التجهيز الا ما عداه كما صرح به في الاخبار منها الموثق عن
المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب ويغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يمس الطيب عن الخلاف والمنتهى الاجماع على عدم
المساواة فيما عداه وبها يبطل ما عن السيد والعماني والجعفي من حرمة تغطية راس المحرم الميت للتصريح بها في الخبر لا تخمروا راسه ولقول الصادق
عليه السلام من مات محرما بعثه الله ملبيا مؤيدا بان النهي عن تطييبه دليل بقاء احرامه لعدم ثبوت الخبر فضلا عن الحجية والمكافئة بل روى
ابن عباس ان النبي قال خمروا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود وعدم دلالة قول الصادق عم وعدم تنقيح المناط ببقاء الاحرام مع حرمة القياس
ومن عموم المساواة فيما عداه الثابت باتفاق النص والفتوى يتبين عدم سقوط الغسلة الثانية الا انه بالقراح من غير كافور ولا شيء اخر بلا
المسئلة التاسعة انه لا يغسل الكافر ولا يكفن باتفاق النص منه الموثق عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم
ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه والفتوى لاستفاضة الاجماع عليه بل هو محصل وكذلك لا يدفن ان اقدم على دفنه
ولو لضرورة من ازدحام او غيره ذلك بين اموات المسلمين اختيارا باتفاق النص والفتوى ايضا المسئلة العاشرة انه لو بقي كفن الميت
بنجاسة خارجة منه او عارضة من غير غسلة ما لم يخرج الميت في القبر وقرضت القطعة المتنجسة منه بعد جعله في الميت فيه اي في
القبر والكلام هنا في موضعين احدهما اعادة الغسل اذا خرجت نجاسة حدثية من الميت كغائط ونحوه وعدمها مذهب الاصحاب غير
العماني هو العدم بل عن الخلاف الاجماع عليه ان خرج بعد الغسلة الثالثة ويساعده التتبع للاصل وقاعدة اجزاء ما وقع من التغسيل
والمستفيضة منها موثقة روح بن عبد الرحيم ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا ولا تعد الغسل وخبر الحسين بن الحارث
عن الميت يخرج منه شيء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وعن سهل عن بعض اصحابه اذا غسل الميت ثم احدث
بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وان كان في سند بعضها شيء فمجبور بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي وعبارة العماني المحكية في
المختلف والذكرى هكذا اذا انتقض منه شيء استقبل الغسل استقبالا وهي ظاهرة في الخروج في الاثناء للتعبير بالاستقبال لكن صريح
المعتبر نسبة الاعادة اليه بالخارج بعد الاغسال وعلى كل حال لا يعرف له دليل الا كونه كغسل الجنابة وفيه مع عدم تمامية الحكم في المشبه به كما

متوقف على عدم انصرافه الى المقام لظهوره في الخارج من الحي المعلوم حدثه دون الميت الذي لا يؤثر الخروج منه الحدث فيه ومنه يتأكد عدم اعادة
الوضوء ايضا مضافا الى ظهور النص فيه ايضا ثم لا يبعد كونه كغسل الجنابة في ثبوت الاعادة بما يخرج بعد الاغتسال ان كان العماني قائلا
به لعدم تحقق وجوب ما يتوقف على الطهارة في حقه الآن بدعوى ان المقصود من تغسيله هو خروجه من الدنيا وملاقاة وبر طاهر الكفن غير
ثابت وان وجد في بعض الاخبار فهو من الحكم التي لا يعرف حقايقها الا الائمة ع فلا يؤخذ بظاهرها واما تقييد عدم الاعادة في المشفية
بالخارج بعد الغسل القاضي بمفهومه بالاعادة ان كان في الاثناء ففيه ان القيد مع عدم تحقق مفهوم معتبر له واقع في اكثرها في مضروض
السؤال الذي لا يقيد الحكم خصوصا على وجه يصير به الجواب مفهوم معتبر مع ان الحكم هو غسل النجاسة وعدم اعادة الغسل والمفهوم
غير مراد بالنسبة الى الاول قطعا فهو قرينة عدم ارادته في الثاني ايضا وعلى فرض ارادته هو عدم الحرج بموجب ظاهر اللفظ وهو اعم
من الوجوب هذا مع معارضته بما هو الظاهر كالتصريح في عدم الاعادة بالخارج في الاثناء من نص مسح البطن قبل كل غسلة ليخرج ما فيه خصوصا
قوله في المرسل بعد الامر به وان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل موئيدا باشعار غسل الفرج قبل كل غسلة بذلك ايضا وعدم مكافئته له دلالة
لما عرفت من حال المفهوم ولاستند الاعتضاد الاخير بالشهرة بعد الاصل على ان الاستند لا يتم على تقدير كون خلافه في الخارج بعد
الاغتسال بل منطوق المستفيضة المذكورة ح صريح في رده ولذا اعترف اكثر من نقل خلافه بان لم يعرف له دليل ومع هذا من الغريب ما في
الجواهر من تأكد الاحتياط باعادة الغسل اذا خرج في الاثناء نظرا منه الى المفهوم الذي عرفت حاله في الوهن كغرابة التأمل منه في كون فتوى
المشهور عدم الاعادة بالخارج في الثاني اذ كالمقطوع به عدم الاعادة عند المعظم مطلقا واما عذره في التأمل منه من قلة المتعرض لخصوص
الخارج في الاثناء فمرتفع بان المتعرض لحكم ما هو فتوى العماني كثير من المتقدمين والمتأخرين والمفروض ان موضوع فتواه اما خصوص الخارج
في الاثناء كما يقتضيه ظاهر عبارته المتقدمة او الاعم منه ومن الخارج بعد التغسيل قبل التكفين كما يظهر من عبارة بعض الناقلين عنه الحكاية
وكل من تعرض لنقل خلافه افتى بخلافه واما جعل موضوع فتواه خصوص الخارج بعد الغسل فبعيد جدا وهو انكر فتواه به فضلا عن اختصاصه
مقالته بذلك وهذا كله فيما خرج النجاسة قبل التكفين واما اذا خرجت بعده فلا اعادة قولا واحدا حتى من العماني كما صرح به جماعة وفي المنتهى
بعد نقل خلاف العماني فيما تقدم صرح باجماع اهل العلم بعدم الاعادة ان خرجت بعد التكفين الموضع الثاني في وجوب غسل النجاسة
الطارئة وهي اما طرأ والجسد او هو مع الكفن وعلى كل من التقديرين اما طرأ قبل الوضع في القبر او بعده اما قبله فيجب غسل الجسد منها
اتفاقا اختصت بالنجاسة ولو ثبت الكفن ايضا وكذا وجوب ازالتها من الكفن ان تنجس قبل الوضع في القبر اجماع وبل غير الاجماع في الموضعين
النص عموما وخصوصا فلا كلام فيه انما الخلاف في ازالتها من الكفن خارج القبر فالمشهور انه الماء لا غير مع امكانه وذهب الشيخ وبعض من تبعه
الى انه قرض محل النجاسة وان كان الغسل ميسورا واما بعد الوضع في القبر فعن الكفن يجب ازالتها اتفاقا وفي ازالتها القرض اتفاقا ايضا لكن عند
الشيخ ومتابعيه متعين فيه وان امكن الغسل وعند المشهور هو الغسل ان تيسر والا فالقرض وربما يوهم تعبير كثير عن فتوى المشهور بما في المتن
موافقتهم للشيخ هنا في تعيين القرض لكنه وهم وقد صرح في البيان وجامع المقاصد والروض بتقديم الغسل فيه مع تيسره واعترف في الاخيرين بان
الجماعة اطلقوا الجواز وكان اطلاق الجماعة كما في المتن وغيره منزل على ارادة مشروعية القرض بعد الوضع بخلاف ما قبله او على الغالب من عدم التمكن
من الغسل في القبر او تعسره الموجب لتعين القرض ويشهد لذلك استدلالهم للقرض بتعذر الغسل ولمنعه عنه قبل الوضع بامكانه فيعطى وجوب
الغسل بعد الوضع واعترف المفصلون في الجميع انه كذلك عند الاصحاب قال وكان الاصحاب استخرجوا من فهم العلة مع حفظ الكفن والمال اذا كان
الازالة ممكنة من غير قرض قال تجوزون ذلك انتهى وبالجملة مخالفة الشيخ مع المشهور في موضعين احدهما فيما قبل الوضع في القبر اذا تنجس بعد
الوضع مع تيسره واما عن البدن فاستظهره الحدائق من الاصحاب اغتفارها وعدم وجوب ازالتها لانهم اقتصروا في فرض تنجس الكفن بما
يخرج من الميت الذي لا ينفك غالبا عن تنجس البدن على ذكر ازالتها من الكفن بالقرض ولو كان يجب ازالتها من البدن ايضا لذكروه ايضا
وهذا ايضا وهم ولا دلالة في العبارات عليه بوجه اما ما كان بنحو عبارة المتن فواضح لان محط النظر فيها بيان الفرق بين مطهر الكفن
في خارج القبر وفي داخله ولا ينتقل من خلوه عن حكم البدن ح الى اغتفاره اصلا وفي جملة منها كالارشاد قال لو خرج منه نجاسة بعد
التكفين غسلت من جسده وكفنه ولا ريب في شمول غسلها خارج القبر وداخله ثم قال ولو اصابت الكفن بعد وضعه في القبر قرضت
هذا الحكم استثنائه من الشمول المذكور خصوص الكفن بعد الوضع فيبقى هو وقبل الوضع والجسد مطلقا تحت الشمول وبملة منها كالتحرير
قال اذا خرج من الميت نجاسة بعد تكفينه ولاقت جسده غسلت بالماء وان لاقت كفنه فكذلك وهذا احسن في الشمول المذكور

التصريح به ثم قال الا ان يكون وابى ملاقاة الكفن بعد طرحه في القبر فانه نقض وهذا استثناء من الشمول المصرح به لخصوص الكفن بعد
الوضع فيبقى غيره تحت حكم الغسل وجملة اخرى كالقواعد قال لو خرجت من الميت نجاسة بعد الغسل لم يعد ولا الوضوء بل تغسل اى
النجاسة عن البدن ولا ينبغي عموم غسله خارج القبر وداخله كعموم قوله بعده ولو اصابت الكفن غسلت وهما في الشمول كعبارة الشرايع الى
كلمة الاستثناء التي فيها ثم قال يطرح اى الكفن في القبر فيقرض النجاسة ح وهذا بمنزلة الاستثناء الذي في عبارة الشرايع ففادهما واحد و
في الكشف ايضا مثل ما في القواعد لم يخالفه وفي الذكرى ان خرج من الميت نجاسة غسلت عن بدنه مطلقا لوجوب ازالة النجاسة وقوله
مطلقا صريح في عموم خارج القبر وداخله ثم قال وعن كفنه ما لم يوضع في القبر فيقرض وهذا استثناء للكفن المتخلف في القبر من الغسل فيبقى
غيره وفي جامع المقاصد يجب غسل النجاسة في كل حال وان وضع في القبر ولا يجوز اخراجه بحال لما فيه من الهتك والى هنا عبارة تذكرة
كالصريح في غسل البدن في القبر ان لم يتعذر وقال بعد ذلك ولو اصابت الكفن غسلت منه ما لم يطرح في القبر فيقرض وهو بحكم
استثناء خصوص الكفن بعد الوضع من العموم المتقدم كما في العبارات المتقدمة وارتضاه في كشف الالتباس ومفاد عبارة المسالك
ارتضاه ما في الشرايع وعلى هذا النمط عبائر الاصحاب هنا يشبه بعضها بعضا في السياق بل صرح بوجوب غسل النجاسة في ظاهر الاخبار
والفتاوى وقد نا بالاجماع خرج الكفن بقي الباقي فكيف يستظهر اغتفار غسل البدن بل عرفت ظهورها في الحكم بغسله وانما اطلنا بنقل
العبارات لينفع حال ما في اللوامع من صريح دعوى الاتفاق على الاغتفار ويعلم ان دعواه لم تضادف الحق ومنشاؤها ما سمعت عن
الحدائق وحقيقة الحال ما قلناه فاستقم كما امرت وعلى كل حال فالمختار الشيخ للمشهور في موضعين احدهما تطهير الكفن خارج القبر بالقرض
والاقوى وجوب غسله معينا لان الكفن بدرج الميت فيه يدخل في الاعيان البدن ولانه لو جاز لكان لفرش المسجد الباذل كالاجنبي بجواز
التصرف فيه بغير الوجه المخصوص فضلا عن اتلاف بعضه ومنه قرض الكفن فهو محرم وكونه للتطهير لا يسوغه مع امكان التصرف الجائز من
الغسل كما انه كذلك يطهر فرش المسجد لو من ازالة ان امكن غسله ولا يجوز قرضه نعم حيث يتعذر الغسل او يتعسر او من جهة توقفه على
اخراج الميت من القبر فيسقط لا محالة والمفروض تعلق الغرض بتطهيره فيتعين ح القرض ومنه يتبين الحكم في ثاني الموضعين من ان القرض
في القبر هل هو مع عدم تيسر الغسل ام مطلقا ضرورة كون المجوز مع عدم معسوريته مسقطة للخطاب بوجوب الغسل لحرمة الاتلاف ومع
المعسورية كذلك يتعين القرض واستناد الشيخ في تعيين القرض في الموضعين الى اطلاق مرسل ابن ابي عمير والبزنطي اذا خرج من الميت
شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وخبر الكاهلي اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او
الكفن قرض المقراض مع كون ابن ابي عمير من الاصحاب الاجماع والكاهلي ممدوحا بل موثقا مضافا الى عمل الاصحاب بهما في الجملة مدفوع
بتقييد الوضع في القبر بقوله في الرضوي فان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد ولكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده
لاعتضاده بعد الشهرة العظيمة بعموم حرمة الاتلاف المتقدم ويبعد التقييد مع قوله في الرضوي بعد ذلك فان خرج منه شيء في
لحده لم تغسل كفنه ولكن قرضت من كفنه ما اصاب من الذي خرج منه ومدعى احد الثوبين على الاخر يقيد اطلاق الامر بالغسل
في المستفيضة بحالة ما قبل الوضع في القبر ويصير محصل الاخبار تفصيل المشهور وان منع من هو ض الرضوي بتقييد نصوص القرض
لضعفه عن ذلك قلنا هي معارضة بالمستفيضة الامرة بغسل ما يخرج بعد التغسيل ومعارضتها اما بنحو تعارض العام والخاص
او المطلق والمقيد كما هو الاظهر بناء على عموم المستفيضة لتنجس الكفن والبدن وما قبل الوضع وبعده واختصاص المرسل وصاحبه
بالكفن كما هو صريحهما مع عمومها لما قبل الوضع وبعده وح يجب تقييد الامر بالغسل في المستفيضة بغير الكفن مطلقا لكن التقييد
مزيح المكافئة وهي هنا مفقودة لمعاضدة عموم الغسل بالشهرة وعموم حرمة الاتلاف بناء على ما عرفت من كون المشهور هو
القرض في القبر ما لم يتيسر الغسل مطلقا فح يستندح للقرض في القبر وخارجه اذا لم يتيسر الغسل بمعلومية وجوب تطهير بدن
الميت وكفنه على كل حال ما امكن لان فضيلته مع سقوط الامر بالغسل للحرج هو التطهير بالقرض ولا باس بحمل الخبرين بعد عدم
المكافئة على هذه الصورة صونا من الطرح او معارضة العمومين من وجه بناء على ظهور المستفيضة فيما قبل الوضع خاصة و
عمومها لتنجس البدن والكفن واختصاص الخبرين بتنجس الكفن وعمومها لما قبل الوضع وما بعده ويتضادان في تطهير الكفن
في الخارج ويطلب المرجح وهو لعموم امر المستفيضة بالغسل لما ذكر مع تنزله على الغالب من معسورية الغسل في الخارج كما ينزل اطلاق
القرض ايضا على الغالب من معسوريته في القبر ويستندح للقرض والغسل في الصورتين النادرتين في الداخل والخارج الى المرجح

مع معلوميته

مع معلومية وجوب التطهير مطلقا بحسب ما اشير اليه واما دعوى اختصاص الامر بالغسل في المستفيضة بالبدن بحكم التبادر كما هو
مختص بما قبل الوضع في القبر لئلا يقع المعارضة من البين فيجب العمل بالتعيين متوقفة لبنائها على ظهور الخروج بعد الغسل ومنعه واضح
وبالجملة وجوب طهارة البدن والكفن مما لا يدفع مع الامكان معلوم بالضرورة من المذهب مع قطع النظر عن المستفيضة المتعرضة لتعيينه
بيان حكم عدم الاعادة وكذلك حرمة التصرف الا للاذن في الكفن ثابتة بغير هذه الاخبار وهما كافيان في ثبوت تفصيل المشهور ونحوها
حكيناه ضرورة اقتضائهما تعيين الغسل مطلقا ما تيسر وتعيين القرض مطلقا مهما تعسر وتعذر والاخبار الواردة في الباب غير منافية
لذلك بل منطبقة عليه بعد المعالجة فيهما باحد التعميمين المذكورين ولا يخفى ان القرض حيثما وقع ان امكن جمع محله بالخياطة فعل والا مد
احد الثوبين على الاخر لتستر محله كما صرح به في الروضتين ونحوه وهو ايضا حيث لا يتلوث من الكفن ما يخل فرضه بحيثه قطعا والا لم يفرض وقد
صرح به في جامع المقاصد والروض وكذا في الذكرى لكن قال فيه الظاهر وجوب الغسل مطلقا استبقاء للكفن لامتناع اتلافه على هذا الوجه
ومع التعذر يسقط الحرج وفيه ان القرض لم يجز الا مع فرض الحرج في الغسل فكيف وجه قوله الظاهر وجوب الغسل مطلقا الا ان يقال مطلق
تعسر الغسل مجوز للقرض لا تعيينا لكن في غير الفاحش واما فيه فلا يجوز الا مع التعذر ولا يخفى ما فيه مما قرر في محله من ان في مورد الامر تكليفه
غير مشروع فتامل وعلى كل حال ظاهر الجماعة بعد الحكم بسقوط القرض والغسل هو الدفن مع النجاسة وعدم وجوب الابدال ووجهه في الجواهر
بان قضية الاصل وجوب ماهية التكفين على الولي وقد حصل وان هذه تكاليف اخر مستقلة فتسقط بالتعذر وليست هي من شرائط الكفن
الجزئي ثم عاقلت مرجعه الى دعوى شرطية الطهارة ابتداء لا استدامة وان تبخت بعد الدرج لا يقضي بعدم صلاحيته لبقائه كفنا كما
كما تقضي بخاسته قبل الدرج بعدم صلاحيته للتكفين به وهذه الدعوى مع قطع النظر عن مزاحمة حق الوارث في غاية السقوط ولذا اذا بذل
الطاهر متبرع وجب بذله قطعا لمعلومية تعلق الغرض به فيه في كفن طاهر مع الامكان والا لم يجب ازالة الطارئة بعد التكفين وهنا ممكن
بالابذال فتوهم المنع ليس الا من قبل الوارث ومع معلومية الغرض وقيام الدليل على الاستحقاق من ماله يعلم استحقاقه الدفن بالكفن الموافق
للغرض فيجب الابذال ولعل مراد الجماعة ان الحكم من حيثية التكفين الواجب الكفائي هو الدفن كذلك والله العالم السادس من الاغسال الواجبة
غسل من مس ميتا ادميا اعلم انه يجب الغسل بمس الادمي بعد برده وقبل تطهيره بالغسل على الاظهر الاشهر بل المشهور بل من غير خلاف صريح من
معتد به احد غير المرتضى في جمله ومحكي مصباحه وان ظهر من عبارته في اولها معروفية القول بعدم الوجوب بوسيلة بل كونه للاكثر لنسبة وجوبه الى
بعض اصحابنا وعلى كل حال العمل على وجوبه وان وجوبه للغير لا تعبدي كما تقدم الكلام فيه عند تعداد الاغسال الواجبة وهذه العبارة من المتن
تتضمن احكاما منها وجوب الغسل والكلام فيه ومنها ان الموجب للغسل هو المس بعد البرد فاذا مسه قبله لا يوجب الغسل اجماعا مستفيضا بل
محصلا اذ لم اجد خلافه محكيا عن احد والنصوص ايضا به مستفيضة ومنها يقيد اطلاق الوجوب بالمس بل لم اقف على قول باستحبابه ولا محكيا ومنها
ان الموجب مسه قبل التغسيل فاذا مسه بعد الفراغ منه لم يجب اجماعا ايضا بقسميه ومصرح به في النص ويقيد بها اطلاق بعض النصوص بل لعل
القول باستحبابه ايضا الا عن الشيخ في النهاية يبين من جمله الموثق كل من مس الميت فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل على الاستحباب جمعا
واحتمله محكي الجعفرية وهو اذا ذلك ضعيف فالحمل على ازالة غسله من النجاسات العارضة او غيره اولى خصوصا مع كلمة عليه وظاهر النص والفتوى كون
العبرة ببرد جميع الجسد بحيث يصدق عرفا الاضافة فيهما الى الميت الظاهر في الجميع والاعتبار مساعد ايضا فان اعتباره انما هو لتبين انقطاع
علاقة الروح وهو بيرودة غالب البدن ولو برد الملمس لبرودة المواجبت لولاه لكان مستحبا وكذا لو سخن لحرارة المواقيل لكن في ترتيب الحكم لا اطلاق
وهو مشكل الا مع احراز كونه الحرارة الغريزية او ضدها المنبئة عن انقطاع علاقة الروح لظهور كونها المراد لا مجرد الملمس ولو اشتبه ان الحرارة
غريزية او لحرارة الهواء لم يجب الغسل به ولو وضع يده على عضو منه فوجده حارا فالاظهر وجوب الفحص عن الباقي لتعلق الحكم على وصف غالبه
لا يعلم غالبا الا بالاعتبار فلا يعول فيه على الاصل بل الفحص كما هو مقرر في محله ومنها انه اذا كان تطهيره بغير الغسل من التيمم فلا يسقط الغسل بمسه
بالضم كما هو ظاهر المتن بل المعروف من تعرض له بل في الجواهر لا اجد فيه خلافا من عدا شيخنا في كشف الغطاء لكنه بل على عدم الاجماع اذ لم يكن
يخفى عليه الاجماع لو كان ومن هنا صرح بعض المعاصرين بان فيه قولين وعلى كل حال المعروف عدم سقوطه لانه طاهر سقوطه في النص والفتوى بالتغسيل وغاية التيمم الثابت شرعه هنا اباحة التكفين والصلاة والدفن بعده والظهور دون ان غسل المس مع نجاسة الميت وهي ناقضة مع
التيمم لعدم ناقضيته في رفع الخبث وصرح في كشف الغطاء بالسقوط وقواه في شرح المفاتيح معللا بان مقتضى قاعدة البدلية مساواته له في جميع الامور
الا ما اخرجه الدليل قال على انه ورد انه بمنزلة الطهارة المائية وعموم المنزلة لا تامل فيه مع ما ورد من ان الله جعل التراب طهورا كما جعل

الماء طهورا

الماء طهورا اي يكونه احد الطهورين يثبت كون المتيمم بحكم الطاهر اي رفع الحدث ولا غسل بمس الطاهر ومن بحكمه وقد بينا فيه بعدم حصر
الاستناد في شرع التيمم هنا الى تلك الاطلاقات من قوله احد الطهورين ورب الماء ورب التراب نحو ذلك لظهورها في قيامه مقام الغسل
المتضمن لرفع الحدث لا الرافع للخبث وانما هو مستند الى ما ورد في خصوص المقام من نحو رواية الجعد ورواية ليس فيها انه كالغسل او بمنزلته
ما يستظهر منه العموم المذكور ويدفع بما تقدم في مسئلة ما لو جف من التغسيل تناثر الجسد من انقضاء العموم شرعا قيامه مقام كل غسل
فلا بأس بالاستناد اليه هنا ثم دعوى اقتضاء البدلية ترتب جميع احكام المبدل ولعله الاقوى من النظر واما سقوط الغسل بمسه بالفتح فلم اجد
قولا به نعم في كشف الغطاء جعله وجها قويا وكان الوجه هو ان عدم تاثير التيمم في رفع حكم الخبث انما هو لتوقفه على الغسل بالفتح ولم يشرع
الا بدلا من الغسل بالضم وبعد ثبوت الرفع في المقام بالغسل بالضم مع افادة الادلة العموم تنزيله منزلة الماء والغسل كان فهم ارتفاع حكم الحدث
والخبث به سواء والميت الميمم نجس لا ينجس ملاقيه ما لم يتمكن من تغسيله وهو غير بعيد ولم نظر ايضا من الماء القليل الوارد على المتنجس للتطهير
ما لم ينفصل عنه والارض الملاقي للقدم المتطهر وكذا التراب لتطهير ما لم ينفصل عما يطهر انه لكن فيه ان تنجس الملاقي كلية في النجاسات لا
تخلف الا بدليل قوي كما في النظائر من قضاء حصول التطهير بها الثابت بالنص والاجماع بذلك بخلاف المقام الذي لم يثبت التطهير ولو
بمعنى ارتفاع حكم الخبثية بالتيمم حتى يلتزم بانه نجس لا ينجس وكانه لذا لم يبن عليه حد فيما اعلم كما انه شهد له جزم كاشف الغطاء بسقوط الغسل
بالضم هنا وبالفتح جعله وجها بل الاحتياط في عدم سقوط الغسل بالضم ايضا خصوصا مع قيام احتمال كون غسل المس مستبعا عن نجاسته
الخبثية التي لم يؤثر التيمم فيها واحتمال وجوبه تعبدا قبل التغسيل فيبقى تحت اطلاق ما اوجبه قبله وان كان ثبوت النجاسة الخبثية قبل
البرء مع عدم ثبوت الغسل بمسه محل دليل كونه مسببا عن نجاسته الحكمية الحدثية دون الخبثية فيكون للموت اثر حدثية ونجاسة حكمية كما يعطيه ما
ورد بانه يجنب ويغسل غسل الجنابة ومنه ينشأ الغسل بالضم بمسه وهو المشروط بالبرد واثر خبثية ونجاسة عينية ومنه ينشأ الغسل
بالفتح بمسه وهو بطرو بمجرد الموت والتيمم انما يؤثر في الاول دون الثاني ودعوى الملازمة بينهما بانه كلما وجب الغسل بالفتح وجب
الغسل بالضم ممنوعة لكن الاحتياط يكفي فيه الاحتمال ولا يخفى ان هذا الترديد والخلاف جار فيما لو يمم الميت عن بعض اغسالها خصوصا عن غسل
السدر والكافور ويجري بان المدرك منها ان غسل غسلا اضطراريا بغير تيمم كفاقد الخليطين مثلا على القول فيه بعدم التيمم فيبقى سقوط
الغسل والغسل بمسه ما لم يتمكن من التام وعدم السقوط قولان الاول هو ظاهر اطلاق التغسيل والمتن وصريح غيره ووجهه اطلاق في
النص المعلق وجوبها عليه والثاني صريح جماعة منهم الشهيدان والكركي ودعوى انصراف الغسل المعلق عليه السقوط الى الغسل التام الاختياري
فيبقى غيره على مقتضى استصحاب وجوبها قبل التغسيل الناقص لا خلاف تحت ما صرح بوجوبها قبل التغسيل ودعوى اقتضاء شرع
الاضطراري مقام البدلية عنه وهي قاضية بترتب حكم المبدل عليه فلا يبقى الانصراف على تقدير بعيد فوعدم بان اقتضاء شرعه
البدلية ان سلم فيما كان بنص مخصوص او بمجرد قاعدة الميسور لما تقدم في مسئلة اعادة الغسل ان امكن التام من عدم فهم
البدلية من قاعدة الميسور فلا يقتضي شرع الاضطراري هنا اجزائه بانه يدل من جواز الكفنين والصلاة والدفن بعده ولعل
الاقوى هو الاول لعدم الشك في صدق الغسل عليه شرعا وان ثبت بقاعدة الميسور ومنع الانصراف الى غيره بل المنصرف اليه
في نحو هذه الموضوعات هو الصحيح الشرعي اترى ان الصلاة لا ينصرف الى صلاة الجالس او المعتمد او من غير سورة والوضوء لا ينصرف
الى الماسح بماء جديد للضرورة او الغسل الى ذي الجبيرة او التيمم الى ضرب اليد النجسة في الضرورة الى غير ذلك واما عدم فهم البدلية
ما يثبت بالميسور فليس بضائر هنا في جريان الحكم المبحوث عنه مع التصريح في النص بدوانه مع الغسل الصادق قطعا على الاشكال
منها ان ظاهر العبارة انما هو سقوط غسل المس بتمامه تغسيل الميت بجميع اعضائه فلو كمل تغسيل الراس مثلا دون الجانبين
وجب الغسل بمس الراس وفاقا لجماعة وخلافا لاخرين فصرحوا بعدم وجوبه بمسه والاقوى الاول للاستصحاب بل النص المصرح
بوجوبه اذا كان قبل التغسيل ككتابة الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وغير ذلك لصدق
القبلية بعدم تمامية غسل الجميع ودعوى صدق تمامية الغسل بالنسبة الى ذلك العضو كما حكاه في الروض باطلة ضرورة كون
الغسل اسما للجميع مضافا الى جعل الغاية تغسيل الميت الذي هو اسم ايضا للجميع ولمطلقات وجوب الغسل بالمس بعد البرد كقوله في
صحيح ابن مسلم ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل وغير ذلك خرج منه ما بعد التغسيل بنحو قوله في صحيحة الاخر مس الميت عند موته
بعد غسله والقبلة ليس بها باس وغير ذلك بقي ما قيل غسله تحت العموم واستدل لعدم الوجوب كما في الرياض وغيره بالاصل وعدم

انصراف النصوص اليه مثله فان كان مراده اطلاق الوجوب بالمس او بالمس بعد البرد ففي غير محله جدا وان كان مراده اطلاق الوجوب
قبل الغسل فهو في غير المنع ولو سلم فالاطلاق الاول كاف في الثبوت لاختصاص المخرج بما بعد غسله ولا يمكن دعوى صدقه الا بالفراغ
وبه معتضدا بالاستصحاب ينقطع الاصل المستدل به وربما استدل له باقتضاء القواعد الفقهية طهره من الخبث لحصول الطهر من النجاسة
بجريان انفصال الماء الغسالة الكلية ولا نسلم عدم الغسل بالضم بمسه الملازمة بينه وبين الغسل بالفتح وعدم انفكاكهما واعترف في الروض والحدائق
باقتضاء القاعدة الطهارة من الخبث لكنهما منعا الملازمة والحق منع حصول الطهارة الخبثية ايضا قبل الفراغ لان كلية الطهر بانفصال الغسالة
وثبوتها الا فيما هو معهود من المتنجسات واما تطهير الاعيان النجسة بالغسل فغير معهود في الشرع في غير المقام وهذا حكم شرعي مخصوص لا تطير له
فليقتصر في كيفيته على مقتضى ادلته ولا يقاس بغيره من المتنجسات وثانيا فيما كان التطهير بالغسل بالفتح لا بالغسل بالضم بل فيه مقتضى القاعدة
عدم التطهير الا بالفراغ من مسماه لانه اسم لعبادة مخصوصة منها ان الميت المنفي عنه التغسيل بعد موته كالشهيد من قدم غسله للحدث والميت الكافر
هل هو خارج عن موضوع هذا الحكم فينفي وجوب الغسل بمسه بالاصل ام داخل فيه وحيث لا يتحقق منه المسقط يبقى وجوب الغسل بمسه بل
يتوقف على ما خالف فيه وفي الرياض قضية الاصل وحمل الاطلاقات النصوص على الظاهر المتبادر منها عند الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل
بمس الشهيد كما عن المعتبر وفي دليله ما لا يخفى لمنع تبادر غير الشهيد من الميت جدا وهو طاب ثراه مفرط في دعوى هذه التبادرات في كتابه
كما لا يخفى على ممارسه الا ان يراد ارادة ان المتبادر مما تضمن وجوب الغسل بالمس قبل التغسيل ثبوته فيما قبل التغسيل وح فالشهيد الذي لا يغسل اما ينفي
وجوب الغسل بمسه فيكون كالمغسل من غير طاهر او بالتغسيل كما هو الظاهر من ارتفاع غسله فهو المطلوب وبه يندفع الاثار من الاشعار باغتسال
احد من الشهداء يوما او يجب لما يكون بدنه اسوء حالا من غيره لاستلزام كونه نجاسة لا نزول هو كالمقطوع بخلافه لانه اشرف من غيره قطعا
حتى قال الله سبحانه لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فلا يخفى ضعفه في الكشف من انه قد يمنع الطهارة
خصوصا في الشهيد استدلالا بها سقوط الغسل بالمس مع كثرة الاخبار المطلقة وعلى تقديره يمنع الطهارة من الخبثية ايضا واما المقدم غسله فغير ثابت
ويتبع السقوط الى المشهور وتوقف بعضهم من ظهور بدنه عن الغسل المتاخر فيفيد ما يفيده بل هو المتاخر وخص تقديمه ومن ان الموت سبب
للنجاسة المسرية الى الملاقي والمطهر لم يثبت غير تغسيله بعده والاول اظهر والثاني مرفوع بظهور الامر بتقديم الغسل المتاخر مع قصره عنه فيما بعد الموت
وكون المتقدم موجبا لطهره فلا يخص بموته كما افصح عنه قول علي ع في الموثق المتقدم بعد ان قالوا يا امير المؤمنين لم لا نغسله قد اغتسل بما هو منه
طاهر الى يوم القيمة منجبرا ضعفه ان كان بالفتوى بمضمونه فلا يرد ان الغسل المتقدم كيف يرفع النجاسة المتاخرة اذ هو ح دافع لا رافع ولا يقال لا
ملازمة بين الطهارة وعدم الغسل بالمس كما اشير اليه لانه ان سلم فهي الطهارة من الخبث لا منه ومن الحدث ايضا اذ الغسل مسبب عن نجاسة الماس الخبثية
المسرية اليه من الميت وعلى فرض عموم نفي الملازمة فهو في غير الطهارة الحاصلة من التغسيل وهنا حاصلة من التغسيل مقدما وان كان مقتضى عدم
الكشف المتقدم عموم منع الملازمة ايضا لكنه ضعيف جدا وعلى كل حال على المختار لا يثبت الغسل بالفتح ايضا بمسه واما الكافر الميت فقد صرح
جماعة بوجوب الغسل بمسه فالغسل بالفتح مع الرطوبة اولى لما تقدم من الملازمة سببية الموت للنجاسة المسرية الى الملاقي والمختصا والمطهر في
تغسيله وحيث لا يغسل فلا طهر له ولو كان اسوء حالا من الميت المسلم فلا غرو ولا كراهة وعن الفاضل في بعض كتبه التوقف في احتمال عدم وجوب
الغسل بالضم بمسه لما اشير اليه من ظهور جعل التغسيل غاية لوجوب غسل الميت في اختصاص الحكم بمن يغسل دون من لا يغسل فينفي فيه بالاصل
ولانه كبيته الكلب من الاعيان النجسة فيختص بحكم التنجيس الخبثي اما الثاني فلا دليل عليه بعد شمول ميت الانسان له واما الاول فغير ظاهر
ما تضمن ذلك عدم شموله لميت لا تغسيل فيه لا الدلالة على عدم غسل المس فيه ضرورة عدم كونه من المفاهيم المعتبرة اصلا لا سيما مع وروده مورد
الغالب فما يغسل فلا يعارض شمول اطلاق الغسل بمس الميت له مع الاقتصار في المخرج على المغسل وبه يندفع توهم كون المقام من موارد حمل المطلق
على المقيد لعدم التنافي بين وجوب الغسل بمسه مطلقا ووجوبه بمسه قبل تغسيله وبالجملة المستفاد من الادلة كون مس الميت سببا لاغتسال
وتغسيله هو المسقط فما لم يتحقق المسقط يؤثر السبب اثره واما مس بدن النبي ص والائمة عليهم السلام قبل تغسيلهم فلا ينبغي التامل في عدم الغسل منه
بالفتح للتصريح في بدن النبي ص والزهراء ع بانه طاهر مطهر في النص من غير معارض له من حيثية نفي الخبثية والاعتبار مساعده وكذا الفتوى فيما اعلم
ولا قائل بالغسل منه بالضم فقد صرح بعدم بعضهم الملازمة المشار اليها بين الطهارة من الخبث وعدم الغسل بمسه وهي في حيز المنع
وربما استدل عليها بظهورها من تعليل غسل الميت في بعض الاخبار بنجاسة الميت وفيه مع انها من الحكمة التي لا تطرد وجودا وعدما تحتمل
ارادة النجاسة الحدثية كما قد يشعر به خبر الفروبني لا ع علة يغتسل الغاسل الميت قال يغسل الميت لانه جنب لملائكة وهو طاهر

[illegible] الغاسل لبدنه المؤمنين وعن الكاتبين هل اغتسل امير المؤمنين سيد غسل رسول الله فاجاب ان النبي طاهر مطهر لكن غسل امير
المؤمنين وجوب بالسنة فان قوله طاهر مطهر اي لم يكن ليغتسل غاسله وفيه عدم اخذه مع فعل امير المؤمنين وجريان السنة به ومن هنا
استدل بعضهم بهذا الحديث على عدم الملازمة المذكورة لكنه على ارادة الاغتسال من فعل امير المؤمنين ع كما مثره به الحاضر والا ظهر عنده
ارادة تغسيل النبي منه اي كان طاهرا مطهرا من حدث وخبث فلم يكن فيه ما يقتضي تغسيله لكن غسله امير المؤمنين ع يجزي السنة بتغسيل
كل معصوم وبه يحصل الجواب بالوجه الابلغ عن اغتسال علي ع بانه لم يغتسل ضرورة ان غسل المس يطهر من حدث المس المشار اليه من الميت
فهو مع كونه موجودا في المسوس اذا كان نقيا وانما غسل الحكمة فلا موجب لاغتسال غاسله وح يصح دليلا لعدم الاغتسال بمس بدن
المعصوم ومع هذا قد يتامل في تعميد المطلقات بها بدعوى عدم تعين تفسيرها كذلك فلعله المعنى الاول الذي على تقديره يؤكد الاطلاق و
اما المساعد عليه الاعتبار وفحاوى بعض الاخبار انما هو عدم تنجسه بالموت بنجاسة خبثية دون الحدثية لانها معهودة في ابدانهم وكذا يجب
الغسل بمس كل ما ثبت في اول مسئلة وجوب التغسيل انه مما يغسل مع قطع النظر عن العوارض الخارجية من كونه شهيدا او مقدما غسله او كافرا
او غير ذلك فكل ما كان من العناوين الخمسة المذكورة هناك يغسل ويغتسل بمسه وكلما ما كان من غير الخمسة لا يغسل ولا يغتسل بمسه فيتبين
الاغتسال بالمس وجوب تغسيل المسوس اثباتا ونفيا ولا يبعد كونه اجماعا مركبا لا يخفى على المتتبع ومرسلة ايوب المتلقاة بالقبول الحاكمة بالاغتسال
بمس القطعة ذات العظم ايضا وافية بحكم هذه الملازمة لدخول تلك العناوين بعنوان جميع العظام في القطعة ذات العظم وفيه تتم بعدم القول
بالفرق بينه وبين غيره مما يجب تغسيله في حكم وجوب الغسل بالمس قبل التغسيل ثم المراد من وجوب التغسيل الميزان هو وجوبه مستقلا وان
لم يوجد غيره من اجزاء الميت لا ادخاله مع تغسيل الباقي لما تقدم في مسئلة الشعر الساقط من الميت وجوب ادخال كلما سقط في التغسيل فلا مدار
عليه ولا يخفى انه قد مر من تلك العناوين ما كان قطعة منها عظم سواء ما بينت من حي او ميت يجب الاغتسال بمسها مضافا فيها الى خصوص النص
من مرسلة ايوب المتقدمة في محلها واما العظم المجرد من اللحم فقد تقدم الخلاف في وجوب تغسيله اذا كان منفصلا ولم يكن تمام العظام فلا يتم
بمسه يبنى على القول بوجوب تغسيله نفيا واثباتا فله شان بملاحظة خلاف الشيخ والشهيد في وجوب تغسيله فلا يجب الاغتسال بمسه ما لم يكن تمام
جميع العظام الذي هو من العناوين الخمسة المشار اليها واما عنوان جميع العظام فان كان العظام متواصلة بحيث انه يصدق بمس شيء منه مس العظام
فيجب الاغتسال بمسه ايضا لصدق مس ما فصل قبل تغسيله الذي هو الميزان وان لم تكن متواصلة بل متفرقة ففي وجوب الاغتسال بمس شيء منه
تامل من كونه مس ما يجب تغسيله قبل غسله لان جميع العظام التي هي احد العناوين الواجب تغسيلها هي اعم من المتواصلة والمتفرقة ومن انه بمس عظم
منه لا يصدق من جهة انفصاله من جميع العظام التي هي العنوان ولعله الاظهر واما غير العظم من الشعر والظفر بل والسن والضرس ففي حالة انفصالها
لم اجد مصرحا بوجوب تغسيلها او وجوب الاغتسال بمس شيء منها والحاق الاخيرين بالعظم المجرد على تقدير ثبوتهما فيه منفصلا ضعيف كما صرح به في
الروض بل في غاية المرام ولذا قال في الذكرى ان الاولى القطع بعدم لحوقهما فضلا عن لحوق الظفر لعدم شمول ما تقدم من ادلة العظم المجرد لمثلها
مع انها مما لا تحله الحيوة فيلحقها حكمه واما في حالة اتصالها بالميت فقد تبين مما مر وجواب ادخالها في تغسيل الميت واما وجوب الاغتسال بمسها ففي
الروض بعد ان ذكر اشكالا في وجوب الغسل بمس العظم المتصل نظرا الى مقالة الشيخ والشهيد بوجوب تغسيله والاغتسال بمسه منفردا مستقلا
حالة انفصاله اذ على تقديره يثبت وجوب الاغتسال بمسه حالة الانفصال بالاولى قال بناء عليه الاشكال في مس السن اقوى وكانه لاحظ انه مع
كونه من افراد العظم فيه احتمال كونه مما تحله الحيوة لما يحكى عن ابن سينا في مواضع من القانون من كون الاسنان مما تحله الحيوة ثم قال ويمكن جريان
الاشكال في الظفر اي المتصل المساوات العظم في ذلك ولا فرق في الاشكال بين كونه من الاصل او الملوس انتهى وفي الذكرى بعد القطع بعدم وجوب
الغسل بمس السن والضرس قال لانهما في حكم الشعر والظفر قال هذا مع الانفصال واما مع الاتصال فيمكن المساواة اي مع حالة الانفصال في عدم
الوجوب لعدم نجاستها بالموت والوجوب لانها من جملة يجب الغسل بمسها انتهى قلت لو جعلان جاريان في العظم المجرد المتصل ان لم يجب الاغتسال بمسه
منفصلا كما هو المختار والاقوى منهما هو الوجه الثاني في كل ما لا تحله الحيوة لما ذكر بناء على كون المراد منه الجزء الملوس وان كان من جهة عدم تنجسه
بالموت قاضيا بعدم افادته الغير نجاسته لكنه بعض من جملة يجب الغسل بمسها ومن اجزائها قطعا ويتحقق صدق مس الشيء بمس جزء منه فتسرى واسطة
تحقق سبب الاغتسال فان قلت هذا الصدق غير مجد في هذا الحكم لانه مترتب على المس باعتبار سرايته نجاسة الملوس الى الماس وكلما كان المقصود من
المس سرايته لا يجدي المماسة الا بالجزء ذي الاثر ويشهد لذلك عدم تاثير هذا الصدق في النجاسة الخبثية مع ترتبه على المس والاصابة في الاخبار
التي منها حسنة الحلبي فان كان لم يغسل الميت فغسل ما اصاب ثوبك منه وما اصاب ثوبك منه وما اصاب ثوبك منه فانها غاية التقييد بالرطوبة على المختار من عدم التنجس بملاقاة

الميتة مطلقا

يجب الغسل بمس الميت ولو قطعة فيها عظم

الميتة بالقاعدة المتقدمة وفي الحل وإن اعتبر الحيوة في الجزء المماس لبشاعة من ما لا روح له غير قابل للتأثر بالحدثية حتى يجري البحث أن تم هذا فيتوجه
على تقدير نسبة غسل المس عن نجاسة المسوس نجاسة عينية حقيقية وأما على تقدير كونه مس الميت تعبدا أو النجاسة الحكمية الحدثية فلا يتوجه إما
على التعبدية فواضح وأما على الثاني فلأن الثابت هو عدم تبعض ما لا تحله الحيوة بنجاسة عينية وأما الحكمية فغير ثابت بل الظاهر خلافه للفرق بينهما
بأن الحدثية قذارة ظاهرية تتعلق بظاهر الجسم فلا بأس باختصاصها ببعض أجزائه دون بعض كما هو معهود من تبعض الحل الملاقي معه دون الباقي
ويستتبع طهارته بغسل موضعه خاصة والحكمية الحدثية قذارة ومنافاة معنوية تتعلق بالشخص كسائر الأوصاف المعنوية وقضيتها استواء أجزائه
بالنسبة إليها فما يستتبع أثرا في الجسم ودعوى كون أثرها كالأمر يمتنع أن يجتمع بالأمر فيه منوعة جدا ولذا لم يتقيد حدثية عضو دون عضو من
أجله لا يطهر إلا بغسل جميع أجزائه مع أنه على تقدير تمامية ما قيل لا يتم وجها وبالجملة سبب الحدث وإن كان ناشئا من بعض الأجزاء كخروج ذي
الروح وخروج الدم من الرحم والبول والمني من الذكر والغائط من الحلقة لكن الحدثية إذا حصلت تقوم بالشخص ومنه يتضح بطلان ما ذكر لاعتبار الحيوة
في الجزء الماس من أن عدم الروح فيه مانع من حصول الحدثية بمماسته لأنا نقول لمماسته للشخص القائم فيه الحدث سبب لقيام الحدثية بشخصه
فلم يتم مانع منه وإن حكم الاغتسال بالمس مذاهب صدق مس الميت كما هو ظاهر النص والفتوى فتأمل جيدا فإنه دقيق نافع جدا هنا وفي مس الحدث
كتابة المصحف به يتضح ما ذكر هنا من وجوب الاغتسال بمس ما أكمل غسله من عضو الميت فإن حدثه لا يرتفع ما لم يرتفع من الشخص وهناك من
حرمة إدخال الحدث بالأكبر عضوه الذي لا روح فيه كالمفلوج ونحوه في المسجد إن أكمل غسله وكذا بعض الفروع المنصورة هنا وهناك ثم قد يتأمل
في المقامين في ترتب الحكم على مماسة جرم يشك معها في صدق المس عرفا بمماسته أو عدم انصراف إليه كما إذا وقعت بملاقاة الشعر من الماس أو الممسوس
خصوصا الثاني فضلا عما كان بهما معا لا سيما بمماسة طرف الشعر المستطيل وخصوصا فيما كان بواسطة منهما معا بل قد يجري التأمل بواسطة
إذا كانت المماسة بطرف الظفر الطائل جدا والأصل يحكم في موارد الشك وإن كان شك الصدق في بعضها أضعف من بعض وكأنه منشأ
الإشكال من بعض بالنسبة إلى مس بعض ما لا تحله الحيوة حالة اتصاله دون بعض ومنشأ جعل بعض الإشكال في بعضها أضعف من الآخر
بل صدر من بعضهم إنكار صدق المس بمماسة الشعر مطلقا بدعوى أنه لا يعد من جملة أجزائه عرفا مع أنهم لم يشكوا في نجاسة شعر الكلب في
الخبز إلا أن يدعى عدم جزئيته من الميت لأخذ الموت فيه مع بطلانه أيضا لأن الميت عرفا من حل الموت بأجزائه الحية وهو أي الغسل
بالمس كيفيته كغسل الحائض وحاجته إلى انضمام الوضوء لا كغسل الجنابة الغير المحتاج إلى ضمه حسبما مر الكلام فيه في شرح قوله ويجزي
غسل الجنابة عن الوضوء وأما المندوب عن الاغتسال فعلى ثلاثة أقسام مستحب للزمان ومستحب للفعل ومستحب للمكان ومن الأغسال
المستحبة للزمان على المشهور غسل الجمعة بل من غير خلاف في زماننا في عدم وجوبه بل الإجماع مستفيض النقل عليه ولا يبعد أن يكون محتملا
لإعراض القول بوجوبه لو كان فهو الحجة فيه مضافا إلى أخبار كثيرة ما بين صريحة وظاهرة في نفسها ومن قرائن داخلة وخارجة على استحبابه
منها النبوي المعروف من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل واشتهر عن الكليني والصدوقين القول بوجوبه مع
احتمال كلامهم كعدة أخبار ظاهرة فيه إرادة تأكد الاستحباب لا يبعد ذلك البعيد في لسان القدماء والأول مؤيد بما ذكره الشيخ في النهاية
من أن الواجب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه اللوم ومن قوله عندنا يستفاد كونه معروفا بينهم عندنا وبذلك يجمع
دعوى نفي الخلاف في عدم وجوبه كما عن المفيد المطلع على كلامهما ويؤيده رواية الصدوق في العيون فيما كتب الرضا عليه السلام للمأمون غسل يوم
الجمعة سنة مع ظهور رضاه بمضمونها وهو مطلع على مذهب الصدوق والكليني بل كما قيل تنبه الخلاف إليهم لم يعرف قبل الفاضلين بل
أورد في الفقيه ما ذكره في الأمالي رواية عن الباقر عليه السلام ومعروف فتاواه بما يرويه فيه خصوصا ما في أوائله وعلى كل حال على تقدير القول
بالوجوب فالاستناد له إلى جملة أخبار تضمن بعضها إطلاق الواجب عليه وآخر الأمر بفعله وثالث النهي عن تركه ورابع الحكم على تاركه بالفسق
وخامس أمر تاركه عدا بالاستغفار وسادس إعادة الصلوة بتركه إلى غير ذلك والعمدة في الجواب عدم صلاحيتها مع ذلك لمقاومة أخبار
الندب وعمدة قصورها عن المقاومة لاعتضاد أخبار الندب بالشهرة العظيمة والإجماعات المحكية إذ معها كلما أكثر أخبار الوجوب فإن
وهنا أن لم تصرف إلى إرادة الاستحباب فلتحمل على زيادة الاهتمام بشأنه وأمثال التعبيرات المذكورة معلوم من الحاقهم في مقام الحث
والتحريض خصوصا مع اقتران بعض أوامره بشواهد الندب كقول النبي صلى الله عليه وآله بعد أمره عليا عليه السلام بالغسل لأنه شيء من التطوع أعظم منه وتعليل
الوجوب في رواية الحسين بن خالد حيث سئل كيف صار غسل الجمعة واجبا فإن الله تم صلوات الفرائض بصلوات النوافل وأتم وضوء
النافلة بغسل الجمعة واقتران أمره في عدة أوامر بوظائف يوم الجمعة مما هي مندوبة جميعا وفي عدة أخرى بأغسال كلها مستحبة إلى غير ذلك

في محل غسل الجمعة

من شواهد الندب الشايع في الاخبار وربما يقال بكراهة تركه مضافا الى استحباب فعله لكان النهي في بعض الاخبار والمشار اليها والاستغفار
عليه ولعل ما حكم فيه باعادة تاركه الصلوة فترك عند القائل بوجوبه مع معارضته بما رواه في الفقيه عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او متعمدا
قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعد ومثله رواية سهل بن اليسع بزيادة قوله فالغسل واجب على جميع من
سمعت يتبين لك ان تفويته جمع من متأخري المتأخرين القول بالوجوب لكان تلك الروايات بعيدة عن هذا في الفقيه وليست في محلها ووقته
اما ما بين طلوع الفجر الصادق الى الزوال اما التحديد من الاول فمتفق عليه عندنا ولم يجد مخالفا فيه الا من العامة وهو الحجة مضافا الى انه
المتيقن في جميع ما تضمن الغسل مضافا الى الجمعة والمتعين فيما تضمنه مضافا الى اليوم لانه حقيقة اليوم لغة وعرفا وشرعا ولا ينافيه تعارف العمل
في الاجارات على ارادة كون اوله من طلوع الشمس الى مماثله في سائر وظايف يوم الجمعة ووقتها من بعد الطلوع قطعا فكذا الغسل والى علة
مشروعيته بانه كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتأذى الناس بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول
الله صلى الله عليه وآله بالغسل فجرت بذلك السنة ويدل عليه ايضا صحيحا سماعة وابن بكير ففي الاولى الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار فقال يقضيه في آخر
النهار وفي الاخرى عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل واطلاقهما الفوت بيوم الجمعة شامل للاتيان به فيما قبل الفجر من
الليل فلو كان هو ايضا وقتا لما كان الفوت في اليوم موجبا للقضاء والتصحيح يجزي اذا اغتسلت بعد الفجر قال نعم ومثله رواية زرارة وابن
بكير لظهورهما في انه اقصى الازمان لفعله ابتداء واما التحديد من آخره فهو المشهور بل في الذكرى والكشف كما حكي موضع من الخلاف والمعتبر والمنتهى
الاجماع على التعيين الى الزوال وفي مصابيح جدي العلامة يدل عليه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل وما في موضع آخر من الخلاف من
يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر يوم الجمعة الى قبل الزوال وفي صلوته وقت غسل الجمعة ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان يصلي الجمعة مستدلا
بها باجماع الفرقة قد يوهم ان ما بينا في التحديد بالزوال لكن يحمل ارادته من تعيين ما قبل الزوال بيان الوقت لما يحصل معه العلم بوقوع الاداء
فان العلم بعدم التجاوز على الزوال لا يمكن في العادة الا بذلك واراده من قبل الزوال الا ان اليسير الذي لا يسع الغسل فانه ليس من الوقت واراده
دخول الغاية في المغيا ومن الصلوة الغالب لوقوع منها الشامل للخطبة فان الغالب وقوعها اول الزوال بفاصلة الخطبة وعن والد الصدوق في
الرسالة يجزيك ان تغتسل لرواحك وعن ولده في الفقيه ويجوز من وقت طلوع الفجر الى قرب الزوال الى ان قال ويجزي الغسل للجمعة كما يكون
للرواح وظاهرهما الاجزاء لا ادائه بوقوعه قبل الصلوة المعبر عنه بالرواح الى الصلوة كما وقع التعبير به في النص مرادا به ذلك كما ان ظاهر صدر ما في
الفقيه اهداء الحد بما قبل الزوال ويحمل كلامهما ضمنا تقدم ايضا واما قوله في الفقيه ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح فالظاهر كونه استدراكا
لما من العامة من ان المجزي من الغسل ما كان عند الرواح الى الصلوة فلا يصح ما قبله فاجاب بان مشروعية الغسل ليست مختصة بالصلوة بل هو
مشروع للجمعة وطبيعة اليوم فلا مانع من وقوعه قبل الرواح ومثله يصح ان يكون مرادا والده من الاشارة الى الاجزاء المذكور في كلامه ايضا فان
رأيك لنفسه من التعرض لقول اهل الخلاف وفي بعض نسخ الفقيه بل الصحيح منها كما قيل لفظ الزواج بالجيم المنقوطة من تحت مرادا به غسل الجنابة
ومتن العبارة ح بتفاسير عديدة وعلى هذه النسخة ما تضمنه العبارة خارج عن المقصود هنا واما صدر ما في الفقيه من التحديد بقرب
الزوال يحمل ما مر في كلام الشيخ وعلى هذا الخلاف مرتفع ويكون ما نقله الشيخ من الاجماعين من ادلة المشهور هذا ولكن الاخبار خالية من دلالة تعيينه
بها على التحديد بالزوال وربما استند فيه الى حسنة زرارة لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك
من الغسل قبل الزوال لكنها محمولة على الافضلية قطعا اذ لا يقول بتعيينه احد ومنها الادلة على تحديد الاجزاء به وبصحيحة سماعة في الرجل لا
يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه في آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت والادلة فيها على ازيد من كونه في آخر النهار قضاء واما على
انه في مطلق ما بعد الزوال ولو للحظة قضاء فلا دلالة وما ادعى من كون الظاهر من اول النهار شطره الاول وهو ما بين الطلوع والزوال لا
صدر النهار لعدم توهم اختصاص الغسل به ولعدم صحة الجواب على تقديره للقطع بعدم الانتقال منه الى آخر النهار ففيه ان عدم ارادة صدر
النهار لا يقتضي ارادة خصوص الحد بالزوال بل يمكن كون اللحظة بعد الزوال من اول النهار ايضا بل قد يتعين كونه منه لبعد اطلاق آخر النهار
عليه في العرف والنصف الآخر غير الآخر مطلقا نعم يستفاد منها عدم امتداد الوقت الى تمام النهار من غير اشكال وكذا دعوى استفادة التحديد
به من صحيحة ابن بكير عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بتقريب ان ظاهر قوله يغتسل ما
بينه وبين الليل بقاء زمان من النهار بينه وبين الليل ومع ذلك فرض فوت الغسل في اليوم في السؤال لا يصح الا بصرف اليوم عن ظاهره من تمامه
الى المقدار المعهود منه للغسل والا معهود غير ما بين الفجر الى الزوال لان غايته ما يستفاد منها عدم امتداد الوقت الى الغروب لا اطلاق الفوت

مع بقاء جزء من النهار ولا يعين التحديد الى الزوال بحيث يخرج منه لحظة ما بعده الى الشروع في الصلوة والتحديد الى صلوة الجمعة ايضا قابل للمهو
وكذا ما يتبعه من تابيد التحديد به برسالة الصدوق قال ان نسيت الغسل او شك لعلك فاغتسل بعد العصر او يوم السبت وما في الفقه الرضوي
وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل لان الظاهر ارادة التاييد منها بالتقريب المذكور من ان عدم ذكر الزمان المنسي
فيه قاض بارادة الزمان المعهود لا معهود غيرها بين الفجر والزوال وفيه ما مر واذ خلت الاخبار عن كلمة معتبرة على التحديد بالزوال كان اطلاق الادلة
الواردة بالغسل مضافا في بعضها الغسل الى الجمعة وفي اخر الى اليوم بالتنبيه الى امتداد الوقت ما بعد الزوال الى الصلوة سليما عن المعارض لظهور
الاضافة في كون المضاف اليه وقتا له مضافا الى رواية من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة والى الرضوي المتقدم كان ابي يغتسل عند
الرواح على التفسير المتقدم والى الاستحباب مستشعرا من البنوية من جاء منكم الجمعة فليغتسل ومؤيدا بما مر من التعليل بان الانصار كانوا
يعملون في نواضحها وروايته سهل والواردة في الفقيه المتقدمتين ونحوها مما يفيد كون الغسل مطلوبا للصلوة القاضية بامتداد وقتها لها نعم
ظاهر الاجماع المحكي في عبارة من سمعت هو التحديد الى الزوال مع ان في النفس من بعضها شيئا فوق الذكرى تحديد الى الزوال اجماعا وقربه منه افضل
لتاكد الغرض وفي الخلاف يمتد الى ان يصلي الجمعة انتهى وهو محتمل بل ظاهر في كون المراد من الاجماع تبعض الامتداد اليه بخلاف ما بعده فقيه قول
الشيخ ويؤيده ما ذكره في غسل العيدين قال فيه يمتد بامتداد اليوم علما باطلاق اللفظ ويخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي
هو وقت صلوة العيد انتهى ولعل ما يؤيده ما سمعت من اجماع الخلاف على التحديد الى الصلوة وحمله على ارادة الزوال كما مر لتبين ما في المنكر
بل وما مر عن الصدوق فيه ايضا وفي الجعفرية الاقرب بعد ظهر الجمعة فيه القضاء وهو مشعر بعدم الاجماع على التحديد بالزوال في جملة من العبارات
كان القول بالتحديد الى وقت صلوة الجمعة لمريد ها قويا وفاقا للقاشاني وغير بعيد كونه كذلك لغير مصلي الجمعة ايضا كالعبيد والنساء وكافي
زماننا لعدم تبادر ارتباطه بالصلوة على وجه يكون من مقدماتها التي تسقط بسقوطها وبعد كون الامتداد الى ذلك الوقت وقتا اذا صلى
والا فبعد وقت اذا لم يصل وعليه فاخره والى ان يبقى من بلوغ الظل المثل مقدار الصلوة والخطبتين لعل الاولى ترك نية الاداء والقضاء فيما
بعد الزوال الى هذا الوقت نعم عدم امتداد وقت الاداء الى الليل صريح الاجماعات المحكية ومفاد الروايات من صحيحي سماعة وابن بكير المتقدمين
ورواية الصدوق والرضوي السابقتين بل مقتضى قوله في الاخيرتين ان نسيت فاغتسل بعد العصر وقوله ان نسيت وذكرت وقت العصر
فاغتسل كونه قضاء وقت العصر وما يتاخر النهار ويمكن دعوى الاجماع على القضاء مما بعد وقت الصلوة اذا لم يحدد قائلا بالتحديد بما عدا الصلوة
غير التحديد بالليل الذي عرفت مخالفته لظاهر الاجماعات المستفيضة وان حكي عن جماعة من متاخري المتاخرين الميل اليه وعن اخرين بان الاحوط
ترك الغرض للقضاء والاداء فيما بين الزوال والغروب وعلى كل حال قضاؤه مشروع باتفاق النص والفتوى وما رواه الشيخ عن ذبيح والحلبي
عن كتاب محمد بن المثنى في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا محمول على التقية او ارادة نفي وجوب قضائه او نفي قضائه مطلقا من غير تعيين وقت
او ارادة الحث على وقوعه اداء اي لا ينبغي ان يترك حتى يقضي وشرع قضائه غير مشروط بفوت الاداء لعذر في اطلاق الاكثر كما في الكشف و
حكي البحار بل عن الكفاية والذخيرة نسبته الى المشهور ويدل عليه من الاخبار روايتا سماعة وابن بكير والرضوي ومروي البحار عن العروس
وربما اشعر بعض العبارات باشتراطه به كما عن الصدوق وفي الرسالة والفقيه والموجز وعن الصيمري التردد فيه ولعل منشاه ما تقدم من
مرسلة الصدوق وعبارة فقه الرضا ان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وفي مرسلة حريز فمن نسي فليعد من الغد و
فيه مع عدم مقاومته للاطلاق لاعتضاده بالشهرة واكثرية اخباره ان دلالته بالمفهوم وفي بعضها بمفهوم اللقب الضعيف ولا يعارض
المنطوق مع قوة احتمال كون فائدة القيد الانتقال منه الى عموم القيد من الترك العمدي بالاولوية وقد تقرر خروج المفهوم به عن الحجية
وعن بعض كتب الفاضل التردد في اعتبار العذر في القضاء يوم السبت دون ما قبله ولا يخفى ضعفه نعم لا يبعد الترتيب فيما بين القضاء
يوم الجمعة ويوم السبت بان وقت قضائه اختيارا بقية الجمعة وان تعذر فالسبت نظرا الى موثقي سماعة وابن بكير لتضمنهما انه ان فاته يغتسل
ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت بل والمروي عن كتاب العروس لقوله من فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت وعبارة الفقه
ان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل وفاقا للنهاية قال قضاه بعد الزوال وان لم يمكنه قضاه يوم السبت والمحكي عن
الفاضل في بعض كتبه لكن خلاف ظاهر الاكثر فلعلها محمولة عندهم على افضلية القضاء في بقية الجمعة من السبت ولبعض الاصحاب عبارة
تشعر باختصاص شرعية القضاء بيوم السبت كما في الشرايع والنفلية والتهذيب وغيرها حيث لم يذكر فيها غير السبت بل في شرح النفلية التصريح
بالاقتصار على السبت كما ان عبارة الصدوق المتقدمة مشعرة بالاختصاص ببقية نهار الجمعة والظاهر عدم ارادة الكل التقييد بمعنى نفي

غسل الجمعة وقضائه

ما عداه وعلى

في بيان فضيلة غسل الجمعة

ما عداه وعلى تقدير ارادته فنشاه وقوعه في بعض الاخبار كمرسلة حريز والمروي عن العرزمي والجواب عنه رواية ابن بكير وسماعة ومرسلة
الصدوق والعبارة الاخرى عن فقه الرضا والاخيرتان مشعرتان بالتقييد الذي حكيناه عن الصدوق والجواب عنهما برواية ابن بكير على
تفسير قوله ما بينه وبين الليل بل وبرواية سماعة لشمول اخر النهار فيها قبل العصر مضافا كل ذلك الى فهم المشهور ومن هذه الروايات كلها
عدم التقييد بالسبت او بغير الجمعة واما قضاؤه في ليلة السبت فنسوب الى ظاهر الاكثر بل الاصحاب في نهاية الفاضل والكشف وغيرهما
التصريح بالاشكال فيه وعبارة بعض بالمنع منه باعتبار التقييد بها بغيره نهار الجمعة ويوم السبت مع احتمالها التعبير بذلك لندرته وقوعه
ليلا لكن في مصابيح جدي العلامة ان جواز القضاء ليلة السبت وعدمه قولان متكافئان في الاشتهار وهو اختار العدم ومستند المنع كون القضاء
بامر جديد وما تضمنه مقتصر على كونها نهار الجمعة والسبت فلا يشرع غيره وفيه عدم صراحته في توقيت القضاء بها حتى يقتضي نفي غيره فضلا عن
عدم التعرض لغيرها فان اريد المنع لعدم الثبوت فالاستصحاب كاف وان اريد نفي التقييد بالزمانين لغيرهما بالمفهوم فمع كونه مفهوم الزمان
الغير المعتبر فاورده والغالب فلا يفيد نفي الغير وان اريد ظهور الانتقال من بقيته نهار الجمعة الى السبت في اخراج الليل من البين والا فالتعبير
بالامتداد الى اخر السبت فلعل الانتقال ايضا من جهة الغلبة المذكورة فلا ظهور وبالجملة لا يدل الاخبار على نفي الجواز في الليل
والاستصحاب بالنسبة اليه سليم عن المعارض مضافا الى ان استفادة المنع انما هي من روايتي سماعة وابن بكير على تفسير الليل في الثانية بما
ذكره مرسلة الصدوق وعبارة فقه الرضا المتقدمة بعد المرسلة بالتقريب المذكور والتعبير فيها عما عدا يوم السبت وقع في الاولى باخر
النهار وفي الثانية بما بينه وبين الليل وفي الثالثة ببعد العصر وفي الرابعة قال وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل
والعمل بهذه القيود يقضي بالاقتصار في الجواز من نهار الجمعة على خصوص وقت العصر او ما بعد العصر او مضافا اخر النهار دون غيرها مثلا او
بعد الزوال امتدادا في شيء منها ما بعد وقت الاداء الى الليل الا في رواية ابن بكير والمانع لا يقول بالاقتصار المذكور فلا بد من رفع اليد عن
ظاهرها ولا يتعين ما لا يشمل الليل فلم يثبت ارادة نفيه من هذه النصوص مع الاستصحاب كاف لاثباته واما رواية ابن بكير وان كان فيها الاشعار
المشار اليه لكنه محتمل لارادة الفوت في تمام يوم الجمعة كما هو ظاهر اليوم فيكون المراد ما بينه وبين الليل ما بينه وبين اخر الليل فيدل على الجواز
ومع قيام الاحتمال يبطل الاستدلال مع انه يمكن ان تكون مرسلة الصدوق وعبارة الفقه المذكورة دليلين على الجواز من حيث اطلاق بعد
العصر في الاولى الشامل لليلة السبت وعدم تعيين زمان لقوله فاغتسل في الثانية فيشمل الليل ايضا وكون الاذكار وقت العصر او يوم
السبت لا يدل على ارادة الاغتسال فيه مؤيدا باستبعاد عدم مطلوبية الواقع في الليل مع مطلوبية المتاخر عنه من نهار السبت قال بعض الافاضل
المناقشة في الاولوية بمجتهد اذا اريد منها القطع او كونها مدركا لغير الاستحباب وفيه يكفي الاذن من ذلك واما ما بعد منها والسبت فقد
صرح في احدى عبارتي الفقه الرضوي بالمشروعية في تمام ايام الجمعة لكن المجلسي صرح بعدم قائل به ولا يبعد الاجماع على عدم الجواز فيه
اذا احتمله البعض وما ابعد ما بينه وبين ما قواه في المدارك من عدم القضاء في هذا الغسل اصلا لرواية ذبيح المتقدمة وكلما قرب الغسل من
الزوال في يوم الجمعة كان افضل ومقتضى عمومه شمول الاداء والقضاء معا وان كان في الاول من باب التوقيت وفي الثاني من باب التعجيل
بل مقتضاه افضلية كلما يقع فيما قبل الزوال متاخرا الى الزوال عما يقع متقدما الى الفجر ويدل على الكلية الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد
الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل مضافا الى اقتضاء التعليل بالتظافر عند الازدحام الجمعة اذا اقرب اليه اكد للغرض وربما يظهر من بعضهم
كما في الذكرى والدروس والغنية وغيرها افضلية القريب منه خاصة من غيره قال في الاول وقريبه منه افضل وفي الثاني يستحب غسل الجمعة ما
بين طلوع الفجر الى الزوال واخر الوقتين افضل وبه افتى فقوله في حسنة زرارة المتقدمة ولكن فراغك من الغسل قبل الزوال بعد حمله على الاستحباب
دون التعيين وظهور الفعل فيها في المتصل بالزوال وربما استظهر ايضا من النبوي من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة والوضوء
كان في يغتسل للجمعة عند الرواح بتقريب علية الرواح مرتبا لزوال وفيه عدم نفي افضلية ما قبله عما قبله المستفادة من غيرها خصوصا مع
ذيل النبوي من راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب
دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة الحديث مع تصريحه بافضلية الرواح في الساعة الاولى وعليه يحمل الرواح في الوضوء
ايضا خصوصا مع استعمال لفظه كان بالمداومة وهذا قدينا في المقصود من الاستدلال بها على افضلية القريب من الزوال واما عبارة
فقه الرضا وافضل اوقاته قبل الزوال فهي بيان للفرد الافضل من الجميع ولا ينافي وجود افضل دونه خصوصا مع تعقيبها العبارة الاولى
كما ان قوله ولكن فراغك قبل الزوال محمول بعد تعذر الحقيقة وهي تعينه على اقرب المجازات وهو الاكد في الاستحباب ولا ريب في كونه ما قبل

الزوال لكنه لا ينافي كون ما قبله افضل مما يتقدمه فلا مناقشة بين شيء من هذه الروايات وما تقدم من الرضوي وكلما قرب من الزوال فهو افضل الفاضل بافضلية كل متأخر عما تقدمه وعن الخلاف والتذكرة الاجماع عليها وعبارة الدروس والذكرى وما كان نحوهما لا ينافيه ايضا لعدم منافاة افضلية القريب من الآخر من غير افضلية غيره ايضا من غير المتقدم عليه فترتفع المغايرة في النص والفتوى ويتلخص ان كل متأخر قبل الزوال افضل مما يتقدمه والمقارن له افضل الجميع هذا واستشكل بعض المتقدمين من افضلية الغسل المقارب للزوال لثبوت استحباب المباكرة الى المسجد لجمعة لانها بمعنى دخول المسجد بكرة والبقاء الى ادراك صلوة الجمعة ومعه يتعذر الغسل المقارن او المقارب للزوال لعدم تيسره في المسجد غالبا والخروج لفعله مبطل لوظيفة المباكرة والتخلص بحمل استحباب تأخير الغسل على صورة امكان الجمع تخصيص بالفرد النادر ولاجل ذلك استقرب استحباب تقديم الغسل لمن تيسر له البكور والتأخير لمن لا يتيسر له قلت نحو هذه المزاحمة غير عزيز في المستحبات لان غالب اجزاء الزمان يستحب فيه الصلوة وتلاوة القرآن والدعاء والصلوة على النبي وغيرها من الاضداد التي لا يمكن اجتماعها ولم يلتزموا فيها تخصيص استحباب احدها بصورة عدم تيسر الآخر بل قالوا المكلف يتخير بينها او يقدم الاهم دينا او دنيا او الاكثر ثوابا فليكن هذا ايضا كذلك نعم في بعض اخبار المباكرة التصريح بوقوعها بعد الغسل كمرسلة الشهيد عن النبي من اغتسل يوم الجمعة ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب الحديث وابلغ فيه النبوي من اغتسل ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية الخ وهذا قد يتوهم منه ان الفضل في الغسل وقت البكرة فيعارض ما تضمن افضلية الغسل المقارب ويندفع بان اقتضاءه افادة ان من اغتسل وراح في الزمان المتقدم كان افضل من اغتسل وراح في الساعة الثانية وهكذا وظاهره ارادة تفاوت مراتب التقديم والتأخير من حيث الرواح لا الغسل غايته استحباب الغسل قبل الرواح في جميع مراتبه واستحباب الغسل قبل الرواح لا ينافي افضلية الغسل المتأخر من حيث الغسل فلا تعارض بين الدليلين نعم تأتي المزاحمة بين ادراك الفضيلتين في مقام العمل وهي غير مضرة كما ان المزاحمة في العمل تأتي بين استحباب المباكرة واكثر آداب يوم الجمعة غالبا كالحلق وغسل الرأس بالخطمي والخضاب ولبس الطيب الثياب والتندهين وغيرها مما يتعذر وقوعها غالبا في الجامع هذا مع امكان منع كون المباكرة المستحبة هي الكون في المسجد وقد الخروج الى اداء الجمعة مطلقا ولو لاجل الغسل الذي هو من آدابها ايضا لعدم معلومية انحصار مصلحتها في عدم تخطي رقاب الناس وتقديم وقت ازدحام الجمعة فلعل مصلحتها الايقاع نوافل الجمعة او زيادة الاهتمام بشأن الجمعة او الاشتغال عن امور الدنيا في ذلك الوقت بالتوجه الى بعض وظائف الجمعة ونحو ذلك مما لا ينافيه الخروج قريب الزوال لمحض الاغتسال الذي هو ايضا من آداب الجمعة واما افضلية الغسل كلما قرب الى زوال الجمعة من المتأخر عنه الى آخر السبت كليته على عكس الكلية في الاداء فلا دليل عليها على نحو التوقيت نعم لا باس باستحباب التعجيل كما في سائر المستحبات وح فلا بد من التصرف في عبارة المصنف وما ضاهاها اما بتعميم الافضلية للتوقيت والتعجيل او بتخصيص افضلية المقارب للزوال بالاداء ولعله لذا عبر في الشرايع والنهاية وغيرهما بما هو ظاهر في الاختصاص بالاداء حيث قدموا ذكر افضلية المقارب للزوال على التعرض لاصل القضاء ونعم لا باس بالقول بان يوم الجمعة مطلقا افضل وقتا من يوم السبت ومنه ومن ليلته لما تقدم من رواية سماعة في آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت ورواية ابن بكير يغتسل ما بينه وبين الليل فان اغتسل يوم السبت ومرسلة الهداية فاغتسل بعد العصر او يوم السبت بناء على اصح الوجهين من حمل الامر في كل منهما على الافضلية لا التعيين كما تقدم انفا غايته على تفسير الليل في رواية ابن بكير بآخر الليل يكون ليلة السبت افضل من نهاره ايضا وهو غير مضر بالمقصود واعلم ان خائف اعواز الماء في الجمعة قبل الزوال اقتضى تمام اليوم يقدم الغسل يوم الخميس في المشهور بل هو المنسوب الى اصحابنا مؤذنا بالاجماع والاصل فيه ما رواه في الكافي والتهذيب عن حسين بن موسى بن جعفر عن اخيه وام احمد بن موسى بن جعفر وفي الفقيه عن اخيه الحسن بن موسى عن امه وام اخيه احمد بن موسى قالتا كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر ع في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل قالتا فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة ومرسلة محمد بن الحسين عن الصادق ع قال انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وفي فقه الرضا ان كنت مسافرا وتخوفت عدم الماء يوم الجمعة اغتسل يوم الخميس والعمل بها لضعف الاخبار فلا اشكال ولا اعتبار وانما التردد في امور ينبغي التنبيه عليها منها ان مناط جواز التقديم هو الخوف وهو الاحتمال العادي للرواية الاولى وفقه الرضا ولا ينافيها الثانية الظاهرة في اليأس لعدم التقييد فيها فما عن ظاهر الخلاف من عدم جواز التقديم الا اذا كان اليأس العلم مراده ففي الجواز اختيارا الا الاقتصار على اليأس كما يشعر به ما في الذكرى قال ولا يقدم على الفجر اختيارا لدعوى الشيخ الاجماع وفي نهاية الاحكام ولو ظن يوم الخميس فقدان الماء يوم الجمعة استحب له تقديمه لكن بعده قال ولو خاف الفوات يوم الجمعة دون السبت احتمل استحباب

التقديم ونحو

فيه ان الاولى التقديم القضاء فيه فوق فضليته بمن

التقديم ونحوه عن المنتهى مع احتمال ارادة الثاني من الاول فترتفع المغايرة وتتفق الكلمة ومن هنا قال بعض ان كفاية الخوف كاد يكون اجماعا
ومنها اصل المذار على خوف عوز الماء اقتصارا على مورد النص او خوف مطلق الفوت وقت الاداء وان كان بتعذر استعمال الرمح
وجوده ظاهر جماعة من اقتصارهم على الاعواز وصريح الجزين الاول وصريح الدروس والروض والمسالك وكشف اللثام وجماعة
الثاني واقتصار الاولين يحتمل المثالية والتعبير بما في النص ولعله الاقوى لتنقيح المناط في الجواز وهو خوف عدم التمكن موبدا باقتصار
الاقتصار على ما في النص الاقتصار على حالة السفر والحكم الاستحبابي يكتفى فيه باقل من هذا ومنها ان المذار خوف الفوت في خصوص
وقت الاداء او الفوت في مطلق يوم الجمعة او فيه او في تمام يوم السبت ايضا اما مع خوف الفوت في تمام الجمعة دون السبت ففي
المصابيح الاجماع على جواز التقديم وهو مقتضى اطلاق نص التقديم وفي الروض يستحب تعجيل يوم الخميس مع خوف فوت الاداء وان
علم التمكن من القضاء واحتمل المنع هنا لعدم القضاء كصلوة الليل انتهى والظاهر انه مشير به الى ما في نهاية الاحكام واما لو خاف الفوت
يوم الجمعة دون السبت احتمل استحباب التقديم للعموم والمسارعة الى الطاعة وعدمه لان القضاء اولى من التقديم كما في صلوة الليل
للشاب نحو عن المنتهى يحتمل قوله وعدمه على عدم الاستحباب والمشروعية المستلزم لعدم القضاء ولعله وهم بل مراده من استحباب التقديم
افضلية التعجيل من القضاء ومن عدمه افضلية القضاء وكون مشروعية كل منهما لا كلام فيها وفي الكشف بعد ذكر عبارة النهاية
نسب استحباب التقديم الى الذكرى مع ان المصرح به في الذكرى افضلية التعجيل وهو يوافق فهم ما ذكرناه ويعطيه ايضا قول النهاية
القضاء اولى كصلوة الليل لتصريحهم في الشاب بافضلية القضاء مع مشروعية التقديم بل وكذا استدلاله بالمسارعة لان مقتضاها
ليس الا افضلية التعجيل ولذا صرح في المصابيح كما سمعت بالاجماع على جواز التقديم مع التمكن من الغسل في السبت واما مع عدم تخوف
الفوت فيما بعد الزوال من الجمعة فالاظهر استحباب التعجيل وان كان الموجود في الاخبار تخوف الفوت في يوم الجمعة لان المساق منه مع
معهودية وقت الاداء ارادة ادائه في الجمعة ولعله المراد من اليوم في الفتوى ايضا في عبارة جملة فترتفع المغايرة والمخالفة من البين اذ لم يجد
تصريحا باعتباره في جواز التقديم سوى ما قد يستفاد من التعبير بخوف الفوت يوم الجمعة في كلام جماعة ومن استحباب الاعادة مع التمكن
منه في كلام الجزين ويؤيد ما ذكرناه عن النهاية بعد اعتبار ظن فقدان الماء يوم الجمعة من قوله اما لو وجده بعد الزوال فالاقرب عدم
الاعادة بل عن بعض المحققين نسبة عدم اعتباره الى الاكثر هذا مع امكان دعوى عدم ظهور رواية ام احمد في اعتبار تخوف الفوت في
تمام يوم الجمعة لان قلة الماء في المنزل لا يقتضي ازيد من خوف الفوت في الجملة يخرج منه عدم خوف الفوت فيما قبل الزوال بالدليل ويبقى الباقي
فتقدح ما ذكر ان الاقوى كون المناط الفوت فيما هو وقت الاداء ومنها ان التقديم هل يشرع في ليلة الجمعة ام لا الاظهر نعم لاستصحاب الجواز
وجريان العلة المذكورة في الخبرين الاولين من اعواز الماء ولغاء احتمال اعتبار المماثلة مع العلة المنصوصة لا ناطتها بظاهر اللفظ نعم هو قادح
في المستنبط ولا يعارض عموم العلة التقييد باليوم لابتناء معارضته على ثبوت المفهوم له وليس الزمان مفهوم معتبر خصوصا مع وروده
في المقام مورد الغالب من عدم تيسر الغسل في الليل سيما في حال السفر المفروض في الرواية وللاجماع المنقول عن ظاهر الخلاف ففي المدارك
الظاهر ان ليلة الجمعة كيوم الخميس فلا يجوز تقديمه فيها الا اذا خاف اعواز الماء وبه قطع في الخلاف مدعيا عليه الاجماع انتهى وعن التذكرة
ايضا الاجماع على نحو ما في الخلاف مع احتمالها ارادة الاجماع على انها ليست كيوم الجمعة والمراد المنع من فعله فيها اختيارا على انها وقت كما عن بعض العامة
لكن ظاهر العبارة الاجماع على الامرين ويؤيد جواز التقديم فيها او لو تيها من هذا الخميس باعتبار الاقتراب الى الجمعة واستشكل جماعة من الحاقها
بالخميس بل قيل انه ظاهر المعظم ومنشاؤه بعد الاصل وقوع التقييد بالخميس في النص والجواب بشمولها لعموم العلة المنصوصة وينقطع به الاصل
مضافا الى الاستصحاب الحكم على الاصل ومنها لو دار الامر بين التقديم والقضاء فالاقوى افضلية التقديم وفاقا للذكرى والروض وحكى الموجز
لان كلا منهما بدل عن الاداء وفي التقديم زيادة المسارعة والمسابقة الى الخير والمغفرة مع اقتربه الى المقصود من فظافة الجمعة وقيل وللعموم و
ظاهر الاخبار وكانه اطلاق استحباب التقديم ولو مع التمكن من القضاء وفيه ان الفرق بين اطلاق الاستحباب والافضلية واحتمل في نهاية الاحكام
وحكى المنتهى افضلية القضاء كصلوة الليل للشاب وفيه انه مخالف لاوامر التعجيل في المستحبات ولا يقاس على نافلة الليل خصوصا مع الفارق بملاحظة
امكان بقاء اثر الغسل المتقدم خصوصا اذا وقع اخر الليل الى نهار الجمعة لاسيما اذا كان المقصد اثر النظافة بخلاف الغسل المتاخر فيمكن من اجل
ترجيح التقديم هنا بعكس صلوة الليل منها انه اذا قدم الغسل على وقت الاداء ثم تمكن منه في الوقت اعاده كما صرح به جماعة من غير مخالف لهم في
ذلك ولو لم يعد في الوقت مع التمكن قضاه بعده كما صرح به بعض اما لو قدم ولم يتمكن من الاعادة في الوقت لم يقض سواء تمكن في بقية هذا

الجمعة وبعد انقضاء هذا وهو الاخبار خالية عن حكم الاعادة واشار لعل الاعادة في الوقت مبني على ان التقديم المشروع حيث ان موضوعه المخوف
المحتمل لعدم التمكن جرى عليه حكم التكليف الظاهري بعد انكشاف الخطاء بمصادفة التمكن من عدم بقاء مطلوبيته وكانه المراد من استند الالم
بعموم ما دل على استحباب غسل الجمعة وبسقوط حكم البدل مع التمكن من المبدل اي بعد تبين خطاء الظاهري البدل عن الواقعي وفيه انه لو كان كذلك
فليبن على الخلاف في الاجزاء مع انهم لم يبنوه عليه مع امكان المناقشة بانه ليس من التكليف الظاهري بل من التكليف العذري الذي يكون بالعذر
والعجز ثانيا لا ترتفع مطلوبيته بعد فعله وان تمكن من الواقعي الاولي كالصلوة جالسا مع العجز عن القيام بمنكون للغسل وقتان وقت للمختار
الغير المخوف وهو الجمعة ووقت للمضطر المخوف وهو الخميس ويشير اليه تعبير بعضهم كالفاضل وجزم بان وقته للمختار من طلوع الفجر الى
الزوال وفي الفوائد الملية ان المقدم في الخميس اداء والاصل في ذي الوقتين كان لا يعاد مع فعله في اوقات الاضطراري كصلوة الليل للشاب
والمسافر والوتوف بالمشعر ولعله المراد بما نوقش في الاستند لان الاعادة بسقوط حكم البدل مع التمكن من المبدل بان البدل وقع صحيحا وفي
الاستند لان بعموم الاوامر وبان ادلة استحباب غسل الجمعة لا تقتضي الا غسلا واحدا وقد حصل لكن الشان في ثبوت الوقتين بالتقرير المتقدم
وقد يدعى عدم ظهور ما ورد بالغسل يوم الخميس في ازيد من كون التقديم من باب الرخصة والتوسيع لمحتمل عدم التمكن في الجمعة اهتماما بهذا
الغسل ولم يظهر منه ان الخميس من الوقت في شيء ولو وقتا اضطراريا حتى يقال الفعل فيه اداء وما مر من الفوائد ممنوع ولذا قال في المسالك
ليتوالتقديم لينجبر عن الاداء والقضاء والعمدة ظهور الاتفاق عليه اذ لم اجد مخالفا فيه وصرح بعض الاعاظم بعدمه ومن ذكر الحكم فقد ارسله
ارسال المسلمات ويكفي في المستحب ما بدى من ذلك وعليه يجبر دليل استحباب القضاء في الثبت للمقدم المتمكن من الاعادة في الوقت اذا
تركها فيه فان طلب الغسل في الوقت مع تركه فيه سبب القضاء بعد ان كان مما يقضى والعبرة بالتمكن في خصوص وقت الاداء وان لم يتمكن
فيه قل تمكن فيما بعد الزوال لم يعد فيه وكذا في الثبت فضلا عن المقدم الذي لم يتمكن من الماء الا في الثبت لعدم سبب القضاء والمفروض
اتيانه احد البدلين وهو المقدم في الخميس وقد نبه على ذلك في الندوة بقوله فيمن قدم الغسل وان تمكنت اداء فاعد ولو قضاء وقضاء لا تعد
وكذا لو وصليه وقوله وقضاء معطوف على قوله اداء اي وان تمكنت قضاء وجوابه لا تعد ومن الاغسال المستحبة الغسل لاول ليلة من شهر
رمضان وعن المعتبر نسبته الى مذهب اصحابنا وفي الروض انه اجماع وكذا عن الغنية وبه روايات منها من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في
مرخاء ويصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان قابل ويشمله ما ورد باستحباب الغسل في ليالي الفرادى كما ارسله السيد في الاقبال
في الليلة الثالثة في استحباب غسلها ويستحب الغسل لمقتضى الرواية التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من الشهر يستحب فيها الغسل وكذا الجلسي
حكى روايته وقد افتى به جمع كثير من اساطين الاصحاب بل صرح الثاني بورود النص على استحباب الغسل في كل ليلة منه وربما يستند له بقوله وكان
يغتسل في كل ليلة منه بين العشاءين في رواية ابن عباس الاتية بارجاع ضمير منه الى الشهر لا الى العشر وكذا يستحب في اول يوم منه ورد فيه
مثل الرواية الاولى نقلها المجلسي وكاشف اللثام ولعلهما ما رواه السيد في الاقبال عن التكوني من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار
وصب على راسه ثلاثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة اول يوم من شهر رمضان ان قلنا ما في الذيل من تتمة الحديث لا من السيد وعلى
تقديره فهي كثير من الاخبار كما قيل وعليه عمل الاساطين ان اول يوم من رمضان ابتداء السنة وكذا يستحب لليلة النصف منه لما رواه ابن
ابي قرة يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه ثم نسب الرواية الى جماعة من الاصحاب وعن الفقيه في المقنعة عن الصادق ع
انه يستحب الغسل في ليلة النصف من رمضان وهو داخل في ليالي الفرادى المرتبة بل في بعض الكتب بعد رواية الفرادى واكدها ليلة النصف
مؤيدا بالعشور على نص في خصوصها وفي نهاية الاحكام بعد عدها من الاغسال المستحبة الزمانية قال للروايات لكن في الروض لم اقف فيها
على نص وعن المعتبر لعله لشرف تلك الليلة فان اقربا بالطهر حسن وكذا يستحب لليلة سبع عشرة وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين
لعدة روايات بل عن السيد عن يزيد بن مغوية عن الصادق ع قال رايته اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان مرة في اول الليل ومرة
في آخره ويستحب ايضا في الليلة الرابع والعشرين والخامس والعشرين والسابع والعشرين والتاسع والعشرين لوجود بعضها في خبر ابن راشد والاخر
في خبر ابن يعفور ووجود كلها في مرسلة ابن ابي قرة ويستحب ايضا لبقية الليالي من العشر الاخر لمرسلة ابن ابي عمير كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل في
شهر رمضان في العشر الاخر في كل ليلة وفي رواية ابن عباس عن علي ع لما كان اول ليلة من شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله واثنى عليه الى ان
قال حتى اذا كان اول ليلة من العشر الاواخر قام الى ان قال وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشاءين بناء على ارجاع الضمير الى العشر فتامل ويستند
بهاتين الروايتين للغسل في خصوص الليالي المذكورة من العشر الاخر ويستحب ايضا لليلة العطر لرواية حسن بن راشد رواها المشايخ الثلاثة

والسيد قال

والتسعين فلك ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر قال فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلاث ركعات فارفع يديك وقل الحديث هكذا
عن الشيخ وعن الباقين بتقديم قلك لا وعن عبد الله ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة الفطر فقال ما احسن
ان القارئ يعطى اجره عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا الى اخره وظاهر قوله ليلة العيد كظاهر ما في الفتاوى من الغسل
لليلة الفطر وان اقتضى دخول الليل لكن قوله اذا غربت الشمس فاغتسل في النص فاقرب كفاية الغروب لعل الترجيح لما في الفتاوى خصوصا
مع كونه معقد الاجماع في بعضها وحمل غروب الشمس على الغروب او اقل المقرب في وقت الفريضة مع ان شرطيته اذا غربت لا يدل على غير الترتيب
الجزاء على الشرط والتقييد بلفظ الليل تعيين للوقت فهو سليم عن المعارض هذا ولم يجد في غير الليلة الاولى من رمضان من النصف الاول
ولا السادس عشر والثامن عشر والثاني والعشرين والسادس والعشرين والثامن والعشرين من النصف الاخير نصا ولا فتوى باستحباب
الغسل فيها سوى رواية الليالي الفرادى الشاملة لبعضها ورواية كل ليلة من الشهر الشاملة لجميعها بناء على ثبوتها لكن في بعض الاخبار
التعرض لاغسال رمضان بوجه ظاهر منه الحصر في اقل مما ذكر في النص والفتوى فضلا عن المذكور اخيرا وظهور الحصر وان كان من باب
مفهوم الزمان او العدد او اللقب مما ليس بحجة لكنها مسوقة بالسؤال عما يستحب مسوقة لبيان ما هو مندوب من الاغسال ومفهومها
في مثل المقام معتبر بل مجرد الخلو عن الذكر كذلك الا انه لا يقاوم المنطوق والتصريح بالذكر في الاخبار المصرحة بغيرها خصوصا مع
اعتضاد المصرح منها بتصريح الفتاوى في مثل هذا الكلام جار في تعداد اصناف الاغسال المستحبة فان بعض الاخبار ظاهرة في الحصر
كرواية ان الغسل اربعة عشر وجها وفي الوضوء ثلاثة وعشرون والجواب بنحو ما ذكر ويستحب ايضا يومي العيدين الفطر والاضحى
لاستفاضة النص والاجماع وما ورد فيهما او في الاضحى مما ظاهره الوجوب كما عن القاسم بن الوليد سألته عن غسل الاضحى قال واجب الا
عفو محمول على تأكد الاستحباب لا على اقتضاء الاستحباب بظاهر اجماع الخلاف على استحباب الغسل في الجمعة والاعياد وما علل به غسل الجمعة
من ان هذا اليوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا فيه ويستحب ايضا يوم عرفة في المشهور بل معقد اجماع الغنية وفي المدارك التصريح
بالاجماع عليه وفي الروض عن الغنية ايجابه وحكاه المرتضى عن كثير منا وكأنه لورود الوجوب به في بعض الاخبار كما في موثقة سماعة
وغسل يوم عرفة واجب والمراد تأكد استحبابه بالنسبة الى غيره وعلى كل حال الاخبار بالغسل فيه مستفيضة ولو ابح الاستحباب عليها ظاهرة
وعمل الاصحاب على ندبه قائم ولا يختص بالناسك للاطلاق مع رواية التهذيب عن غسل يوم عرفة في الامصار فقال اغتسل اينما كنت و
ان كان ربما يشعر بالاختصاص اهمال البعض ذكره في الاغسال مع ذكره في عمل الحاج وعلى تقديره ضعيف مما يستحب له الغسل ليلة النصف
من رجب كما افتى به كثير من الاساطين بل في الذكرى والروض انه المشهور بل لعل الوسيلة لا خلاف فيه والغسل المذكور في بعض الكتب
في عمل الاستفتاح لم يذكر غيره ولم نعثر على نص في غسل النصف هذا الا عن الاقبال عن النبوي مرسلا من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله
واوسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وعده الفاضل في النهاية مما ارسل به النص ويبعد كونه النبوي لاقتضاء على يوم النصف ولولا
ظهور الاعراض عن استحبابه في اوله واخره من الاصحاب لاقتضاء الرواية بقاعدة التسامح ويستحب ايضا يوم المبعث في المشهور كما صرح به في
الذكرى وهو ظاهر الروض وعن الوسيلة عدم الخلاف فيه وعن الغنية الاجماع عليه ولم يذكر فيه نص الا انه داخل فيما نقل من الاجماع والنص
على استحباب الغسل في كل عيد مع ثبوت كون اليوم عيدا عن الحسن بن راشد عن الصادق ع انه اشرف الاعياد وفي نهاية الفاضل عده مما
علم ندبه بالاخبار وكذلك عن الصيمري وهذا كفاية في حكم الاستحباب وفي مصباح الكفعمي عن الجلسي ايضا استحباب الغسل في ليلة
المبعث ويستحب ايضا ليلة النصف من شعبان لرواية ابي بصير وسالم مولى حذيفة وعده في الروضة من الاغسال الثلاثة والعشرين
وظاهر الروض عده من الاغسال المشهورة التي عول في استحبابها على اتباع المشهور ولم اجد تصريحا بخلافه بل هو معقد اجماع الغنية ويستحب
ايضا يوم الغدير بالاجماع المستفيض ورواية العيدية المشهورة وربما فيها اشعار بان الغسل فضيلة صلوة ذلك اليوم الا ان العمل على العموم وذوقا
المشي فيها اذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وعده في الروضة من الاغسال الثلاثة والعشرين ويصلح للدخول
في عموم الغسل في كل عيد ويستحب ايضا يوم المباهلة والمشهور كما في الذكرى والروض والكشف والرياض وغيرها بل استفاض نقل الشهرة
على انه الرابع والعشرون من ذي الحجة ويدل عليه رواية ابراهيم بن موسى الاتية وعن المعتبر القطع بانه الخامس والعشرون وعن الجلسي حكاية
قول بانه السابع والعشرون وقيل الواحد والعشرون وعن الاقبال انه ايضا والغسل فيه مشهور بل هو داخل في معقد اجماع الغنية لكن فيه
كغيره جملة غسل المباهلة وكذا موثقة سماعة التي عد فيها الاغسال قال وغسل المباهلة واجب يريد تأكد الاستحباب للاجماع على وجوبه

قال في الرياض ولم يبين فيها ذكر اليوم فلعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة ووردت به رواية صحيحة وعن جدي الجليل في اشتهاره
بين الفقهاء وهو حسن انتهى قلت وكان مراده بالتصحيح ما في الكافي عن ابي مسروق لما شكى الى الصادق عم محاجة الخالفين معه وعلمهم
كلما يستدل به على الامامة عليهم من الآيات على غير محل آه دعهم الى المباهلة قلت كيف اصنع قال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال وصم
واغتسل وابرز انت وهو الى الجبان الحديث لكن الاصحاب فهموا من الوثوق اليوم حيث استدلوا بها على الاستحباب فيه وفيه رواية ابن ابي
قرة وفيها والزيارة واذا اردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا لله واغتسل والبس انظف ثيابك الحديث ويحتمل كونه وظيفة الزيارة
مع امكان صرفه عنه ذكر الصوم قبله نعم صرح فيه ما رواه ابراهيم بن موسى بن جعفر يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذي الحجة تصلي في ذلك
اليوم ما اردت ثم قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الدعاء الذي ذكره الجليل وه واحتمال كونه مخصوصا الدعاء ضعيف وما يتجه
له الغسل يوم نيروز الفرس وقد اهمل ذكر استحبابه جملة وافق به كثير من الاساطين بل صرح غير واحد بانه المشهور بين المتاخرين وبدل عليه رواية
معلى ابن خنيس اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الحديث وفي معلى كلام معروف كما في الذكرى لكن مع الاعتضاد بالعمل وانضمام
شرافة اليوم بوقوع الامور العظام فيه كما صرحت به الاخبار كاف في الاستحباب مضافا الى اندراجه في الاعياد الواردة فيها استحباب الغسل
كما سبق واما تعيين اليوم المسمى بالنيروز فاختلف الاقوال فيه والمشهور المعروف انه اليوم الذي تنتقل الشمس فيه الى اول برج الحمل وهو نقطة
الاعتدال الربيعي وهو عاشر ازار وثانيها انه اول يوم من فروردين الذي هو اول الاشهر الفرسية وبوبه ظهور المفروغية عن كونه اول سنة
الفرس مع ظهور اول سنتهم هو اول يوم من اول الشهر هم الا ان المفروغية من كونه اول سنة الفرس غير معلوم وان صرح بها بعض الاعاظم
وهو الظاهر ايضا من شرح الدروس تبعا للكركي حيث قال وهو اول سنة الفرس وقد فسر بحلول الشمس الحمل وبعاشر ايار وباول يوم من شهر فروردين
القديم الفارسي بناء على ارجاع ضمير فسر الى اول سنة الفرس وعليه يكون الخلاف في تعيين اول سنة الفرس القديم لكن في الذكرى ونوروز الفرس
الآن قال وفسر باول سنة الفرس وحلول الشمس الحمل وعاشر ايار وهو ظاهر من حيث مقابلته بتفسير اول سنة الفرس بغيره في عدم المفروغية لكن
مضافا الى بعد وقوع الخلاف في اول السنة الفرسية مع معلومية كون اول اشهرهم فروردين ومقتضى ذلك ان يكون اول يوم منه اول سنتهم
ولا داعي للخلاف معه ومثله عن مهذب ابن فهد وثالثها انه يوم انتقال الشمس الى الجدي وعن ابن فهد نسبته الى المشهور بين فقهاء العجم ورابعها
انه التاسع عشر من كانون الاول ويقرب من القول الثالث بحسب اعتبار البروج الاثني عشر لانه بعد الجدي بيومين وذلك اوله وخامسها انه
تاسع شباط وسادسها انه عاشر ايار والاول هو الاقوى لانه المشهور المعروف في ان زماننا بل في عصر ابن فهد والشهيد الثاني لتصريحهما بانه الاشهر
الاعرف والاصل عدم النقل والتغيير فيتعين ارادة ذلك من روايات الغسل واما في خبر معلى المعروف الطويل عن الصادق عم قال ان يوم النيروز هو
اليوم الذي اخذ فيه النبي عم لامير المؤمنين عم العهد بغدير خم وساق الحديث في بيان الامور العظام التي وقعت في ذلك اليوم الى ان قال في آخره
وهو اول يوم سنة الفرس فان ثبت المفروغية عن كونه اول سنة الفرس وان الاختلاف في تعيين اول سنة الفرس فلا يجدي نفعا في محل النزاع
الا اشعارا من حيث انطباق جملة مما ذكر فيه على الاعتدال الربيعي وذلك ما ذكره في الكشف من ان يوم الغدير حسب على التقويم فطابق نزول الشمس
الحمل في تاسع عشره وحيث لم ير الهلال بمكة تلك السنة ليلة الثلاثين فكان الثامن عشر على الرؤية ومن حيث ان فيه انه اول يوم طلع فيه الشمس وقد
قيل ان الشمس خلقت في الشرطين وهو اول الحمل ومن حيث ان هبوب الرياح اللواقح خلق زهرة الانفس انما يكون اول الحمل واما اذا لم يكن مفروغا عنه
فيكون دليلا لا قويا على تعيين القول بانه اول سنة الفرس فانها رواية معتبرة منقولة عن ابن فهد في مهذبه وعن البحار ايضا بزيادة وح فوقوع الخلاف
اما من جهة اعراض المشهور عن التعيين المذكور فيها بانه اول سنة الفرس وضعف معلى مجبور بالنقل والعمل كما تقدم ولا جابر له في ذلك او من جهة
عدم تعيين اول سنة الفرس فيكون الشبهة في مقامين هل النيروز اول سنة الفرس او نزول الشمس الحمل او عاشر ايار كما في الذكرى وغيره وعلى الاول
فاول سنة الفرس هل هو نزول الشمس الحمل وعاشر ايار وهو بعيد لما اشرنا من بعد وقوع الخلاف في اول سنة الفرس ويمكن ان يكون الخلاف في الحمل
اول سنة الفرس فيها على غير اول فروردين بان يكون المراد ان اول سنة الفرس انما هو يوم النيروز لا المعروف عندهم من اول فروردين والمفروض
جعل اليوم النيروز فلا تعبد الرواية تعيينا الا بالاشعار المذكور فيقع وقوع الخلاف معها وهذا وان احتمله في الكشف لكنه بعيد لظهور اول
سنة الفرس فيما هو المعروف عندهم فينحصر وجه الخلاف مع هذه الرواية في ضعفها كما ذكر وانقدح من ذلك انه لولا الشهرة لقوي التعيين باول
فروردين القديم من هذه الرواية ومنها يوم التروية وذكره في نهاية الاحكام وارسل عليه النص ولعله ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم
قال الغسل في سبعة عشر موطنا وعد منها يوم التروية وقد منا ان الصدوق ذكر مثلها مرسلا او صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عم اذا كان يوم التروية

في تعداد الاغسال المستحبة

انشاء الله تعالى فلا اشكال في استحبابه وهذا الغسل الثاني تعرض لها بعض الاصحاب واستشكل بعضهم في الحكم باستحبابه بعضها منها يوم دحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة اذ لم يجد فيه نصا واما العتوق فعن الذكرى ذكره الاصحاب لدحو الارض الخامس والعشرين من ذي القعدة وهو موذن بما يقرب الاجماع وعن الفوائد الملية والحدائق نسبته الى المشهور وقال حدى العلامة في المصابيح ولعل الشهيد وجده في بعض كتب الاصحاب فعزاه الى الاصحاب بقصد الجنس دون الاستغراق وفهم الشهيد الثاني منه الاستغراق الظاهر من كلامه فنسبه الى المشهور قال واما نحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الاصحاب ككتب شيخ الصدوق والشيخين وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة وابن ابي الجد وابن سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن طاوس فلم نجد للغسل يوم الدحو عينا ولا اثرا والشهرة مقطوع بعدمها انتهى قلت ولعل المتتبع في ادلة السنن يشمل هذا المورد بناء على شموله نقل الفقيه ما لم يعلم خطاؤه ومنها يوم التاسع من ربيع الاول ولم يجد مستحبه الا ما حكاه المجلسي ره عن احمد بن اسحق الفرق وقضيته طويلة لكن كلام احمد فيما نقله يقضي بان استحباب الغسل ليس لنص في خصوص ذلك اليوم وانما هو لكونه عيدا من الاعياد العظيمة بحسب ما رواه عن العسكري ع وحيث ان وقوع ما نقله احمد في هذا اليوم من الامور العظام التي تعم الشيعة مما اشتهر ووردت به روايات كثيرة فلا اشكال في استحبابه من اجل ذلك لرواية الغسل في الاعياد وان لم يرد الغسل فيه بخصوصه لا لفعل احمد ولا بنائي ورود الاخبار ونقل الشهرة ايضا على كون الواقعة في سادس وعشرين من ذي الحجة بعدم الباس باستحباب الغسل فيه ايضا للاخبار والشهرة على كونه العيد المذكور وان كان العيد المذكور في الواقع احد اليومين فان المراد الاستحباب فيهما من حيث الاحتياط لدرك الفضيلة من جهة عدم المعلومية كما سمعت في المباهلة واستحباب الغسل من هذه الجهة باق في كل ما ثبت لزمان ثم وقع الشك في تعيينه للخلاف وغيره احتياطا في المستحب فلا تغفل عن موارده كسائر الاعياد والادعية الموظفة لبعض الايام مع الشك في اليوم الموظفة له فانه مصرح في كلام جملة لاسيما المجلسي ره باستحباب فعلها مكررا وكذا فيما شك الهلال فان العمل على تكرار موظفات الايام من غير اشكال ومن الواضح عدم فرق بين الغسل وغيره لاتحاد المدرك لكن كل ذلك مبني على ثبوت استحباب الغسل في الاعياد عموما وسيجيء ذكره ومنها ليلة الجمعة نقل عن علاء الدين ابن ابي الجد ولم يجد له مستند الا ما سيجيء من استحبابه لكل رمضان شريف ومنها ليلة الاضحى نقل عن الوسائل وان استناده الى ما رواه السيد في الاقبال في غسل ليلة الفطر قال وروي ان يغتسل قبل الغروب من ليلة اذا علم انها ليلة العيد والظاهر انه مختص بليلة الفطر لابوابه في غسلها الا مطلق العيد ومنها ما اشرنا اليه سابقا ونقلناه عن المجلسي ره من استحباب الغسل لكل ليلة من رمضان ولم يجد مصرحا به غيره الا ما عن صاحب الوسائل في حاشيته له على ما اورده في الكتاب المذكور من رواية ان النبي ص كان اذا دخل العشر من شهر رمضان شمر وشد المئزر من بيته واعتكف واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين من ان الظاهر عود الضمير في قوله كل ليلة منه الى الشهر فانه اقرب الوجوه ويحتمل عوده الى العشر ايضا انتهى ولعل ذلك هو مستند المجلسي ره فيما نقله ايضا ترجيحا منه لما رجحه الشيخ المزبور في الحاشية في مرجع الضمير فانه روى هذا الحديث في البحار عن السيد عن ابن عياش بزيادة ولا يخفى عليك بعده وان الاظهر عوده الى العشر وما قدمناه في استحباب الغسل في ليالي العشر الاواخر من مرسلة ابن ابي عمير فتنبه على ارادة العشر من الضمير وتذكير الضمير غير مضر لامكان ارجاعه الى ما يكون مذكرا على انه في بعض النسخ بالتانيث ولعل ارسال مثل العلامة المجلسي ره النص مع عدم معلومية كونه ما رجحه في حاشية الوسائل كاف في الاستحباب وليس من هذا الباب الغسل لكل ليلة فرادى من رمضان لما اشرنا سابقا من فتوى جمع كثير من اساطين العلماء به وارسال النص عليه جماعة منهم كما تقدم بل الظاهر من كل من افتى به عثوره على النص لعدم امكان هوض شيء غير النص الخاص باستحباب خصوصها ومنها ما هو داخل في عموم ما نقله في الذكرى عن ابن الجنيد قال يستحب لكل مشهد ومكان شريف ويوم او ليلة شريفة وعند ظهور الاماكن في السماء وعند كل فعل يتقرب به الى الله ويلجا فيه اليه والمحقق في المعتبر وافقه في الزمان الشريف من حيث استدلاله في يوم مبعث وليلة النصف من رجب ورمضان بعد الاعتراف بعدم النص بشرف الزمان وكذلك في الروض في ليلة النصف من رجب ويوم المبعث الا ان يريد بذلك ايضا وعن الفاضل ايضا موافقتها وشيئا تحقيق ذلك في اخر الاغسال ثم اعلم ان الاصل واطلاق الادلة المتضمنة لاضافة ما عدا من الاغسال الزمانية الى اليوم والليل يقضي بامتداد وقتها بامتداد النهار او الليل الا ما خرج من خصوص الدليل اختصاصها كالجمعة بحسب ما تقدم من المفصل وكالعيدين على ما عن المنتهى من ان الاولى انه يتضيق عند الصلوة لان المقصود منه التنظيف للاجتماع في الصلوة وفي الذكرى الظاهر ان غسل العيدين يمتد بامتداد اليوم عملا باطلاق اللفظ ويخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيدين وهو ظاهر الاصحاب قال بعض الفضلاء ولبعد ذلك يحسن تكميل بسلهم من بعض الاحباب

في ذكر الاغتسال للجمعة

مثل ما رواه الصدوق في العيون والعلل عن محمد بن سنان عن الرضا ع انه كتب اليه يعلمه غسل العيد والجمعة وغير ذلك لما فيه من تعظيم العيد
وبه واستقبال الكريم الجبار وطلب المغفرة لذنوبه وليكون يوم عيد معروف يعرفون به على ذكر الله تعالى وما في الفقه الرضوي قال
اذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل ينبغي له ان يغتسل يوم العيد حتى يصلي قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت
فقد اجزأت صلوته انتهى وقال في الرياض وفي الذكرى عن ظاهر الاصحاب امتداد وقته الى الزوال انتهى قال ولعله للرضوي وذكره
ما عن فقه الرضا ع ثم قال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب الاحكام ومن امتداد غسل الجمعة اليه ثم قال واستدل ابن ابي قرة بحسن
علي بن يقطين الى موليانا الصادق ع في كيفية صلوة العيد يوم الفطر ان تغتسل من نهرك فان لم يكن نهر فان انت بنفسك استقاء لما
تغتسل وليكن الحديث انتهى وظاهر اختياره ما نقله في الذكرى عن ظاهر الاصحاب في الشرائع ايضا وقتها من طلوع الفجر الثاني الى
قبل الخروج الى المصلى قلت اما ما اشار اليه في الذكرى من التخريج من التعليل في الجمعة فهو ما ورد من ان الانصار كانت تعمل في نواضحها
واموالها واذا كان يوم الجمعة اجتمعت وقد عرفت في غسل الجمعة انه ليس من باب العلة لما تقرر في محله من اعتبار العلم الشرعي بانحصار
العلة في جهتها ولو من ظاهر دلالة اللفظ وهو مفقود في المقام كالجمعة لاستحبابها قطعا لمن لم يرد حضورها والتعليل فيما رواه
في العيون والعلل لها بامور غير ذلك ومنه انفتح القدح فيما ذكره البعض المتقدم من ان هذا المعنى المستخرج من تعليل الجمعة يظهر مما ورد
في العيون والعلل التعليل فيه بمجموع امور ومنه تعظيم العيد ربه بل قيل بجعل الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام و
زيادة في النوافل والصلوة وهو اظهر شان تعظيم اليوم هو العمدة في العلة الغاية توظيف الغسل لليوم كوضوح القطع منه فيما ايد
له في الرياض من مساواة العيد للجمعة واما رواية عمار فغايته ما تدل على انه لو صلى بغير غسل فان كان وقت الصلوة باقيا كقبل الزوال
اعاد الغسل والصلوة وان جاز وقت الصلوة بان جاز الزوال فلا يعيد الصلوة واما انه ح لا يغتسل ايضا فلا تدل عليه كما ان ما اسنده
ابن ابي قرة غايته الدلالة على ان الصلوة من وظايفها الغسل فيستحب لها وقبلها واما انه لغير الصلوة او بعد انقضاء وقت الصلوة لا يستحب
فلا دلالة فيها عليه وح يبقى الاخبار المطلقة من حيث امتداد الغسل فيها الى اليوم او جعله ظرفا للمأمور به كصحاح ابناء مسلم ومنان
ويقطين وعمار والحلبي وكموثقة سماعة ومرسلة الصدوق ورواية ابن ابي حمزة وقد سئل عن غسل العيدين اواجب فقال سنة وغيرها
خصوصا ما تضمن منها الامر ولو بالجملة الخبرية الواردة مورد بيان عن المفارض قبل وكذا اطلاق معقد الاجماعات المنقولة على الاستحباب من
غير تقييد ومنه عدم الوثوق به من حيث ظهور سياقها لبيان عدم الوجوب ومنه ظاهر ما في المدارك واستحباب الغسل في هذين اليومين
مذهب العلماء كافة وقد دل عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الى ان قال والظاهر امتداد وقت هذا الغسل بامتداد اليوم الى ان قال عن الذكرى
ويخرج من تعليل الجمعة الى قوله وهو ظاهر الاصحاب ومنه ما في الروض ويومي العيدين وهو اجماعنا ومذهب الجمهور وحكي عن اهل الظاهر
وجوبه فيهما ثم قال ووقته مجموع النهار عملا باطلاق اللفظ ومنه ما عن المعتبر وهو مثل ما في الروض بل مثله ما في الرياض قال وغسل يومي
العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كافة حكاه جماعة ثم اختار كما سمعت التحديد الى الزوال فهو صريح في فهمه معقد الاجماع المنقول
ما ذكرناه والكل كما ترى ظاهر في اسنادها بازاء القول بالوجوب ويؤيده ما سمعت من الذكرى من نسبة التحديد الى الصلوة او الزوال الى
ظاهر الاصحاب على كل حال فلا يعارض ما تقدم من الاطلاق المعتضد بالاصل قبل الان مقتضى الرضوي امتداد الغسل الى الزوال وان مضى
الصلوة او صلى العيد قبل الغسل وهو خلاف المدعى ومنه ان مقتضى ما سمعت من الذكرى انه ليس خلاف المدعى بل مقتضى ما نقل في الرياض
عن الذكرى انه ليس خلاف المدعى على مقتضى ما نقل في الرياض عن الذكرى انه فهم منه نسبة التحديد الى الزوال خاصة الى ظاهر الاصحاب لا بقاء
ان التسامح في ادلة السنن يقضي بالاكتفاء بالرضوي المذكور مع ضعفه في التخصيص وقت المستحب لان معنى التوقيت عدم الاستحباب وعدم
ترتب الثواب بما بعد الوقت المستفاد منه وهو خلاف موضوع ما يتسامح فيه من السنن ضرورة ان مورد اخباره بلوغ الثواب لا عدم الثواب وهو
واضح ومنه انفتح ان ما في الذكرى من نسبة التحديد الى الصلوة او الى الزوال الى ظاهر الاصحاب لا ينهض سندا للتحديد وان كان يكتفى بمثله في غير
المقام مما يتضمن الاستحباب تبين من جميع ما ذكرناه ان الاقوى امتداد وقت هذا الغسل بامتداد مصداقه اليوم نعم لا باس بافضلية المقارب
الى الزوال للرضوي المزبور وصرح بها جماعة وما ورد بعدم الامتداد فيه الى تمام الوقت المضاف اليه ايضا الغسل اليالي المقدر وقد روى

الشيخ عن بكير بن اعين عن الصادق ع قال سألته في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلاث وعشرين
والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك وعن الحميري في قرب الاسناد وعن عبد الله
بكير مثله ايضا بتفاوت اليسير هو مثل غسل الجمعة وفي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما انه قال تغتسل في ثلث ليال من شهر رمضان في تسعة عشر و
احدى وعشرين وثلاث وعشرين الى ان قال والغسل في اول الليلة وهو يجزي الى اخره وقد تقدم ما رواه ابن عياش عن علي ع عن النبي ص وفيه
اذا كان اول ليلة من العشر الاواخر قام وشمر الى ان قال وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين قلت صحيحة محمد بن مسلم ورواية بكير وان كان كل
منها يعطي التوقيت الا انهما معارضتان بما هو اقوى منهما وهو صحيحة العيص بن القاسم رواها في الكافي قال سألت ابا عبد الله ع عن الليلة التي يطلب
فيها ما يطلب متى الغسل قال من اول الليل وان شئت حين تقوم وسألته عن القيام قال تقوم من اوله واخره فانها مصرحة ببقاء هذه الليالي على
الاطلاق الاولى من دنا وى اوله واخره بالنسبة الى الغسل غايتها افضلية الاول من حيث قوله او لا من اول الليل وعليه تحمل صحيحة ابن مسلم ورواية
بكير لان نفيهما الما عدا اول الليل بالمفهوم الذي لا يقاوم العموم المصرح به في المنطوق المعتضد بالاصل والاطلاق خصوصا مع وقوعه في
جواب السؤال عن خصوص الوقت الموظف للغسل واما ما تقدم في اغسال العشر الاواخر من طريق ابن عياش عن علي ع ان رسول الله ص كان يغتسل
في كل ليلة منه بعد العشائين اولى بعدم المقاومة لمعارضة صحيحة العيص في ليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين لعين ما ذكر مضافا الى كون
المنقول ضلا وعدم ظهوره في ارادة بيان ان الوقت هو ما بين العشائين لا غير وقد تقرر في محله ان مفهوم الزمان في نفسه غير معتبر ما لم ينضم اليه
قرينة كالانسياق لبيان التوقيت ونحوه وكذا لا يقاوم استشعار افضلية ما بين العشائين منه من حيث اشعار مواظبة النبي ص في كل ليلة لها
افضلية اول الليل المستفادة مما تقدم من الاخبار لا خصوصية موردها واكثرية عددها وفيها الصحيحتان واعتضادها بعمومات المسارعة
والاستباق وهل يكون حجة للتوقيت في غير مورد تلك الاخبار ما عدا الليالي الثلاث من ليالي العشر الاواخر الاقوى عدمه لعدم مقاومته للاخبار
الكثيرة المتضمنة لاستحباب الغسل فيها على الاطلاق وكذا الفتوى ولا معنى لتقييدها كلها بمثل هذه الرواية المتضمنة لنقل الفعل الذي لا دلالة
فيه على التوقيت بوجه معتبر لما تقدم خصوصا مع ورود بطريق ابن ابي عمير خاليا عن التوقيت وليس التوقيت من موارد التسامح في السنن و
مطلق الرجحان والثواب ليس محل الدعوى على انه من المقرر في شرط التسامح عدم المعارضة للاطلاقات والعمومات الصحيحة الشرعية ثم
هل يكون سند الافضلية ما بين العشائين فيما عدا الليالي الثلاث من ليالي العشر اشكال من دلالة مواظبته ص على الافضلية مع كون افضلية
الوقت من موارد التسامح وان لم يكن نفس التوقيت منها ومعارضته لعمومات المسارعة والاستباق ولعل الثاني اقوى لضعف الدلالة فيه
والمعتبر في موارد التسامح احراز الدلالة المعتبرة ومع ذلك ففي الكشف في غسل اول ليلة رمضان والغسل في هذه الليلة وغيرها من ليالي شهر
رمضان في اولها كما في خبر ابن مسلم عن احدهما ع وغيره الى ان قال وباقي ان النبي ص كان يغتسل كل ليلة من العشر الاواخر بين العشائين وفي
الرياض وينبغي ايقاعه في هذه الليلة كسائر الليالي المستحب فيها الاغسال في اولها كما في الاخبار الى ان قال وباقي ان النبي ص كان يغتسل الخ
انتهى وقوله ينبغي محتمل لارادة التوقيت والاستحباب ولو للاحتياط عما في الاخبار من التعيين وعلى كل حال فلا يخفى ما فيه على ارادة التوقيت
وما في الكشف مما ذكرنا سابقا واما غسل ليلة الفطر فقد يشكل التوقيت فيه من حيث انحصار دليله برواية ابن راشد المتقدمة وهي ظاهرة في
الاتصال بالغروب واطلاق الفتوى من تعرض له وكذا معقد اجماع الغنية على ما نقل عنه ولعل الاقوى متابعة الفتوى واما غسل يوم عرفة فظاهر
صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة كفتوى البعض توقيته بزوال الشمس الا ان ظهور التوقيت يرفعه صريح قول ابي جعفر ع لزرارة اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة بل مثله وظاهر صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع
قال اذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل فان الظاهر دخول غسل اليوم في الغسل المراد من قوله اذا
زالت الشمس فاغتسل فلا بد من صرف قوله في رواية ابن سنان عند زوال الشمس عن ظهور التوقيت لاعتضاد رواية زرارة باطلاق جملة
من الاخبار وفتوى المعظم ولبعد الحمل على تاكد الاستحباب ولا اقل من التعارض فتبقى الروايات المطلقة وفتاوى المعظم سليمة عن المعارض
فالاقوى امتداد وقته بامتداد اليوم واما غسل الغدير وان كان رواية العبد المتقدمة قد يراى منها التوقيت بقبل الزوال حيث قال
فيها من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة الى ان قال ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة
الا قضيت له كائنة ما كانت ولكن الظاهر ان خصوصية ايقاع الغسل في الوقت المعين لاجل حصول وظيفة الصلوة المخصوصة لا ارادة التوقيت
لغسل اليوم مطلقا مع التصريح في رواية الليثي بانه اذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره مضافا الى اطلاق الفتاوى وعباراتهم

فقد الرضاء

في غسل يوم عرفة

في غسل الغدير

فقد الرضاء فلا اشكال في امتداده طول النهار وقد لخص من جميع ما ذكر ان الاغسال الزمانية باسرها ما عدا غسل الجمعة الاقوى امتداد وقتها
بامتداد اليوم والليل المضاف اليهما واما الفعلية والمكانية فسيأتي تحديد وقتها بعد الكلام في مشروعية التقديم فيها على الوقت وقضاء
ما فات منها في غير الجمعة ولا شك ان الاصل عدمها لقاعدة التوظيف في العبادة طاعة لقضاء بامر جديد وصرح الفاضل في النهاية بعدم
مشروعية قضاء غسل العيدين وفي الروض عن ابن ادريس مثله مع انه اولى بذلك من غيره ومع هذا ففي الذكرى ومما للزمان فيه وان
فاتها امكن استحباب القضاء مطلقا وعن البيان امر قريب وفي الذكرى استقرب القضاء للزمانية والمكانية والفعلية مع التقديم
ايضا لخائف الاعواز ثم قال وقد نبه عليه في غسل الاحرام وفي رواية بكير السابقة مشيرا الى قوله قبل ذلك وروى بكير بن اعين
عنهم قضاء غسل ليالي الافراد الثلاث بعد الفجر لمن فاتها ليلا وفي الذكرى ايضا افتى بقضاء غسل الافراد الثلاث لرواية ابن بكير
وعن الاشراف للمفيد قضاء غسل عرفة ويوم النحر وفي الكل نظر لعدم الدليل عليه بعنوان العموم الا التسري من المورد المنصوص و
استنباط التعميم منه للجميع كما صرح به في الذكرى وكانه اراد بقوله في الاحرام ما روي من تقديمه في المدينة مخافة اعواز الماء بذي
الحليفة وبرواية بكير ما تقدم من قول الصادق ع في الاغسال الثلاثة لما سئله فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا
اغتسلت بعد الفجر اجزاك وفي الاول انه من الاغسال الفعلية فلا يقاس عليه الزمانية قيل ولو ازيد ارجاعه الى الزمانية بتقريب
اعتبار عدم تقدم ما للفعل على الفعل بما زيد من يوم او ليلة ففيه ان ما بين المدينة وذي الحليفة فرسخان وطيهما يكون في اقل من
يوم او ليلة وفي الثاني ان رواية بكير من حيث تقديم السؤال عن النوم بعد الغسل صريحة في ان الجواب بقوله هو مثل غسل الجمعة الخ
اراد به الاجزاء عن غسل الليالي الثلاث بوقوعه في الليل وان قام بعدها كما يجزي عن غسل الجمعة اذا وقع بعد الفجر وان احدث بعده
ولو بالنوم لحصول وظيفة الوقت بذلك وقد انكر بعضهم على نسبة الاستناد في ذلك الى هذه الرواية واحتمل ان يكون قد عثر على رواية
لم نعثر عليها والظاهر انها هذه لانه ره في الذكرى اسندها الى بكير بن اعين وفي الذكرى نسبها الى ابن بكير وما ورد في الاغسال الثلاثة
المذكورة عنهما معا وهذه الرواية كما رويناها في عدم اختصاص الغسل باول الليل عنهما بتفاوت يسير واحتمل بعض الاعاظم ان يكون قوله بعد
الغسل في السؤال اشتبه بغير الغسل فانه يشبه به في بعض الرسوم او يكون اشتبه عليه بعد الغسل ببعيد الغسل قال وهذا اشتبه انتهى وفي
الاشبه ما لا يخفى وعلى كل حال ان كان التشريع في مورد يقضي بالتسري فلم لم يستند الى روايات التقديم والقضاء في غسل الجمعة المعمول
بين الاصحاب لتصريح الدلائل واما ما ذكره المفيد احتمله في الكشف من رواية زرارة قال وفي كتاب الاشراف قضاء غسل عرفة يوم النحر ويحتمله
قول ابي جعفر لزرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة ثم في شرح قول
مصنفه وما للزمان فيه بعد ان نقل ثانيا عن المفيد ذلك قال وما مر من خبر زرارة عن احدهما يحتمله وازادة عرفة او النحر انتهى وكانه ازاد انه
لما جمع في الرواية بين غسل عرفة وغسل يوم النحر وهما لا يجتمعان فلا بد لتحقق فرض الاجتماع من ازادة تاخير غسل عرفة قضاء في يوم العيد
او حمل الرواية على ازادة جواز التداخل واجزاء غسل واحد بعد الفجر عما يمكن اجتماعه من هذه الاغسال كما اذا اجتمع غسل عرفة وغسل يوم
النحر مع بعض الاغسال المذكورة ولا يلزم اجتماعها معا قلت وهذا الاحتمال هو المتعين كما سيجيء في جواز تداخل الاغسال قبل ويمكن تحقق
فرض اجتماع عرفة والنحر بتقديم المؤخر ايضا ولا يتعين بتاخير المقدم واما مشروعية التقديم فقد صرح في الذكرى من استقرائه ذلك
لما ورد في غسل الاحرام وتقدم جوابه فلا يكون مشروعا على نحو الكلية نعم روى الصدوق في الفقيه عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر ع قال
قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبله ثم تصلي وتفطر وعن الكليني مثله وعن السيد في الاقبال قال روي انه يغتسل قبل الغروب
اذا علم انها ليلة العيد واستشكل بعض المتبحرين في المقام وحاصل اشكاله ان استحباب التقديم ينافي التوقيت والوقتية هنا ثابتة اجماعا فانها
اغسال زمانية ووقتها الزمان الذي اضيفت اليه ومعنى غسل الليل هو الغسل الواقع فيه والاضافة للظرفية واقل ما يقتضيه التوقيت منع
التقديم عليه من غير عذر ثم تكلف لتطبيقه على القواعد وجوها حاصلها التوسع في زمان الغسل بكون الليل مع شيء مما يتقدمه واختصاص
الليل بالذكر والاضافة تغليبا للاكثر او ان الجزء المتقدم بحكم الليل لاتصاله به او ان الليل هنا من سقوط الشمس او ان الغسل المتقدم على الليل
الذي تضمنته الرواية غايته وغاية الزمان او ما يقع فيه من الاعمال فيكون مغايرا للغسل الزماني الذي هو شرعه الروايات التي دلت على ان
وقته الليل ويسقط هذا الزماني بذلك المتقدم ومرجعه الى التخيير بينهما مع رجحان المتقدم لاشتماله على فائدة الثاني وزيادة اذ ذلك الزمان
التشريف على طهارة وعدم مزاحمة الغسل للصلوة في اول الوقت فلا يلزم استحباب تقديم الموقت على وقته وينطبق الحديث على القواعد غاية

اثبات غسل جديد مجرد بينه وبين غيره او تصرف في الزمان والحديث الصحيح ناهض باثباته وكذا الضعيف المنجبر وبقول اعراض الاصحاب لعلهم
لم يروا ما يقتضيه الظاهر لا مطلقا وظاهر الصدوق والكليني العمل به والجلي صرح به ايضا وصحة الحديث مع وجود القائل به وامكان الجواب على القاعدة
تمنع من رده انتهى قلت توقيت الاغسال الزمانية بالزمان المضاف اليه كتوقيت الفعلية وما لدخول المكان بما قبلها كما سيأتي ايضا صرح به على نحو الكلية
في شيء من الاخبار ولا انعقد اجماع على هذا العنوان وانما هو لما تضمنه اخبار الاغسال من الاضافة الى الزمان الخاص او التلبس بالفعل او الدخول في
المكان مفتسلا ومن الواضح ان ذلك ظهور في التوقيت المذكور والظاهر حجة ما لم يعارضه دليل اخر فالازم التدبر في معارضة الاخبار المشرعة للغسل
بملاحظة اطلاق اوامره واضافاته ووجود المعارض للاطلاق من المقيد وعدمه الى غير ذلك وفيما نحن فيه من اغسال ليالي رمضان ورد التوقيت فيها
بالليل كالاخبار المتقدمة والتوقيت بقبل سقوط الشمس كالخبرين المذكورين وحيث ان الاخبار الموقتة بالليل معتضدة بما سمعت من الاخبار
المطلقة للامر بايقاعها في الليل الفاضية من حيث قاعدة التوقيف في العبادة بعدم مشروعية الواقع في غيره وكذا المتضمنة لغير الامر من شروعية
الغسل المضاف الى الليل الظاهرة في كون الاضافة بتقييد بنية وبالشهرة وعمل المعظم فلا مناص من العمل بها والحكم من اجلها بان ما يقع قبل زواله
وح يمكن القول باستحبابه قبل الغروب وانه وقت له ايضا لقاعدة الجمع بين الدليلين ولا ينافي ذلك كون الغسل زمانيا مطلوبا بالنظاهر في
الليل لامكان حصوله بالاغسال قبله باعتبار البقاء على اثر الغسل الى تمام الليل نظير الحكم ورد ان الغسل الليل يبقى اثره ليلة ودعوى ان التوقيت
بالليل اجماعي ومع ذلك ينافيه التقديم اختيارا مدفوعة بانه لم يتبين ان القائل باستحبابه قبل الغروب معترف بالاجماع على ان الوقت في خصوص
اغسال رمضان مختص بالليل لعله لم يتحقق الاجماع فيها لانتفاء جملة من نبيان الوقت لاغسال الليالي رمضان على نقل روايات اول الليل وقبل
الغروب كما في المدارك والكشف والرياض بل في الفقيه وغيره ايضا ولعل الاجماع الذي نقله بقوله والتوقيت ثابت هنا اجماعا اخذه من قولهم ان
الزمانية وقتها الزمان الذي اضيف اليه والفعلية قبله بقرينة قوله بعد نقل الاجماع فانها اغسال زمانية وقد تقدم ان الاجماع على كلية هذا
العنوان غير متحقق ثم بناء على شروعية التقديم يكون التقديم افضل لعموم المسارعة والاستباق والتاخير الى دخول الليل احوط لشبهة انحصار
الاستحباب به ويمكن ايضا القول بتعيين الاستحباب فيما بعد دخول الليل وطرح الخبرين بالنسبة الى كون المتقدم اداء لان الجمع فرع المقاومة
ولا مقاومة فيهما من حيث مخالفة فتوى المعظم لاصل استحباب التقديم وتصريحهم كما تقدم بان وقت الاغسال في رمضان هو الليل وقد تقرر
في قاعدة التسامح عدم معارضة دليله بما هو اقوى منه وعدم اعراض المشهور عنه بل وكذا بالنسبة الى ترتب الثواب على فعله في الجملة ايضا كالخبر الضعيف
المتضمن للوجوب لاعتبار عدم مخالفة المشهور في ذلك ايضا وعلى كل من التقديرين لا داعي الى التكلفات المذكورة التي لا توافق ظاهر الاصحاب من
الالتزام بغسلين والتخيير بينهما وسقوط الثاني بالاول وان الزمان المطلوب له الغسل هو الليلة مع شيء مما قبله ومن عمل بخبر التقديم ايضا كما نقله
عن الصدوق والكليني والجلي ينفي على كونه غسل الليل في الظاهر لا انه غسل الخبر بل هو ظاهر من اقتصر على ذكر روايتي الليل وقبل الغروب كما مر عن
الكشف وغيره كما ان ظاهر الخبر ايضا هو ذلك واما الاغسال المستحبة للافعال فمنها غسل الاحرام ويدل على استحبابه ما تقدم من عبارة فقه الرضا
فان الغسل اربعة عشر وجها ثلاث منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم ثم ان وجدت فعليك الاعادة
واحدى عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة وغسل الاحرام ويوم عرفة ودخول مكة ودخول المدينة وزيارة البيت وثلاث ليال في شهر رمضان
ليلة تسعة عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ومتى كنت بعضها او اضطررت به علة تمنعه من الغسل فلا اعادة والدلالة فيها من وجهين
احدهما اقترانه باغسال كلها من المندوب والثاني الاحكام التي اثبتها للفرض والسنة فانها تقضي بارادة الواجب والمندوب فيهما وما كتبه ايضا
للمامون وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام واول ليلة من شهر رمضان وليلة سبعة عشر وليلة تسعة عشر وليلة
احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله والمراد بالفريضة هنا كما في
الواجب لا ما ثبت بالكتاب لعدم ثبوت غسل الحيض منه على كلام تسمعه في محله فالمراد بالسنة المقابلة لها الندب على ان اقترانه بالاغسال المستحبة
جميعها دليل على استحبابه وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق والى موقت من هذه المواقيت وانت
تريد الاحرام انشاء الله فانتف ابطيك واطل عانتك وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن
فراغك من ذلك انشاء الله عند زوال الشمس وان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير اني احب ان يكون عند زوال الشمس فان عدة الغسل في ضمن
امور كلها مستحبة قاض بندبيته ومثلها صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة
وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت استمعت تقصيك حتى تأتي بطن الشجرة وهذه الروايات معتضدة بالاجماع المستفيض نقله كما عن المقنعة

من شرايع الدين فيما رواه الصدوق قال غسل يوم الجمعة سنة وغسل العيدين

في غسل الطواف

والوسيلة والغنية والخلاف والمنتهى والمهذب والتحرير والمنتهى والمجالس وعن ابن المنذر اجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وفي المنتهى انه سنة بغير خلاف الى غير ذلك بل اطباق المتاخرين والسيرة الجارية عندهم على استحبابه امر واضح فلا يعارضها ما ورد بانه واجب او بالامر به الظاهر في الوجوب مضافا الى ما تقدم من وفور اطلاق الواجب في الاغتسال على المستحب المؤكد كما ذكر في اخبار غسل الجمعة وكذا ان الامر في الندب وان استند الى ذلك جمع من المتقدمين في القول بوجوبه كما يشعر به ما عن المرتضى في الناصريات من قوله اشتبه الامر على اكثر اصحابنا ولصعفه ان غسل الاحرام واجب وفي الكشف عنه في الطبريات نسبة الوجوب الى اكثر الاصحاب قيل والمحقق من اهل القول بالوجوب القديمان ابنا جنيد وابي عقيل وعلى كل حال فضعفه واضح وما يستحب له الغسل من الافعال الطواف ذكره الفاضل في النهاية والشهيدان في الدروس والروض وغيرهم وظاهرهم استحبابه لاقسام الطواف من واجبه ومندوبه في حج او عمرة او مجردا وعن الخلاف الاجماع عليه ولم يتعرض له جماعة بل ولم يجد دليلا على استحبابه من حيث انه طواف ولعل اجماع الخلاف ومنوي جملة من الاساطين يكفي في الاستحباب ولكن في الروض بعد قوله وغسل الطواف وغسل زيارة النبي والائمة عليهم السلام قال للرواية في ذلك كله ويحتمل ارادة غسل زيارة النبي والائمة ثم اذا كان الطواف لزيارة البيت تشمله عبارة فقه الرضا عليه السلام الغسل اربعة عشر وجها المتقدمة في غسل الاحرام وكذا ما روي عنه من قوله والغسل ثلاثة وعشرون حيث عد منها غسل زيارة البيت بل وجملة الروايات التي وردت بغسل الزيارة مطلقا وهي كثيرة بل عن شرح الدروس ان ما وردت للزيارات المراد منها زيارة البيت خاصة وفي الكشف والرياض انها محتملة لذلك وعلى كل حال فلا اقل من الشمول ويستحب ايضا لزيارة النبي والائمة عليهم السلام صرح به جملة من الاساطين في هذا المقام بل يستفاد ذلك من جميع من صنف في الاعمال والزيارات ونسبه الفاضل في النهاية الى الرواية وفي الكشف ومصابيح جدي العلامة نسبته الى قطع الاصحاب بل عن الوسيلة الى عدم الخلاف بل عن الغنية الى الاجماع ويدل عليه من الاخبار ما تقدم من الرضوي ان الغسل ثلاثة وعشرون وجها وعد منها غسل زيارة البيت ثم غسل الزيارات فان تقديم زيارة البيت دليل على عدم ارادته ثانيا من قوله وغسل الزيارات وحذف المتعلق منها دليل على ارادة العموم الشامل لزيارة النبي والائمة مضافا الى الاتيان بلفظ الجمع واستدل ايضا بورود استحبابه لزيارة الجامعة المشهورة التي يزار بها كل واحد من الائمة وفيه ان المقصود ثبوت الاستحباب لمطلق زيارة الائمة والورود الجامعة لا يقتضي ازيد من استحبابه للزيارة بها وبما عن الهذيب عن الصادق عم في تفسير قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام واشعار اللقاء بارادة ملاقاة احيائهم بعد معلومية اتحاد الحال في حرمتهم حال الحيوة والممات كما صرحت به الاخبار غير قادح وبرواية سليمان بن عيسى عن ابيه عن الصادق عم قلت كيف ازورك اذا لم اقدر على ذلك قال قل لي يا عيسى اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان في يوم الجمعة فاغتسل او توضأ فاصعد الى سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي الحديث فان من المعلوم ان زيارتهم من القريب اولى بالغسل منها على البعد وقريب منها مرسلة الشيخ من اراد ان يزور قبر رسول الله وقبر امير المؤمنين والحسنين وقبور الحجج عليهم السلام فليغتسل في يوم الجمعة وليلبس ثوبين نظيفين وليخرج الى فلاة من الارض الحديث قلت ويدل عليه موثقة سماعة وغسل الزيارة واجب وحسنة فضل بن شاذان عد منها غسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام وفيما كتب الرضا عم للمامون عد من الاغتسال غسل الزيارة وفي صحيحة محمد بن مسلم عد منها ويوم تحرم ويوم الزيارة الى غير ذلك من الاخبار الواردة بغسل الزيارة غير مقيد لها بالبيت فانها كثيرة وهي من حيث عدم التقييد بالبيت تشمل زيارة النبي والائمة عليهم السلام وما ذكرناه عن شارح الدروس من ارادة زيارة البيت خاصة ممنوع بعد ملاحظة ورود الزيارات غير مقيدة في الرضوي المتقدم مرادا بها غير زيارة البيت لما ذكر فلا يبقى ظهور الزيارة في تلك الاخبار في زيارة البيت كل ذلك لاثبات الاستحباب لزيارة الائمة جميعا واما بعضهم من غير الائمة البقيع لا سيما النبي وامير المؤمنين وسيد الشهداء عم فالاخبار به مستفيضة ويطلب من محالها في كتاب المزار ثم الظاهر ان المراد بالزيارة في المقام الاعم من الدخول الى المشاهد للزيارة لاستدلالهم كما سمعت بروايات استحباب الغسل في الزيارة من البعيد والتعميم لا يلائم الاستدلال بآية خذوا زينتكم المفسرة بالغسل عند لقاء كل امام لاختصاص ظاهرها بالقريب وعلى كل حال استحباب الغسل لزيارتهم من البعيد ثابت بالنصوص التي سمعت بعضها لا سيما في زيارة النبي والامير وسيد الشهداء وعدم استقلال ذكره مع ثبوته دليل على ارادة الاعم منه في المقام وهل يعم ساير المعصومين من الانبياء قال في الكشف تحتمله الاخبار المطلقة وبعض العبارات كعبارة الهداية والمراسم والوسيلة والغنية قلت وقع التعبير في المقام بلفظ المعصوم الشامل للجميع وفي غيره ما ذكر ايضا ولا اعرف له وجها الا ما سنذكره وفي توجيه ما عن ابن الجنيد من استحباب الغسل لكل زمان ومكان شريف ويستحب لقضاء الكسوف والليل يرجع التعبير في القواعد وغيره بالتارك عمدا صلوة

الكسوف مع

غسل زيارة الطواف

الكسوف مع استيعاب الاحتراق تمام القرص لما رواه الصدوق في الخصال عن محمد بن مسلم عن الباقر ع وفي الفقيه مرسلا عنه ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال في آخره في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة وفي الفقيه وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله واستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وبمضمونهما ايضا في التهذيب عن الشيخ باسناده الى محمد بن مسلم عن احدهما الا انه قال في آخرها وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق كله فاغتسل ورواية حريز عن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل وما عن فقه الرضا ع وفيه وان احترق القرص فاقضها ولا تغتسل وارسل المرتضى ايضا روايتين بينهما قال وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة وجب عليه مع القضاء الغسل وضعفه الوضوحي وارسال رواية حريز وما في الفقيه مجبور بالعمل وهذه الروايات تعطي الوجوب ولهذا ذهب جملة من المتقدمين الى وجوبه نصا من بعضهم وظاهرا من آخرين لكن بعد التدبر فيما يظهر منها الاستحباب لان ما نقله المرتضى الظاهر انها هي الروايات المذكورة بناء منه على استفادة الوجوب منها وبقية الاخبار من مسندة الصدوق ومرسلته وما رواه الشيخ ففي الحدائق والرياض وغيرهما بل وعن البحار ايضا انها هي رواية الخصال بعينها والتفاوت الحاصل بينهما في غسل الكسوف هو من قلم الشيخ او من النساخ لكن عندي ان هذا في غاية البعد اذ التفاوت بينهما ليس في غسل الكسوف خاصة بل ما في الخصال على ما نقله في الوافي وكذا ما في الفقيه مختلف مع ما في التهذيب بالفاظ كثيرة يوقف عليها بالمراجعة وعلى كل حال فما في التهذيب والخصال والفقيه مرجعها الى رواية الغسل في سبعة عشر موطنا وبجمع السند فحماد بن عيسى ولا ينافيه الرواية عن احدهما في التهذيب عن ابي جعفر في الاخيرين لامكان الاتفاق بكون احدهما ابا جعفر ع والمفروض ان رواية الغسل في سبعة عشر موطنا فصلها ما رواها في التهذيب عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا والغسل للاحرام وذكر غسل الميت والاحرام دليل على عدم ارادة الواجب بالكتاب من الفرض وانضمام غسل الاحرام غير قادح لانه اما نقول انه قرينة على ارادة المستحب المؤكد من الفرض ان بعد تعدد حمله على الواجب بالكتاب ليس الا ارادة مطلق الواجب ومطلق الراجح المؤكد مجاز لكن وجود الاحرام مانع عن الاول فيتعين الثاني وفي خصوص اخبار الاغسال شايع اطلاق الواجب على المستحب تنبيها بالمراجعة اليها او نقول يبقى الفرض على حقيقته وهو الواجب غاية انه استعارة الوجوب منه للاحرام وهو غير مضر عند القائل به ومحكم عليه سائر اخبار غسل الاحرام على المختار وما عن المعتبر من ضعف رواية محمد بن عيسى وما نبه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه اجاب عنه في الحدائق بان ضعف الخبر عنده لا يوجب ضعفه عند من بعده وما نقل عن ابن الوليد قد رده جملة من افاضل محققي متاخري المتاخرين وهو الظاهر قلت والظاهر ارادة المحقق من عدم عمل ابن الوليد الرد على الصدوق تلميذه وعلى كل حال الخبر مذكور في الكتب الاربعة ومعمول به لا سيما عند المتاخرين ومع ذلك عن الخصال رواية بسند صحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وهو غير السند المذكور فلم يبق عليه غبار ومكون مفصلا لما تضمن ان الغسل في سبعة عشر موطنا ودليلا على ارادة الاستحباب اما ورد بلفظ الامر في رواية حريز وعبارة فقه الرضا ع خصوصا مع شيوع استعمال الامر في الندب سيما في باب الاغسال المسنونة الواردة فيها كثير الفظ الواجب والفرض فضلا عن ورود الامر بها وفي المختلف الاستدلال على الاستحباب ايضا بانه كما هو مستحب وليس بواجب في الاداء كذلك لم يجب في القضاء لقوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وفي شمول قوله كما فاتته لوصف الوجوب والاستحباب منع واضح بل شموله لاصل الغسل الخارج عن الصلوة ثم على ان مشروعيته في القضاء لو كان تبعا للاداء لزم مشروعيته بمطلق فوت الاداء ولو مع غير العمد لعموم من فاتته وهو لا يقول به لاعترافه فيما سبق باعتبار تعمد الترك في الغسل مع القضاء ويجبر سعد بن ابي خلف عن الصادق ع الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة ووجه الاستدلال به ان غسل الكسوف حيث انه من الاغسال المشروعة قطعا فهو داخل في الاربعة عشر التي حكم ع بان واحدا منها فريضة والباقي سنة وقد تقدم الكلام في الفريضة والسنة وان الظاهر منهما مع عدم دليل من الخارج الوجوب والاستحباب وبحسن الاستدلال به ايضا على استحباب كل غسل يقطع بمشروعيته كغسل الجمعة والاحرام ونحوهما لا يقال ان من الواجب غير الجنابة قطعا كغسل الحيض ومس الميت ونحوهما فلا معنى لاختصاص الفريضة بواحد والحكم على الباقي بانه سنة الا على ارادة ما ثبت مشروعيته او وجوبه بالكتاب والسنة ما ثبت بغيره فيبطل الاستدلال لان قوله والباقي سنة بحكم العام المخصص بالنسبة الى ما ثبت من الخارج وجوبه تماما الواحد فلا يخرج عن الحجية بالنسبة الى ما لم يثبت قلت وكما صح تخصيص ذلك بما دل على وجوب غير الواحد من الاغسال الواجبة كيف لا يصح تخصيصه ايضا بهذه الاخبار الظاهرة في وجوب هذا الغسل وبمثل هذا يضعف الاستدلال برواية يونس السابقة لجواز تخصيص عدم وجوب غير الثلاثة منها بهذه الاخبار حيث لا داعي الى حملها على الاستحباب المخالف للظاهر والعمدة في المقام عدم هذا الغسل فيما تقدم في سنن الاغسال المستحبة الظاهر في استحبابه ولا صارف له مثل رواية يونس فان رواية

كله فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص صح

حريز وفقه الرضا ليس فيها الا الامر الشايع في المندوب وهو لا يزيد على الامر به في روايات ان الغسل سبعة عشر خصوصا بعد الشهرة العظيمة والاجماع
المنقول عن الغنية والاتفاق المحقق من المتاخرين على الاستحباب مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه ثم ان استحباب الغسل بل مطلق مشروعيته
مشروط بامرين احدهما تعمد ترك الصلوة بمعنى تركها مع العلم بوقوع الاية الظهور قوله في رواية خصال والفقيه فاستيقظت ولم تصل في ارادة حصول
العلم مع الانتباه لعدم مدخليته بخصوص الاستيقاظ ولو مع عدم العلم قطعا مبين قائل بترتب الغسل على مطلق الفوت ولو جهلا وقائل باعتبار العمد
والعلم فيه واحتمال كون الواو في قوله ولم تصل حالية اي فاستيقظت لم تكن صليت على ان يكون ترك النوم لاعدا كما في الكشف بعيد مضافا الى الزام
اعتبار الفوت بالنوم في الغسل وهو غير معتبر ايضا قطعا على ان الموجود في الوسائل فلم يصل بالفاء في هذه الرواية وفي رواية حريز ولا يلايم الحصر
المذكور واما عبارة فقه الرضا فقد صرح باعتبار العمد فيما نحن فيه من ترتب الغسل على القضاء واما اشعار صدرها من حيث الاطلاق بترتب الغسل على
الاداء ايضا فهو كلام اخر باق كما ان رواية حريز مصرح باعتباره ايضا بقوله وان لم تستيقظ ولم يعلم بانكشاف الفجر فليس الا القضاء بغير غسل
خصوصا على ما وجد هذه الرواية في الاستبصار وفي الوافي عن التهذيب كان ولم يصل فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي واشعاره بترتب القضاء مع مطلق
الانكشاف ولو البعض كلام باق ايضا فما عن البعض من ترتب الغسل مطلقا ولو مع الجهل في صورة الاستيعاب كما هو ظاهر الذكرى وغيره ممن اعتبر الاستيعاب
خاصة لظاهر ما في التهذيب من قوله وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل حيث انه غير مقيد بشيء من الاداء والقضاء فضلا عن تعمد الترك
لكن يقيده القضاء بصورة القضاء فيبنى على الملازمة من حيث تعمد الترك وغيره واضح ضعفه كما في الكشف والحدائق عن المختلف من عدم اعتبار ترك
الصلوة في الغسل فيستحب مع الاداء ايضا اذا احترق القرص كله وفي مصابيح بحر العلامة المستفاد من المختلف انه لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط
الغسل بتعمد الترك واحتراق جميع القرص وانما الخلاف في وجوبه وندبه بعد تحققهما والظاهر ان مراده الاشتراط بالامرين بالنسبة الى القضاء ولعل
استناده في ذلك الى الملازمة ما في التهذيب ايضا بتقريب ان الاطلاق المذكور فيه يعم الاداء والقضاء لكن يقيده الاخبار بالنسبة الى القضاء
مع استيعاب الاحتراق بتعمد الترك وفيه ان المطلق محمول على المقيد لفقد شرط عدم الحمل على المقيد في المستحب من حيث مخالفة الاطلاق للشهرة
المحققة بل الاتفاق المنقول عن السرائر وغيره من اعتبار تعمد الترك واحتراق الجميع في الغسل على القول بوجوبه واستحبابه على انه لا بد من صرف الاطلاق الى
التقييد بفعل الصلوة وكون الصلوة واقعة بعد تحقق تمام الاحتراق لا عرفا بان استحباب الصلوة لا لحصول الاية وان احتراق تمام القرص ايضا سبب
لاستحباب الصلوة ولا معنى لانعقاد وجوبها واستحبابه قبل تحقق سببه مع ارادة التقييد لا شك ان التقييد بما هو موافق للشهرة من قضاء الصلوة او الى
ثم يوافق اطلاق هذه الرواية مذهب ابن الجنيد من استحباب الغسل لوقوع كل اية وظهور اثار في السماء كما سيجيء هذا ويظهر الموافقة لما في المختلف من جماعة
نصا من بعض كالفاضل الكاشاني في المفاتيح وغيره وظهور لمن اخرين كالذكرى والدروس وغيرهما مما اطلق فيه الاستحباب للكسوف بل افرط في المدارك فاقتصر
للاداء واحتاط به للقضاء علا بظاهر الامر في هذه الرواية بناء منه على ظهوره في وجوب اصل الصلوة وضعفه واضح مما ذكر ولا يخفى عليك ان ظاهر
تعبيرهم بتعمد الترك يقضي بعدم ترتب الغسل لو علم بالاية ثم عرض له النوم او النسيان ونحوهما مما يخرجه من التعمد لكن الموجود فيما هو العمدة من النص كما
في الخصال والفقيه ورواية حريز ان لم يصل بعد الاستيقاظ المقصود به حصول الاطلاع على الاية وهو صادق متى علم بالاية وفاتته الصلوة بوجه
يعضده اطلاق ما في التهذيب بل ما في صدر عبارة فقه الرضا ايضا فان المتبادر من تقييد الاطلاق المذكور بما هو موجود في النصوص المعتبرة
من الاستيقاظ وعدم الصلوة فان امتداد الترك الى الصبح غير معتبر قطعا فليس الا ارادة النوم الذي يتصل كثيرا الى الصبح واما مرسلة المرتضى من قوله
روي ان من تعمد ترك هذه الصلوة فوجب عليه مع القضاء الغسل فالظاهر انها هي احدى الروايات السابقة وليست رواية اخرى غيرها كما اشرنا
سابقا فلا يكون دليلا اخر وما في فقه الرضا على كل حال لا يصلح تنزيل الروايات المعتبرة على ظاهر عبارة فقه الرضا المعلوم حاله الا ان فهم الاصحاب
وظاهر اتفاقهم على اعتبار العمد مع وجوده في عبارة الفقه وفي رواية حريز المنقولة في الكتب المعتبرة بطرق معتبرة من قوله فكسل ان يصلي يوجب التقييد
بتعمد الترك قال المص في المختلف اختلف علماؤنا في وجوب الغسل على قاضي صلوة كسوف الشمس والقمر اذا تركها متعمدا مع استيعاب الاحتراق ومثله
جملة من العبائر وهذا يقضي بالمفروغية عن غير المتعمد اصرح منه ما في السرائر قال بعد ان فرض احتراق جميع القرص وان تركها ناسيا والحال ما وصفنا
قضاها بغير غسل لا فرضا ولا ندبا بغير خلاف ههنا في الغسل على القولين انتهى ولا مناص عن اتباع اتفاقهم واما اشتراط الغسل باستيعاب الاحتراق تمام
القرص فقد صرحت به اخبار الباب ما عدا خبر حريز والمراد منها ايضا انكشاف تمام القرص بقرينة قوله وان لم تستيقظ ولم يعلم بانكشاف الفجر فليس
الا القضاء بغير غسل فان القضاء لا يترتب مع عدم العلم بالاية الا اذا احترق القرص كله وكذا المرسلة المذكورة عن المرتضى لم يقيد فيها باحتراق جميع القرص
لكن غرضها فلا ينهض لبيان مع ذلك كله لم يعتبره بعض المتاخرين نصا عن بعض كصاحب التنجيز وغيره وظاهر المدارك انه الاحوط وظاهر امر اخر كالمنتهى

ومنها غسل التوبة

وغيره حيث اقتصر على الصغائر تعداد الترك وضعفه في غاية الوضوح كما عن البعض من الاشكال في تعميم الحكم لخسوف القمر من حيث ذكر لفظ الكسوف في النص فانه
ليس بشيء للتصريح به في رواية حريز واشعار الاخبار الاخر بازادته من حيث ذكر الاستيقاظ وعدم الغالب وقوعه في الليل لا سيما في فصل الرضا عليه السلام حيث قال
فان تركه متعمدا حتى يصبح على ان لفظ الكسوف اعم من احتراق القمر والقمر وصرح بالتعميم جملة من الاصحاب بل في مصابيح جماعة العلامة حصول الاتفاق
على العموم ومما يستحب له الغسل ايضا التوبة عن كفر او فسق والحكم في التوبة عن الكفر والكبيرة غير الكفر هو المشهور شهرة عظيمة كادت تبلغ الاجماع بل عن
الغنية الاجماع عليه وصرح به في غيره ايضا فلا اشكال فيها واما في التوبة عن الصغيرة ما لم يصر عليها فظاهر الفاضل في ارشاده كالنافع والمدروس
غيرها شمول الحكم لها وهو ظاهر الذكرى والمفاتيح وغيرهما حيث خصوا استثناء التقييد بالكبائر بالمفيد الا ان عبارة المنتهى والنهاية وجامع المقاصد مختلفة
لارادة التعميم بالنسبة الى افراد الكبائر بل الظاهر منها ذلك لا بالنسبة الى الكبائر والصغائر فعن الاول والغسل من توبة الفسق مستحب سواء كان الفسق مشتملا
على صغيرة او كبيرة وهو مذهب علمائنا اجمع وقال في الثاني في الرابع الغسل للتوبة عن كفر او فسق الى ان قال وسواء كان الفسق عن كبيرة او صغيرة وفي الثالث
لا فرق في الفسق بين كونه عن صغيرة او كبيرة وعن المفيد التقييد بالكبائر والخبر يرفعه انتهى ومن المعلوم ان الصغيرة لا تتصف بالفسق وح فقولهم لا يفرق
الفسق بين ان يكون عن صغيرة او كبيرة ظاهر في ارادة التوبة بين الكبيرة الواحدة كالزنا مثلا والصغيرة المذكورة بحيث يحصل بالاصرار فتكون كبيرة
فان كلا منهما فسق وهذا كله مقابل المفيد ح فتقييد المفيد بالكبائر يكون المراد منه التقييد بما كان اصل فعله كبيرة دون ما تكون كبيرة
بالتكرار والاصرار ويدل على ارادة المفيد ذلك من التقييد بالكبيرة ما في الكشف وغيره عن اشراف الغسل للتوبة عن كبيرة ثم قال على ما جاء عن النبي
انتهى والنبوي الوارد في المقام هو ما ورد في ادعية السر وهو كما ذكره الفاضل القاساني في بعض حواشيه على كتاب المجموع في الادعية والمناجاة
المنسوب الى ربيعة الضراعة قال قال الله تعالى يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والطهر منها فليطهر لي في بدنه وثيابه ثم ليخرج الي بتواضع
فليستقبل وجهي حيث لا يراه احد ثم ليرفع يده الي فانه ليس بيني وبينه حائل وليقل يا واسعا يا حسن عائدته ادعوك فان لم يرد بما امرتك به
غيري خلصته من كبيرته تلك حتى اغفرها له واطهره الابد منها وذلك لاني قد علمت انك اسمع اجيب بها الداعي وفيه ايضا قال الله سبحانه يا محمد
من كثرت ذنوبه في امتك فيما دون الكبائر حتى يشتهر بكثرتها ويمقت على اتباعها فليغتسل عند طلوع الفجر او قبل افول الشفق فلينصب وجهه الي
وليقل يا رب يا رب فلان بن فلان عبدك الذي له فانه اذا قال ذلك بدلت ذنوبه احسانا ورفعت في غائر مستبها وغلبت له على هواه انتهى فان من
التصريح في الرواية بناء على ارادة الغسل من طهارة البدن الفرق بين كثرة الذنوب لصغائر وبين الكبيرة التي تتصف بها بفعلها مرة واحدة الا ان
لازم فرقه بين القسمين من الكبيرة عدم الغسل عنده في ارتكاب الصغيرة الواحدة بالاولوية فانسبه بعض متحري المحققين الى اصحاب الخبائر المذكورة
من التصريح بعدم الفرق بين التوبة عن الكبيرة الواحدة والصغيرة الواحدة غير معلوم وعلى كل حال اجراء الحكم في التوبة عن الصغيرة الواحدة مشكل
لعدم ثبوت شهرة فضلا عن الاجماع فيه بل عن الغنية بعد تقييد الاستحباب بالتوبة عن الكبائر دعوى الاجماع عليه ظاهر معقده عدم الاشكال
في الصغيرة بل وكذلك ظاهر اجماع المنتهى حيث اخذ في معقده اجماعه قيد الفسق الذي لا يصدق مع الصغيرة الواحدة واما الروايات التي استدلوا
بها في المقام ايضا خالية عن اثبات ذلك وهي ما رواها الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه مرسلا وعن الكليني مسندا عن صفوان بن يزيد قال كنت عند
ابي عبد الله فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا
تفعل فقال الرجل ما هو شيء اتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق عم بالله تبت كما في الفقيه وللتهذيب كما عن الكافي انما سمعت الله يقول
ان السمع والبصر والفؤاد كل ذلك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع هذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها وانا
استغفر الله فقال له الصادق عم قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك واستغفر الله واسئله
التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا ومورد الرواية هو استماع الغناء وهو من الكبائر مضافا الى ظهور كون
الاستماع للغناء مع اصوات الملاهي الاخر من العود وغيره وهو من الكبائر والى ظهور الاصرار من التامل على الاستماع المذكور ولو فرض الاستماع المذكور
صغيرة فالاصرار عليه كبيرة وهو من قوله ربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن وقد صرح ابن هشام كما عن الشارح الرضي ايضا ان الاغلب في استعمال كلمة
رب للتكثير بل عن الشافي ان التكثير لها صار كالمعنى الحقيقي والتقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى قرينة ومن قول الامام كنت مقيما بل ومن نفس الطالب
المكث للاستماع فانه لا يبعد حصول الاصرار بالاطالة الكثيرة باعتبار ان كل لحظة منها معصية بل ومن قوله لا جرم اني قد تركتها ايضا مشعر بعزمه بتنزل
السؤال على المراجعة على فعله ولا يبعد حصول الاصرار به ايضا ويؤيد ذلك قول الامام كنت مقيما على امر عظيم وقوله ما كان اسوء حالك لو مت
على ذلك اللهم ان السائل كان جاهلا بالحرمة كما هو الظاهر وقد يفرق بين العلم والجهل بالحكم فيكون مع العلم كبيرة ومع الجهل صغيرة لان معصيته ح

الاقدام على ما يحتمل معصيته مع عدم السؤال ومنوع كون ذلك كبيرة كما صرح به بعض المتبحرين ولكن بناء على عدم معذورية الجاهل الملتفت المقصر
الظاهر لحوق العقاب المترتب على المحرم الذي ليس بكبيرة لا عقاب الكبيرة وعدم السؤال في ارتكاب الكبيرة مع الجهل المفروض كبيرة وبالجملة مفروض الرواية هو
الكبيرة والتعليل ايضا ان لم يكن فيه ظهور فلا اشعار باعتبار ما ذكر من القرائن والشواهد بان المعصية المفروضة من الكبائر فلا ظهور يعتد به في التعميم و
دعوى استشعاره من قول الامام اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل ذلك كان عنه مسئولا ومن قوله واسئله التوبة من كل ما يكره ومن قوله
فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله من حيث الامر بالتوبة من كل ذنب وترك كل قبيح سواء في ذلك استماع الغناء وغيره والكبائر من الذنوب صغائرها
فيثبت الغسل في الجميع كما يقتضيه التعليل والتذييل عند فوضه بانه ليس ظهور ايعتد به بل الظاهر خلافه اذ غسل التوبة انما يكون بعد وقوع التوبة لوجوب
التعجيل في التوبة فالظاهر ان الغسل الذي امر به الامام بقوله قم فاغتسل لما وقع من التوبة بقوله واني لاستغفر الله لا لما يقع بامره واسئله التوبة من كل
ما يكره والا معنى لامره له بالاشتغال بالغسل المستحب لما يتعقب من التوبة الواجب تعجيلها فقوله واسئله التوبة من كل ما يكره الى آخر فضل آداب
المستغفر بتنبيهاته والمراد منه قبول التوبة الذي ينبغي للانسان سؤاله من الله تعالى في كل حال لا فضل التوبة الواجب عن المعصية التي تصير غاية للغسل
الذي هو محل النزاع وقرينة ذلك امره عم بايقاع الغسل ولولا وقوع التوبة الواجبة منه ومثل ذلك لم يامره بتقديم الغسل وهذا معنى دقيق جيد
فالاقوى من حيث الدليل عدم استحباب الغسل للتوبة عن المعصية الصغيرة وفاقا للمفيد ظاهر الشيخ في التهذيب عن الكافي والمقنعة والاشارة والخلاف
والزاهر بل وكل من عبر كالقواعد والارشاد بالفسق نعم لا باس باستحبابه من حيث فتوى جملة من المحققين كجد العلامة والمحقق الثاني وشيخنا
الشهيد الثاني في المسالك وكاشف اللثام بل وظاهر الشهيد في الذكرى والفاضل الكاشاني بل وفي الكشف بعد قوله وسواء كان الفسق عن كبيرة
او صغيرة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام قال وبعطيه اطلاق الاكثر وهو مع احتماله لما احتملناه في عبارة المنتهى والنهاية لم يتحقق لامكان ان اراد اطلاق الاكثر
الفسق فلا يعطي التعميم لما عرفت من اختصاص الفسق بالكبيرة ومعارض ايضا بما في الروض قال وتقييدهم بالفسق يقتضي عدم الاستحباب للتوبة عن
صغيرة لا توجبه واعترف به في المسالك ايضا عند قول المحقق وغسل التوبة سواء كان عن فسق او كفر قال ومقتضى العبارة عدم الاستحباب للتوبة عن
ذنب لا يوجب فسقا والنص شامل له انتهى وان اراد اطلاق الاكثر للتوبة كالنافع والتذكرة وغيرهما فلم يتبين ان الاقتصار على لفظ التوبة من الاكثر بل ما
سمعت من الروض من قوله وتقييدهم بالفسق ظاهر في خلافه وعلى كل حال فقد صرح بعض المتبحرين بان التعميم هو المشهور والشهرة المنقولة من مثله ما يتسامح
لاجله المستحب واما ما ذكرناه من الفرق بين اقسام الكبائر بالنحو المذكور فهو غير ثابت لاستناده الى التنوي المذكور ولم يثبت ارادة الغسل فيه من الطهارة
بل عطف الثوب فيه على البدن من دون اعادة لفظ الطهارة دليل على ارادة الطهارة من الخبث لعدم امكان الطهارة المعنوية في الثوب وارادة المعنوية
في البدن ومن الخبث في الثوب مستلزم لاستعمال اللفظ الواحد في معنيين غليس الارادة الطهارة من الخبث الممكن في الثوب والبدن وان اراد الفرق بين
مطلق الكبائر والصغائر فهو ايضا فتوى بلا وجه قوي ولا دليل ثم ان في التوبة عن الكفر استدلوا للغسل له مضافا الى الاجماع بامر النبي ع لقيس عام
وثمامة بن اثال الحنفي لما اسلما بالاغتسال وفي الكشف ويمكن ان يكون لوجوب غسل الجنابة وغيرها وكذا في الحبل المتين ايضا انتهى وقيل ولا يخفى ضعفه
لان خلقا كثيرا اسلموا والكون على الجنابة لم يكن مختصا بهما من بين الخلق وتبين ان الغسل كان لاسلامهما ولم يكن واجبا قلت وعن المجلسي عن كتاب سلام بن
ابي عمرة عن مصر وفيه فجاء بوا لمكي عن ابي جعفر ع قال دخلت عليه فاشتكى الرجل فذكرت بنيته فقال لا اراك الا هناك اخرج عني قال قلت جعلت
فداك اي اتوب عنه فقال لا والله حتى تخرج الى بنيك وتغسل ثوبيك وتغتسل وتتوب عنه الى الله كما يتوب المتصرانى من نصرانيته وظاهر الرواية
الاغتسال للكفر تقريبه قوله ما اراك الا هناك وقوله كما يغتسل النصراني من نصرانيته قال بعض الفضلاء ويمكن الاستدلال بهذه الرواية على غسل
التوبة من الفسق ايضا مع ما لاحظته علو شان معروف وما يستحب له الغسل كصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة من الصلوة الواردة لهما واخبارهما كثيرة
وكيفية عملهما مختلفة ذكرها الشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه في الاغسال والصلوات وغيرهما في غيرهما بل عملت لهما كتب مستقلة ومن اراد الوقوف
على اخبارهما فليطلبها من مظانها والغسل لصلوتهما معروف عند اصحابنا فقهيا وحديثا وفضل الشهرة العظيمة والاجماعات المستفيضة في كتبهم ولكن
الذي يستفاد من اخبارهما واستدلال الاصحاب استحباب الغسل لخصوص الصلوة والاذكار الواردة عن الائمة الاطهار والظاهر جواز جعل الحاجة هو الاستخارة
وطلب الخيرة من الله تعالى في امر فيستعمل الغسل والصلوة والاذكار الواردة لطلب الحاجة ويجعل حاجته طلب الخيرة من الله في امره فيكتفي به استخارة الى
ان يوفق الله له ما هو الخير والصلاح في امره اذا اراد هذا القسم من الاستخارة التي هي مشاورة وبالجملة اخبار الغسل وصلوة الحاجة بالالفاظ المذكورة
كلها من حيث اطلاق الحاجة تشمل الاستخارة وقد قرنت رواية مرازم شاهدة له بل الصدوق في الفقيه ذكر في الصلوة للحاجة ما رواه مرازم مع انه ذكر
التهذيب منقولة في صلوة الاستخارة بل يمكن ادخال جملة من الغايات كالاستشفاء والمباعدة ونحوهما في الحاجة واستعمال الآداب الواردة لها من الغسل و

لها افضلا

في الغسل لصلوة الحاجة والاستخارة

لها فضلا عن الصلوة المخصوصة الواردة ثم ان ما تقدم في عبارة فقه الرضا والغسل ثلاثة وعشرون قال منها وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج وفي
سماعة بن مهران المتقدم قال وغسل الاستخارة يستحب واطلاق الخبرين مع عدم حمل المطلق على المقيد والمستحبات يقضي باستحباب الغسل لمطلق الاستخارة
وطلب الحاجة وان لم يصل مطلقا بل الندب في الاخبار الواردة في الكيفيات المخصوصة للحاجة مثلا بل والاستخارة يقضي بذلك ايضا وان ما اشتملت
عليه من الغسل والصلوة والاذكار ونحوها كلها آداب شرعت لطلب الحاجة ولا توقف بعضها على الآخر كبعض المركبات الشرعية التي اذا انتفى بعضها
انتفى المقصود من اصله ويستحب ايضا الامور من الافعال غير ما تقرر في المتن منها صلوة الاستسقاء صرح به جماعة من المتقدمين والمتأخرين وعن المغنية
انه قال ذكره جماعة من الاصحاب منهم المرتضى في المصباح وعن الغنية الاجماع عليه ومن الاخبار لم اقف الا على خبر سماعة المتقدم وفيه وغسل الاستسقاء
واجب بعد حمل الواجب فيه على المستحب المؤكد كما في غيره ومقتضى الخبر استحبابه لمطلق الاستسقاء وهو الدعاء لطلب المطر مع احتمال ارادة المعهود
وفي كلام اكثر من تعرض له مضاف الى صلوة الاستسقاء وقد اشرنا سابقا الى امكان دخول هذه الغاية في عنوان الحاجة التي يستحب لطلبها الغسل
ومنها الغسل للمباهلة مع الخصم وقد اشرنا اليه سابقا وان العلامة المجلسي اكبر احتمل في رواية الغسل يوم المباهلة امر المباهلة مع الخصوم
وان المباهلة شرع عند من السابق وعلى كل حال يدل عليه ما في خبر سماعة المتقدم وغسل المباهلة واجب وكيف ذلك في الاستحباب منضما الى
فتوى جملة من الاصحاب واما رواية ابي مسروق المنقول عن الكافي وفيه فادعهم الى المباهلة قلت وكيف اصنع قال تغتسل ثلاثا وتظنه قال
وتصوم واغتسل وابرز انت وموالي الجبان الحديث فغير معلوم ان قول الراوي وفيه واظنه قال يختص بالصوم او به والغسل وان قيل ان الظاهر اختصاصه
بالصوم لكن لا يبرز ظهورا يعتد به فلا ينهض دليلا ومنها الغسل لاخذ التربة الحسينية من القبر الشريف في الكشف ويمكن ادخاله في الحاجة والدليل
عليه الاخبار الواردة بخصوصه منها ما عن العلامة المجلسي في البحار عن جابر الجعفي قال دخلت على مولانا ابي جعفر ع فشكوت اليه علتين متضادتين
اذا داويت احدهما انتقضت الاخرى كان بي وجع الظهر ووجع الجوف فقال لي عليك بتربة الحسين بن علي ع فقلت كثيرا ما استعملها ولا ينجع
قال جابر فتبينت في وجه سيدي ومولاي الغضب فقلت يا مولاي اعوذ بالله من سخطك وهو حديث طويل الى ان قال فاذا اردت ان تأخذ
من التربة فتعمد لها آخر الليل واغتسل لها بماء القراح والبس اطهر اطمارك وتطيب بسعد الحديث ومرتب منه ما عن ابن طاوس في مصباح الزائر
ومنها الغسل لصلوة الشكر نص به جماعة وعن الغنية الاجماع عليه يدخل في طلب الحاجة لان الشكر ربما ازدياد النعمة وهو من اهم الحوائج فيشرع
لها الغسل والصلوة الواردان لطلب الحاجة ومنها الغسل للوقوف بعرفات والمشعر صرح بها جملة وعن الخلاف الاجماع عليهما وعن الغنية ذكر الاجماع
على الاول وهو ايضا منصوص ولم نقف على نص في الثاني وعلى كل حال فهذا الغسل في عرفات للوقوف فيها وهو غير الموظف لليوم فلا يجري
احكام احدهما على الآخر ومنها الغسل للنحر والذبح والحلق لما تقدم في قضاء غسل عرفة عن احدهما قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر
اجزتك غسلك الحديث وهو مروي باسانيد عديدة ومنها لمن قتل وزغة وصرح به جماعة بل عن البحار نسبته الى الاصحاب وانكر النسبة
بعض المتأخرين ويدل عليه مضافا الى مرسلة الصدوق في الفقيه والهداية رواية عبد الله بن طلحة عن الصادق ع وقد سئل عن الوزغ
فقال رجس وهو مسخ فاذا قتلته فاغتسل ومع ذلك فما عن المحقق كبعض آخر من التوقف في الحكم او منعه لا وجه له ومنها لمس الميت بعد لمسه
لجزعا والشاباطي عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل وقد يستشعر ايضا
من ذيل ما اورده في التهذيب عن حريز عن الصادق ع قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب فان التعليل قاض بانه اذا مس البدن
عليه الغسل ومن المعلوم عدم الوجوب فيكون مستحبا واما ما في الرواية المتقدمة ان الغسل في سبعة عشر موطنا من قوله واذا غسلت
ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد فليس فيه دلالة واضحة على الحكم لاحتمال وجوها واختلاف النسخ فيها على وجه لا تركن النفس بارادة
معين منها ومنها الغسل للسفر لمرسلة ابن طاوس قال وروي ان الانسان يستحب له اذا اراد السفر ان يغتسل وذكر له دعاء وفي خصوص الخروج
الى زيارة قبر مولانا ابي عبد الله الحسين وجدنا فداه ورد الغسل مع صيام ثلاثة ايام يوم الاربعاء والخميس والجمعة وهو غير الغسل الوارد
للزيارة كما عن التهذيب فيه فاغتسل تلك الليلة اي الجمعة قبل المغرب ثم تنام على طهر واذا اردت المشي اليه فاغتسل ولا تتطيب ولا
تدهن ولا تكتحل حتى تأتي القبر وظاهره استحباب غسلين لكن الظاهر ان مورد هذين الغسلين وصيام الثلاثة هو المسافر الى قبره ع لا
المجاور لمرقده فانما عليه غسل الزيارة فقط والله العالم ومنها الغسل للعمل المعروف بعمل ام داود واصله دعاء الاستفتاح بكيفية خاصة
وملحقات مأثورة عن مولانا الصادق ع ذكره العلامة المجلسي ره وغيره واورده عن ابن بابويه والشيخ وابن طاوس باسانيد معتبرة وهو من
موارد الغسل لطلب الحاجة فان ورودها الرفع بعجز داود غايتها انها كيفية خاصة من الصلوة والاذكار وغيرها لقضاء الحاجة فتدخل في بابه

وقد ورد

وقد ورد في النص ان العمل المذكور لكل حاجة ومنها ما ارسله ابن بابويه في الحكم عنه ان مولينا امير المؤمنين ع كان يغتسل في الليالي الباردة طلبا
لانشاط في صلوة الليل وقيل ويمكن ادخاله في الغسل لطلب الحاجة مع كون النشاط حاجة مطلوبة له فان الظاهر مما شرع لطلب الحاجة ان الغاية
طلب الحاجة وسؤالها ولو بوجه فتامل ويدخل في الحاجة خصوص التظلم الى الله تعالى من ظلم ظالم وقع على الانسان او طلب دفع مظلمة ان خافها
وقد ورد لهما بالخصوص الغسل والصلوة واذكار مأثورة عن مكارم الاخلاق فهذا وامثاله مما تقدم من الاستسقاء والشكر وغيرهما من موارد الحاجة
يشرع له كل من الغسل والصلوة او الاذكار الواردة في طلب الحاجة لا بقصد الخصوصية ان لم يكن ما ورد بالغسل له بخصوصه ناهضا باثباته بناء على
ما اشرنا اليه من ان الغسل في الاخبار السابقة الحاجة وكذا الصلوة غير مربوط بسائر الاداب نعم مع ثبوت ما ورد في كل مما ذكر يكون هو المأثور في
خصوصه من الحوائج وكذا من هذا القبيل ما ورد عن مولينا الكاظم ع من كان له الى الله حاجة واراد ان يراها وان يعرف موعدها فليغتسل ثلاث
ليال يناجي بها فانه يراها ويغفر له بناء على اختصاص المفيد كذا ما نقله الفاضل الكاشاني في حواشيه على اربعة الصراط عن الغسل لقراءة
دعاء العلوي المصروف لاهلاك العدو بل وجملة من الادعية والاذكار الواردة الخاصة التي نقلها بعض العلماء والصلحاء الكاملين لطالب خاصة بكيفية
خاصة وذكر وايها الغسل ولم يتضح مدركها ودليلها يشرع الغسل في جميع ذلك لا بقصد الخصوصية بل من باب انه طلب الحاجة بل والصلوة ايضا
بالتقريب السابق واليه يرجع ما عن ابن الجنيد من استحباب الغسل عند كل فعل يتقرب به الى الله تعالى ويلجاء فيه اليه كما سيأتي ومنها ايضا الغسل للجماع
لرواية زرارة المتقدمة التي استند بها المفيد لقضاء غسل عرفة بالطريق الوارد عن الكافي فيه انه اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك عن تلك
الجنابة والجماعة الحديث وظاهر الكشف الاعراض عنه فقال لكنه مقطوع ويحتمل تصحيف الجمعة لان ابن ادريس حكى الخبر عن كتاب حريز بلفظ الجمعة واستند
الى ابي جعفر ع انتهى وفيه ان الاحتمال المذكور غير قادح بالنسبة الى الاستحباب اذ يكفي فيه بلوغ الثواب لا مانع من استحباب كل من غسل الجمعة والجماع
استنادا في كل الى احد النقلين لصدق البلوغ وعن المفيد في مسائل الغرية وليغتسل لرمي الجمار فان منعه مانع فليتوضأ وفي الكشف عن الخلاف الاجماع
على عدم استحبابه قلت في حسنة الحلبي نص على عدمه ايضا فقال في التهذيب عنه عن الصادق ع قال سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت فاما السنة
فلا ولكن من الحر والعرق وفي الصحيح عن الغسل اذا اراد ان يرمي فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا وما ورد في خبر ابن مسلم كما في التهذيب عن ابي جعفر ع
لا ترم الجمار الا وانت على طهر وفي ذيل خبر لعبد بن مسعود والطهر اجلى فلا تدعه وانت تقدر عليه فلا يدل على ازيد من استحباب الطهارة من الحدث له
لاطلاق الطهر ولعل المفيد اراد ايضا بالاغتسال الاغتسال من الحدث حيث ان عبادته ظاهرة في الوجوب فهو يرى وجوب الطهر للرمي كما صرح به في جمع
المنفعة وبتوجيه قوله فان منعه مانع فليتوضأ ببعض الوجوه الممكنة لكونه نوع طهارة وبعد التعذر عن الرافع وانه الوضوء المستحب مع الاغتسال الواجب
ولو في الجنابة استحبابا اصليا فيه على القول به واحتياطا للخروج عن الخلاف ونحو ذلك من التأويلات وقال في جمع المفنعة فان قدر على الوضوء فليتوضأ
وان لم يقدر اجزء عنه غسله ولا يجوز له الرمي الا وهو على طهر وهو ايضا ممكن الحمل على الطهارة اي ان كان محدثا فليتوضأ وان لم يقدر اجزء عنه غسله
الذي وقع منه للعيد اما بناء منه على الاجتزاء بالغسل المستحب عن الوضوء او باعتبار الوضوء الذي وقع منه منضما الى الغسل فيكون قوله ولا يجوز له
الرمي الا وهو على طهر اجمالا بعد التفصيل وهذه التأويلات وان لم تخل من البعد لكنها كالخلص كلام طاب ثراه عن مخالفة النص والاجماع جيدة هذا وظ
عبارة البعض في غسل زيارة المشاهد المشرفة حيث عبر بزيارة المعصوم والمعصومين كما عن الموجز والمحرر والبيان والتنقيح والاثني عشرية وغيرها عموم
استحباب الزيارة كل معصوم ويدل عليه ما تقدم من عبارة فقه الرضا ع والغسل ثلاثة وعشرون الى ان قال وغسل زيارة البيت وغسل دخوله وغسل الزيارة
مؤيدا بالاطلاق المذكور من الفتوى بل وبالاقتصار على لفظ الزيارة جملة من الفتاوى بل في الكشف نسبة الاقتصار المذكور الى الاكثر وفي نهاية
الفاضل والاقرب عندي استحباب الغسل عن الافاقة من الجنون لما قيل من ان من زال عقله انزل فاذا افاق اغتسل احتياطا وليس واجبا لاصالة الطهارة
فيستصحب والناقص غير معلوم ولان النوم لما كانت مظنة الحدث شرعت الطهارة منه انتهى وفي الذكرى بعد نقل الحكم والتعليل عنه قال والحكم لا نعرفه
والتعليل لا نثبته ثم قال نعم روى العامة ان النبي ص كان يغمى عليه في مرض موته فيغتسل وسكون الجنون اولى وظ ضعف هذا التمسك قلت لا داعي
للفاضل الى هذا التمسك الضعيف قوله والحكم لا نعرفه فيه ان الحكم هو استحباب الغسل احتياطا عن الحدث مع حصول الشك فيه بملاحظة ما قيل من
الانزال واعترف باستحباب الاحتياط في الذكرى وكذلك عنه في البيان واثبته غيره ايضا بل لا اجد مخالفا فيه قوله والتعليل لا نثبته فيه ان لعله ليس
حصول الانزال كما لا نحققه بالجنون بل الشك في حصوله وهو يحصل بملاحظة ما قيل ولعله حمل كلام الفاضل على ارادة انه من الاغتسال المندوبة بالاصالة
وان سببه الافاقة من الجنون لا الغسل من الحدث وربما يوهم ذلك قوله الغسل عن الافاقة مع ان تعليله بما قيل من ان من زال الخ لا سيما قوله فاذا افاق اغتسل
احتياطا وخصوصا مع قوله وليس واجبا لاصالة الطهارة الخ من التصريح بارادة ما ذكرناه من الاستحباب الاحتياطي وان الغاية هو الاحتياط عن الجنابة

وفي الغسل وفي

قال في الذكرى والموضع الاول مشير الى ما قيل من الانزال كان غسلا بنوى به رفع الجنابة وخصوصا عنده لاشتراطه في نية الطهارة كما ينوى في غسل واجد
المنى على الفراش المشترك قلت ولا لعل الفاضل يلتزمه ولم يتبين منه انكاره له ولا باس به على مذهبه في النية وثانيا لان لا ينوى رفع الحدث الذي
هو السبب لا مسببه في نحو هذا الغسل بل ينوى السبب العارض وهو الشك في الحدث والاحتياط عنه كما سيجئ في ذيل الاغسال المستحبة وبالجملة انكار السبب
وغيره من بعض من تاخر عنه هذا الغسل مبنى على حمله الغسل المذكور على المستحب بالاصل حيث وقع منه ذلك في عداد الاغسال المستحبة بالاصل مع
انه وقع منه ومن جملة غير الفاضل ايضا عد الغسل الرافع المستحب كالغسل للشك في رفع الحدث كواجد المنى في الثوب المشترك واعادة الغسل عند الشك
العدد والذي يختص باشتمال الغسل على خلله كالجبيرة والتقية والتولية ونحوها مما خرجوها من خلاف من قال بوجوبها في عداد الاغسال المستحبة كما في
الكشف وعن البيان والنفلية وشرحها والحديقة وجامع البهائي وتمر نحو ذلك في الوضوء ايضا ولا يخفى ان مقتضى تعليل الغسل المزبور بما قيل من الانزال
وانه للاحتياط عنه عدم استحبابه مع فرض عدم الشك في حصول الانزال وبه يفرق عن كونه مستحبا بالاصل للافاقة ولعل ما في الكشف عن المنتهى من رده
بان الاستحباب حكم شرعي مفتقر الى دليل ولم يقم مقصود به الرد على استحبابه بهذا الوجه كما ذهب اليه بعض العامة استنادا الى ما تبرع به من الذكر الى الفاضل
من الخبر العامي دون ما ذكرناه بل هو الظاهر نظرا الى ما حكي عنه من انه حكى الغسل للافاقة عن الحنابلة والغسل للصبي اذا ادرك عن بعض الحنفية ثم نفاهما
لانه حكم شرعي يقف على الدليل الشرعي وعن اشراف المفيد استحباب الغسل لمن اهرق عليه ماء غالب النجاسة ولم يعرف لونه وجهاه ان كان للاحتياط
عن نجاسة الماء كما قيل فينبغي الغسل بالقيء ولعله استفاده من نص لم نعثر عليه في الحدائق ان الشيخ في التهذيب ذهب الى استحباب غسل الميت اذا مات جنبا
مقدما على غسل الميت لخبر العيص عن الصادق ع انتهى والذي يظهر منه انه لم يركن اليه مذهبا بل احتمله احتمالا للجمع بين الاخبار المثبتة له والنافية
له كما هو دابه في غير المقام فانه رجح الروايات النافية له وطرح المثبتة ثم قال ولو صح احتمل خبر ابن الاستجلاب ثم اول الروايات المثبتة له بوجه اخر وفي
الوسائل عقد بابا الاستحباب غسل المرئة من طيبها الغير زوجها ودوى الكليني باسناده الى سعد ابي عمر الجلاب عن الصادق ع قال ايما امرئة باتت
وزوجها عليها ساخط في حوله تقبل الله منها صلوته حتى يرضى عنها وايما امرئة تطيبت لغير زوجها لم تقبل منها صلوة حتى تغتسل من طيبها كغسلها
من جنابتها قال ورواه الصدوق مرسلا انتهى وفي الحدائق الظاهر ان المراد بالاغتسال انما هو غسل الطيب اذا لم يبالغ كما يبالغ في غسل الجنابة
بايصال الماء الى جميع بدنها وشعرها لازالة الطيب قلت لا داعي الى ارتكاب هذا الخلاف الظاهر مع امكان تسبيب التطيب للاجنبي في نظر الشارع
للغسل وكونه نوع عقوبة عليه كما نص عليه في السعي الى روية المصلوب خصوصا بعد ما عهد منه تقريب البعيد وابعاد القريب وعن ابن الجنيد استحباب
الغسل لكل فعل يتقرب به الى الله ويلتجا فيه اليه وسياتي الكلام فيه واما ما يستحب من الاغتسال للمكان فمنها الدخول الحرم لمكة المعظمة والمدينة
الطيبة والمسجد الحرام ونفس بلدة مكة والكعبة وبلدة المدينة ومسجد النبي ص اما الحرمين فيدل عليه ما في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
احدهما وفي الفقيه مرسلا عن ابي جعفر ع وفي الوسائل عن الخصال باسناد حسن قال الغسل لسبعة عشر موطنا الى ان قال واذا دخلت الحرمين مضافا
الى ما ورد بلفظ الحرم المنصرف الى حرم مكة والى الاجماع وعدم الخلاف المنقولين فيه وفي كشف اللثام عن الخلاف الاجماع على عدمه فيه وقال جدي
العلامة في المصابيح ولم اجد ذلك في الخلاف قلت ويؤيده اعترافه في التهذيب بما انتهاه في المنتهى من نفي الخلاف في ان غسل الاحرام سنة واستدلاله
بالاخبار المذكورة واما الدخول المسجد الحرام فلم يوجد فيه نص بالخصوص ومن شرح الدروس لا استدلال بما في التهذيب عن ابن مسلم قال الغسل من الجنابة
الى ان قال وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول البيت الحرام قال المراد بالبيت الحرام هو المسجد دون الكعبة وبان الغسل لدخول المسجد هو بعينه الغسل
للزيارة والطواف ويستفاد الاستدلال الاول من المدارك ايضا وفيها ما لا يخفى نعم يستند فيه الى ارسال الفاضل في النهاية وشيخنا الشهيد الثاني
في الروض عليه لنص والاجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف وعدم الخلاف عن ابن حمزة والى فحوى ما دل على استحباب الدخول مسجد النبي ص فانه اولى به وفحوى
ما في التهذيب عن الكليني عن الحلبي عن الصادق ع قال ان الله تعالى يقول طهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا
وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر فان تعليله التطهير لدخول مكة بارادة الله تطهير البيت يعطي اولوية اقتضاء ارادة تطهير البيت التطهير
لدخول المسجد وبما استدل ايضا بالاخبار المتضمنة لان من انتهى الى الحرم اغتسل قبل دخوله وان لم يمكن فبعده قبل دخول مكة وان لم يمكن فبعد
دخول مكة في بيته ومنزله كروايتي ابان بن تغلب نقله الشيخ في جمع التهذيب في بيتها ولو لم يتمكن من الغسل عند دخول الحرم فليؤخره الى ان يتمكن قبل دخول
مكة فان لم يتمكن جاز ان يغتسل بعد دخول مكة وفيه ايضا عن معوية بن عمار عن الصادق ع قال اذا انتهيت الى الحرم انشاء الله فاغتسل حين تدخل
وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وبهذا المعنى اخبار اخر فان الظاهر منها ارادة الاغتسال لدخول المسجد الحرام
قلت لعله من حيث منافاة كونه لدخول الحرم او دخول مكة لما هو المقرر من ان الغسل للدخول فيكان يكون قبل دخوله وفيه ان التنافي غير لازم

على ما ذكرناه

ومنها الدخول المشاهد

على ما ذكرناه في اغسال الليالي رمضان من عدم اقتضاء كون الغسل مكانيه لزوم وقوعه قبل الدخول فيه بل وعلى تسليم اقتضائه ذلك انما هو
الاصل وهذا الغسل مستثنى بظاهر الاخبار كاستثناء جملة من الاغسال وان الاخبار محمولة على مقام العذر وكما يقضي به قوله في خبر ابان
ومن لم يمكن فليؤخر كما عن الشيخين بل عن الاكثر فلا قرينة على ارادة الاغتسال لدخول المسجد الحرام وينافي هذا الحمل خبر ذريح المنقول في الحج التهذيب
قال وسئلته عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت في بيتك حين تدخل
مكة فلا بأس الظاهر في التخيير مع الامكان والاختيار الا انه منافي لاقتضاء المكانية التقديم كما ذكروه سواء اريد منه المسجد او الحرم واما الغسل
لدخول البلدتين فعن الغنية الاجماع عليهما وعن الوسيلة عدم الخلاف فيهما وعن الشيخ الاجماع على الغسل لدخول مكة وفي الكشف عن الخلاف
الاجماع على عدم الغسل لدخول مكة وفي مصابيح جدي العلامة لم اجد ما ذكره في الكشف في الخلاف بل الموجود في جمله اجماع الفرقة على استحباب
الغسل في سبعة مواضع منها دخول مكة قلت ولعل ما نفاه في الخلاف استحباب الغسل لدخول مكة مستقلا اما بمعنى عدم مشروعيته تعدد
الغسل له ولدخول المسجد مثلا كما يظهر من صاحب المدارك وغيره في كتاب الحج بل انكر على المحقق وغيره حيث استفادوا منهم التعدد ولا يبعد
استفادة الاكثر من اخبار الباب هناك او بمعنى عدم لزوم التعدد في الاتيان بالوظيفة ولا يبعد دعوى الاجماع في كل من المقامين وان كان
الاول اقرب الى تعبيره بمعقد الاجماع والثاني وفق باعتقاده فتوهم منه في الكشف عدم مشروعية الغسل له اصلا وعلى كل حال فيدل عليهما
من النص ما تقدم من صحيحة معوية بن عمار وفيها وحين تدخل مكة والمدينة وما في فقه الرضا والغسل ثلاثة وعشرون الى قوله وغسل
دخول المدينة وغسل دخول الحرم وغسل دخول مكة وما فيه ايضا من قوله وروي ان الغسل اربعة عشر وجها الى ان قال ودخول مكة
ودخول المدينة وما في التهذيب من صحيحة عبد الله بن سنان وفيها وعند دخول مكة والمدينة مضافا الى ما ورد في مكة مما تقدم في ذيل
خبر ابن الحلبي عن الصادق ع فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر الخ وما في ذيل خبر يونس بن يعقوب رواه في التهذيب وفيه ويستحب
ان يغتسل قبل دخول مكة وفي المدينة من صحيحة معوية بن عمار عن الرضا ع اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها واما
لدخول مسجد النبي ص فعن الغنية عليه الاجماع وعن ابن حمزة نفي الخلاف عنه ويدل عليه ما في التهذيب عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الغسل
من الجنابة الى قوله واذا اردت دخول مسجد رسول الله ص واما لدخول الكعبة فعن الخلاف والغنية الاجماع عليه وعن ابن حمزة نفي الخلاف
وفي خبر سماعة وغسل دخول البيت واجب وفي خبر ابن مسلم واذا اردت دخول البيت الحرام وفي خبر ابن سنان ودخول الكعبة وفي خبر محمد
مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال ويوم تدخل البيت وفي خبر معوية بن عمار الغسل من الجنابة الى ان قال وحين تدخل الكعبة هذا
والذي يتحصل من هذه الاخبار مع ملاحظة خبر ابان المتقدم وخبر ابن انتهيت الى الحرم انشاء الله المتقدم وخبر ذريح ان كلا من دخول حرم
مكة ودخول بلده ودخول المسجد الحرام ودخول البيت غاية مستقلة للغسل بل لم نتحقق خلافا فيه ممن تعرض لهذه الغايات الخمس كلا او بعضا
عدا ما في الكشف وغيره عن المفيد من اختصاصه لمكة بمن اراد الدخول لاداء فرض او نفل فيها مع ان الذي وجدناه في المقنعة الاستحباب مطلقا واما
ما في مفتاح المدارك من ان مقتضى الاخبار استحباب غسل واحد اما قبل دخول الحرم او بعده الى ان قال فما ذكره الصدوق وغيره من استحباب غسل لدخول مكة
واخر لدخول المسجد الى اخر كلامه فالظاهر ان انكاره على المحقق وغيره من ظهور كلامهم في تعدد الغسل وتكراره لا كون شيء من المذكورات غاية وهو
مقام اخر وفيه كلام يأتي في كتاب الحج ان شاء الله علينا بالتوفيق وبما ظهر من بعض المتبحرين استفادة مخالفته في كون الغاية متعددة وليس كذلك
فانه ذكره في باب الاغسال الظاهر منه الاعتراف بان كلا منها غاية واستدل لها بالروايات وعدم ذكره وتعيينه لغاية الغسل الواحد الذي حصره في
كتاب الحج قرينة عدم انكاره لشيء من هذه الغايات ايضا ثم ان الفاضل في النهاية صرح باستحباب الغسل لدخول المشاهد الائمة ع بل وعن ابي العباس
والصيمري في ذلك ايضا وعلله في النهاية بالروايات ولم نعثر له على نص بالخصوص ومع احتمال ارادتهم الغسل عن الاحداث فانه مستحب لدخول المشاهد بلا
اشكال ان لم نقل بوجوبه كما تقدم يمكن الاستناد له بان الغسل لدخول المشاهد زيادة تعظيم لها وهو راجح شرعا ومنه ينقدح التوجيه لما ذكره
في الذكرى وغيره عن ابن الجنيد من استحباب الغسل لكل مشهد او مكان شريف او يوم وليلة شريفة وعند ظهور الاثار في السماء وكل فعل مقرب
به الى الله تعالى وبلجاء فيه اليه والظاهر ارادته ما ثبت لخصوصه من الزمان والمكان مزيد عظم وشرافة عند الشارع لا ما يلحقه شرف ما ولو باعتبار اندراجه
تحت امر عام لكونه من سائر ايام الاشهر الحرم او من مطلق مشاعر العبادات مثلا وكذا الفعل المقرب المبتغى به الى الله المراد به بعض الادعية والاذكار
والاوراد الخاصة التي يناجي بها العبد ربه وينقطع فيها اليه ويتوسل بها الى حضرته لحصول بعض المطالب او نفس القرب الى جنابه ويشهد قوله
وبلجاء فيه به الى الله والاولى استحباب الغسل لاكثر الازمان والاماكن والعبادات والعموم بهذا النحو كاد يقطع بعدم ارادته وصرح بهذا القيد

بعض المتبحرين بل وقوله عند ظهور الآثار في انما المراد به الغسل للغاية المطلوبة عنده بما لاحظه ما ورد من انه ينبغي للعبد عند ظهور الآيات والآثار
والآثار الموجبة للتضرع والخشوع والابتهال والانقطاع اليها الى الله بطلب المغفرة والانابة والاجتماع في المساجد على الصلوة فيحصل مزيد الجزع والخشوع فيها
لدى ساحة الباري ومع هذا التقييد يحسن الحكم المزبور لان الغسل من حيث كونه نظافة ونزاهة وانه نوع طهارة لا شك في انه من زيادة التعظيم لما يقع
لمن الغايات في الانظار لا سيما في عرف المتشرعة ويوضح ذلك ما سمعت من الحكم بوجوب الرافع للحدث منه ومن الوضوء واستحبابهما لبعض الغايات
استنادا الى التعظيم مضافا الى التدبر في موارد الاغسال المستحبة واخبارها لا سيما الاخبار الواردة منها في الاعياد المعظمة والاوقات الشريفة كليالي القدر
وغيرها وبغنيك عن استقصائها ما لاحظه ما تضمن الغسل بزوال الشمس من خبر العلل بن خنيس ولغسل التاسع من الربيع الاول من نقل احمد بن نحو المذكور
على طولها في البحار وغيره والنبوي المتقدم قال في الجمعة هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا وما تقدم عن الصدوق في العلل والعيون وعن مجالس
سنان عن مولانا الرضا عليه السلام انه كتب اليه علة غسل العيد والجمعة وغير ذلك لما فيه من تعظيم العبد به واستقباله الكريم الجليل وطلب المغفرة لذنوبه وليكون
لمن يتعبد معروف يجتمعون فيه على ذكر الله فجعل الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة في النوافل والصلوات فان استفاد من نحو هذه
الاخبار وما ورد في استحبابه لبعض الاماكن والمشاهد المعظمة ان الغسل فيها في نظر الشرع من التعبد مزيد الاكرام والتعظيم بحصول النظافة فيه ومن التبجيل
والاحترام للوقت الخاص والمكان الخاص باعتبار الامور العظام والنعم الكرام الواقعة فيه او باعتبار عظم المكان وشرافته ومتوعر زمان زمانا او مكانا
للاختصاص في نظر الشرع بمزيد العظم والشرف فلا بأس بالغسل له وان لم يرد بخصوصه امر بعد ما تحقق ان الغسل في نظر الشرع والعرف من اسباب التعظيم والتوقير
وانما ما ذكره من استحباب لكل فعل يتقرب به الى الله بالتقييد المذكور فهذه الغاية مع ما ذكر من الغاية المطلوبة عنده ظهور الآثار السماوية
لما ورد باستحباب الغسل للحاجة واي حاجة اعظم مما تضمنته الغاية المزبورة وليس ما ذكر من القياس في شيء كما نسبوه اليه في هذا الحكم ورموه بقوس
واحد عن الفاضل موافقته له في الزمان والمكان بل المحقق ايضا وافقه فيهما وفي الكشف ايضا التصريح بالموافقة في المكان وظهور الميل في
الزمان وعكسه في الروض وفي المدارك ظهور الميل في الزمان ايضا بل جملة من الاصحاب ذكروا الغسل لدخول مشاهد الائمة مع ظهور الوفاق على عدم
وجود نص به فلا مستند له غير شرف المكان كما علله به في الكشف بل استحباب الغسل الرافع للحدث لدخول مشاهد الائمة مما لا اشكال فيه عندهم حتى في
جمع كثير الى وجوبه وعمدة دليلهم في الوجوب والندب هو من التعظيم واذا كان الغسل الرافع تعظيما كان الاغتسال مع وجود الطهارة من زيادة التعظيم
بلا اشكال باعتبار حصول النظافة والنزاهة معه وبالجملة عموم الحكم المزبور في الزمان والمكان الشريفين ليس بذلك البعيد ان لم يكن الاجماع على
خلافه وقد عرفت انه مقتضى كلام جملة وانما اشتهر النسبة الى ابن الجنيد لتصريحه بهذا العموم الذي هو مقتضى كلام غيره واما الاخوان فيدخلان
تحت ادلة الحاجة على التقييد المذكور من غير تأمل ومما يستحب له الغسل تولد المولود وفي عده من الاغسال المستحبة مسامحة لان القائم بالمكلف هو
تغسيل المولود كما مر من عدم وضوء الميت من الوضوءات المستحبة وعلى كل حال فيه قول بالوجوب هو ظاهر الصدوق في الفقيه والمنقول عن ابن حمزة
وغيره لكنه شاذ متروك والنص به ما رواه في الفقيه وغيره بل المشايخ الثلاثة عن سماعة بن مهران عن الصادق في حديث سئل عن غسل الجمعة فقال
واجب الى ان قال وغسل الجنابة واجب وغسل الحيض واجب وغسل الاستحاضة واجب الى ان قال وغسل النفساء واجب وغسل المولود واجب وغسل
الميت واجب وغسل من مس ميتا واجب وغسل المحرم واجب الى ان قال وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخله الرجل
الا بغسل وغسل المباهلة واجب الحديث وفي الوسائل الاستناد فيه الى رواية ابي بصير عن علي وداود بن فرقد عن الرضا عن النبي صلى الله عليه وآله اغسلوا صبيانكم
من الغمرة فان الشيطان يلتم الغمر فيفزع الصبي في رقاده ويتأذى به الكاتبان قلت ولعله اراد ان تعليل الغسل بان الشيطان يلتم الغمر الخ يقتضي
باستحبابه كلما وجدت العلة وسنده حين لا ولادة لصاحبة الغمر المذكور ايضا ويؤيده ما في نهاية الفاضل قال غسل المولود عند ولادته لان خرج من
محل الخبث فاستحب غسله وفيه ان المستحب للغمر كما ذكر في الرواية الغسل بالفتح فالذي يقاس عليه بعد تسليم كونه من منصوص العلة غسل المولود بالفتح
لا غسله بالضم وبه يظهر ما في الكشف قال يجوز ان يكون الوجوب في كلام ابن حمزة والخبر بمعنى انه لا يطهر الا به فان ما لا يطهر الا به هو الغسل بالفتح ايضا
وما في الرواية الغسل بالضم وكذا فتوى ابن حمزة حيث انه فيما نحن فيه واما ما علل به في النهاية وما اشبهها مقصود بها تقريب عشر وعبة الاحكام
الى الاذهان ومناسبتها الحكم والمصالح وليس مراده عدها من العلة المنصوصة والمناط المنقح ثم ان الذي يظهر من جماعة استفادة الاستحباب من الروايات
من حيث اطلاق الواجب على جملة من المستحبة قطعا فيكون قرينة على ارادة تأكد الاستحباب وفيه ان الخبر مشتمل على بعض القرائن المفيدة لارادة الاستحباب
كما ذكره وقوله وغسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخله الرجل الا بغسل وعلى قرائن تفيد ارادة الوجوب كعده جملة من الاغسال الواجبة فيها مع
مع هذه الواجبات من الاغسال منوطة اليه وذكر غسل المولود في اثنائها على نحو يتقدمه وتأخره اغسال واجبة ومن هنا ذهب من ذهب الى وجوبه ولا

يستفاد منها

وغسل المولود

يستفاد منه الشيء من الوجوب والاستحباب والأحسن أن يقال أن الرجحان في الجملة مطبوع من الروايات والأصل براءة الذمة من الوجوب فيبقى رجحان بلا منع
من الترك وهو مفاد الندب قال في الروض وغسل المولود إلى أن قال والخبر ثم قال وأوجبه ابن حمزة محتجا برواية ضعيفة وهو ظاهر في استناد القائل
بالوجوب برواية أخرى غير خبر سماعة ولم يذكر هذا الغسل غير الخبر المذكور إلا أن يريد بالرواية الضعيفة خبر سماعة لما فيه من ضعف السند كما صرح به
غير واحد وإن الرواية الضعيفة لا تنهض دليلا للوجوب لكن الحمل على الاستحباب المناسب في قاعدة التسامح وعلى كل حال فبعد تحقق الاتفاق من الأصحاب
على الاستحباب في المقام ومتروكية القول بالاستحباب يحصل الغناء عن ورود النص في ندبه وقد يقال إن الاتفاق المذكور قرينة على إرادة الاستحباب
المؤكد من لفظ الواجب في قوله وغسل المولود واجب فيكون من النص في الاستحباب وإذا ثبت بالنص والفتوى مشروعية هذا الغسل بالضم فلا إشكال في
لحوق أحكام سائر الأغسال من اعتبار النية وتقديم رفع الخبث ونحوهما من الأحكام الثابتة لعنوان الغسل نعم لا بأس بالتردد والمنع من لحوق بعض الأحكام
الثابتة للغسل في غير المقام بالإجماع المفقود هنا كما منع بعضهم من لزوم الترتيب هنا والأخرى استشكل في إجزاء الارتماس عن الترتيب فيه إلى غير ذلك
ومما يستحب له الغسل أيضا السعي إلى رؤية المصلوب المسلم بحق وبظلم على أي هيئة كانت صلبه مع حصول النظر بعد ثلاثة أيام من حين صلبه حيا
كان أو ميتا ولو في الثلاثة إن كان بظلم واتفقت كلمة الأصحاب على أن الأصل في هذا الحكم ما أرسله الصدوق في الفقيه قال وروي أن من قصد إلى
مصلوب ينظر إليه وجب عليه الغسل عقوبة وعن الهداية أيضا مثله إلا أن قال فيه من قصد مصلوبا ينظر إليه الحديث وحيث أن الرواية مرسلة وغير
موجودة في كتب الحديث لا تنهض دليلا على الوجوب مع إعراض المشهور عن وجوبه بل عن ابن زهرة الإجماع على الندب وفي مصابيح جد العلامة إنه أعرض القول
بالوجوب أصحابنا المتأخرين وقد تقرر غير مرة أن الرواية الظاهرة في الوجوب إذا ضعفت عن إثباته تحمل على الندب بقاعدة التسامح على أن الإجماع
المنقول كاف في الندب ثم إن ظاهر النص وإن أطلق ترتب الغسل على القصد والنظر إلى المصلوب بالحق والظلم إلا أن التعليل بأنها عقوبة يقضي بعدم
مطلوبية الغسل حيث يعلم عدم المنع من القصد والنظر كما قبل انقضاء ثلاثة أيام من حين الصلب الشرعي لمعلومية إرادة التشنيع في الثلاثة التي ضربت
لربط المصلوب بالخشبة المستلزم لرخصة القصد والنظر إليه في هذه المدة فلا غسل فيها وأما في المصلوب بظلم حيث لم يتعلق من الشارع رخصة في
تشنيعه والنظر إليه يكون القصد والنظر إليه منوعا ومورد العقوبة من حين الصلب فيستحب له الغسل كذلك ومن هنا أطلق الأصحاب عدم الصيغة
المصلوب في خصوص القصد والنظر إلى المسلم لعدم حرمته للكافر وفيما بعد الثلاثة بقي الكلام في إرادة العموم من المصلوب في كلامهم فإنه يقضي
بأن التقييد بالثلاثة أيضا للإعلام مع أن المصلوب بظلم ليس مقيدا بها قطعا لأن تقييدهم بالثلاثة ليس إلا لاختصاص العلة الموجودة في النص
بما بعدها لأن غرض التشنيع في الثلاثة ينافي العقوبة والمنع من النظر وح فلا بد من اقتصارهم في التقييد المذكور على المصلوب الشرعي لوجود
العلة في المظلوم من حين الصلب وإن توهم عبارة الروض والكشف ضعف الاقتصار في التقييد بما بعد الثلاثة على المصلوب الشرعي فإنهما بعد الجزم
بعموم المصلوب والتقييد بالثلاثة قال في الأول وربما قيل باستحباب الغسل برؤية مصلوب غير الشرع من أول يوم لمساواته الأول بعد مضي
بحر يوم وضعه على الخشبة وفي الثاني قال والحق به المصلوب ظلما قبل الثلاثة للتشاني في تحريم الوضع على الخشبة انتهى والظاهر من لفظة ربما قيل
ولفظة الحق عدم الارتضاء والشذوذ والأمر ليس كذلك والفرق بينهما في التقييد بما بعد الثلاثة وعدمه لا بد منه وهو لازم قول الأكثر حيث
عمموا المصلوب وقيدوا الحكم بما بعد الثلاثة من جهة التعليل في النص بالعقوبة المستلزمة لمنع النظر وعلى كل حال فالنص واف بعموم المصلوب
من حيث الإطلاق وباختصاصه في المستحق بما بعد الثلاثة وثبوته للمظلوم من حين الصلب من حيث التعليل والفتوى أيضا من عدم الصيغة
مطابق معنى تعميم المصلوب وفي التقييد بما بعد الثلاثة أيضا على إطلاق في كلامهم في الثاني والمتيقن منه هو المصلوب الشرعي بقي تقييد
المظلوم بما بعد الثلاثة والذي ندعيه إن عدم التقييد لازم كلامهم من حيث التعليل المذكور فالفتوى ح يكون مطابقا مع مفاد النص
من كل وجه وإن لم يكن كذلك كما يوهمه عبارة الكشف والروض فغايته عدم تبيين الاتفاق منهم على استحباب الغسل في المظلوم في خصوص
الثلاثة ويكفي دلالة النص على ذلك كما ذكرناه لأن الحكم استحبابي تنهض بإثباته هذه المرسلة من مثل الصدوق وحيث لم يتبين مخالفة المشهور
في محل النزاع لإمكان إرادتهم من المقيد بما بعد الثلاثة المصلوب الشرعي بل هو الظاهر من مقتضى استنادهم في التقييد المذكور بتعليل
المزبور وعلى فرض بعده من ظاهر إطلاقهم فغير غريب مثله في كلماتهم في تضاعيف مسائل الفقه ثم إن الموجود في النص من قصد إلى رؤية
مصلوب ينظر إليه وفهم الأصحاب منه السعي والمشي إليه ولذلك اعتبروا تحقق السعي وتعقيب النظر عدا أن يكفي أحدهما بدون الآخر ولولا فهمهم
ذلك لكان المناقشة فيه باحتمال إرادة النظر المقصود منه في مقابل النظر الغير المتعمد فيه دون إرادة السعي مختلفة منها ما يقضي باعتبار
وقوع السعي أيضا بعد الثلاثة كالنظر وعبارة الأكثر السعي إلى رؤية المصلوب بعد الثلاثة وهي محتملة لإرادة السعي المتأخر عن الثلاثة وإرادته

الا ان الوقوف في الاخبار لازم كما ان الاخذ بالاطلاق في الاخبار لازم

يستحب الغسل للجميع ما يستحب الوضوء

مطلقا وان كان فيه نوع ظهور في الكاف من حيث قرب المتعلق وقضيته تحقق اعتبار السعي في الجملة والشك في اعتبار تأخره وعدمه مع اطلاق النص عدم
اعتباره في الحكم فلو سعى في الثلاثة قاصدا به الرؤية بعد الثلاثة استحب الغسل لكن يعتبر ان يكون ساعيا ولو في الثلاثة الى الرؤية بعد الثلاثة كما
هو مقتضى عبارة الاكثر لئلا يتغير كون بعد ظرفا للرؤية سواء تعلق الظرف بالرؤية او بالسعي فلو سعى في الثلاثة قاصدا به الرؤية قبل الثلاثة لم
يستحب الغسل وان تأخر النظر فوقع منه بعد الثلاثة فضلا عن وقوعه ايضا قبل الثلاثة اما لو سعى قاصدا به الرؤية المطلقة فان كان قاصدا
للطبيعة المطلقة ملتفتا الى الثلاثة اشكل الحكم من اندراج الشرط وهو قصد الرؤية بعد الثلاثة في المقصود بالسعي فيتحقق الصدق في الجملة من
ظهور عبارة الاكثر في اعتبار كون القصد بالسعي الى خصوص الرؤية بعد الثلاثة وقضيته اطلاق النص مع فرض الشك المذكور ايضا
استحباب الغسل اما لو سعى قاصدا به غير الرؤية وبعد الوصول تجدد له قصد الرؤية بعد الثلاثة فنظر اليه لم يستحب من غير اشكال بعد
اعتبار السعي الى الرؤية ثم مقتضى تعليل النص وكون التعبد بما بعد الثلاثة في كلام الاصحاب بملاحظة العلة المذكورة ان يكون مبدأ الثلاثة
من حين الصلب غير ورود ان الزمان المضروب لبقاء الصلوب على الخشبة مبدؤه حين الصلب فيحرم النظر اليه بعد انقضاء الثلاثة منه وهذا
واضح كما ان مقتضى ما ذكر عدم ترتب الغسل على النظر السابق في الشرع بعد الثلاثة كما اذا كان للشهادة وغيرها هذا تمام الكلام في الاغسال
التي وردت باصل الشرع مستحبة ولا ترفع حدثا صغيرا ولا كبيرا على المشهور الاقوى كما سبق واما المستحب من الاغسال الخمسة الرافعة للحدث
فلم يتعرض العداد بعد ذكر الواجب منها مستقصين لها كما تعارف منهم في الوضوء وجملة الكلام فيها انه لا اشكال في استحباب جميعها استحبابا
نفسيا محضا لكون على الطهارة مثل الوضوء اجماعا من كل من استحب الكون على الطهارة مع الاصغر والحكم مع دليله واضح بناء على ان موجبات
الاغسال الخمسة كلها احداث والغسل لاجل رفعها وينقدح من ذلك ان اغسال المستحاضة مع استمرار الدم لا تتصف بهذا الاستحباب
اذ لا يمكن معها الكون على الطهارة وانما هي متيممة لما يتوقف على الطهارة فلا تكون مشروعة الا لما يراد استباحته فعله وتعقبه مبني على كون التيمم
مستحبا لمجرد الكون على الاستباحة لا وسنعرفه في التيمم اما اذا انقطع عنها الدم فان قلنا بمقالة الشيخ ومن تبعه من عدم ثبوت الغسل للبرء
وانما يثبت له الوضوء خاصة فكذلك ايضا وان قلنا بمقالة المشهور جرى الاستحباب النفسي فيه كغيره من الاغسال الرافعة كلها ثلاث
الاولى يستحب لجميع ما يستحب له الوضوء الرافع والتصوري دون ما يستحب منه كالقرف والرعاف ونحوهما اما استحبابه لجميع ما يستحب له الوضوء الرافع
فلان استحباب الوضوء مع تحصيل الطهارة والغسل الرافع من الطهارة ولان الحدث الاكبر يتضمن الاصغر والاصغر المنضم الى الحدث الاكبر لا يرفع بغير
الغسل على الاقوى ولان ما يتوقف صحته وكماله على رفع الاصغر ويستحب له الوضوء من اجل ذلك فتوقفه على رفع الاكبر اولى قطعا واما استحبابه
لما يستحب له الوضوء التصوري فلان استحباب الوضوء للتخلص من المنقصة اللاحقة لحصول النوم او الاكل ومعاودة الجماع مثلا في حالة الجنابة
يقضي باولوية استحباب رفع تلك الحالة التي اصلها لاجل التخلص من تلك المنقصة لانتفاء تلك المنقصة وحسم لاصل المادة وقد يتأمل في ذلك بان
القدر الثابت من الادلة ان من كان جنبا مثلا ينبغي له ان يتوضأ للاكل وهذا لا يقتضي بان من اراد ان ياكل ينبغي له ان يرفع الجنابة لاكله لكن
الانصاف والمستفاد من التدبر في اخبار الباب ان استحباب الوضوء في الامثال المذكورة انما هو للتخلص من وقوع الافعال المذكورة في حال
الجنابة والحيض ونحوهما والتخلص منه كما يحصل بالوضوء مع بقاء حالة الجنابة من ارشاد الشارع ودلالته كذلك يحصل برفع تلك الحالة من غير حاجة
الى دلالة الشرع فهو فرد من افراد الموصل الى الغاية بل هو اكمل من حيث كونه تأكد المقصود وهذا الحكم ثابت وان لم يثبت ان مقدمة المستحب مستحبة
ثم عاينا بناء على ما عرفت من ان استحباب المنصوص وهو الوضوء انما هو للتخلص المذكور وان الغسل اكد قطعا بل استحبابه بخطاب اصلي ايضا بناء على
ان ثبوت الحكم بالاولوية من دلالة اللفظ واما عدم استحباب الغسل لما استحب منه الوضوء فلعدم الدليل وان الثابت كون القرف والرعاف ونحوهما
موجبات للوضوء واستحبابه تسبيبا ناقصا فلا يجري له غير الوضوء ما لم يقم دليل اخر الثانية يستحب لبعض الغايات التي يتوقف جوازها وصحتها
على رفع الحدث الاكبر خاصة اذا كانت الغاية مستحبة سواء استحب لها الوضوء كالمكث في المسجد وقراءة العزائم المندوبين للجنب او لا يستحب
الجنب شيئا في المساجد ان استحب لعارض المرور في المسجدين ان قلنا لا يستحب الوضوء لمحض المرور ونحو ذلك او يتوقف كما هنا عليه كوطء
الحائض بعد البرء ونحوه الثالثة يستحب للاحتياط بالشك اما في حصول الخلل في غسله السابق او في حصول السبب المعلوم سببيته او الشك
في اصل سببيته مع عدم انعقاد الاجماع على عدمه وبحكم هذا القسم اعادة الغسل الرافع مع خلل معذور فيه لتقيه او جبيره او مع تولي الغير غسله
بناء على عدم وجوب الاعادة لشبهة القول بالوجوب فيستحب الخروج منها احتياطا وكل ذلك في غسل واجب ومندوب والجميع مصرح به في
جملة والدليل في الجميع قاعدة الاحتياط الجارية في الواجب والمندوب وان كان بعض اقسام الاحتياط في اعادة مندوبة غير مصرح به في كلامهم

للحدث وكذا يستحب للغير ويجري اقسامه

الا ان المنشأ جار وتعدم نظير هذا القسم في الوضوء ايضا وهذا القسم من الغسل والوضوء مطبعة هي الطبيعة الواقعة ولا تفي الجنابة مثلا الما
هو غسل الجنابة ايضا شرعت اعادته لغارض الشك وغيره غايته لتسبيب الشك وغيره طرو امر اخر باعادته ثانيا وليس بنوع مبتدء ومن هنا المكلف
ان ينوي به امتثال الامر الاول وهو الامر بغسل الجنابة لان معنى الاحتياط حقيقة اعادة الامتثال وان ينوي به امتثال الامر الثاني وهو الامر
بالاحتياط باعادة السابق وان يجمع بينهما فينوي امتثال الامر الاول ثم ثانيا لاجل امر الشارع باعادته احتياطا وهو الاحوط لكونه اجمع الا
انه على كل وجه يلحقه احكام الغسل الاول ولو ازمه تماما عدا نيته الوجوب فلو كان المعاد احتياطا لغسل الجنابة لا يلزم معه الوضوء نظرا الى انه غسل
مندوب لما سمعت من ان المعاد هو الطبيعة الاولى وهل يستحب الغسل من غير سبب يقتضيه من حدث او حضور زمان او غيرهما من الاسباب
الموجبة لاستحباب الغسل كقتل الوزغة مثلا ونحوه والغايات التي يستحب لها الغسل من ايقاع فعل او دخول مكان ونحوهما ظاهر جملة ذلك
كالمحقق في المعتبر والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى وقبل والمفيد ايضا حيث عدل الثلاثة جملة من الاغسال الغير الثابت ليلها بان
الغسل خير وطاعة في نفسه وظاهر الاكثر عدمه حيث تعرضوا لاسباب الغسل وموجباته وغاياته وحصروها ولم يعدوا منها ذلك وهو الاقوى
لعدم الدليل عليه ربما مال الى مشروعيته كذلك بعض فضلاء المتاخرين واستدل عليه بما تقدم من ان مولينا امير المؤمنين ع كان يغتسل
في الليالي البارده طلبا للنشاط في صلوة الليل مستظهرا من التعليل بالنشاط ان الغسل المذكور لم يكن من ذوات الاسباب والغايات بل كان
لطرد الكسل والتعاون في قيام حكاية فعل الاطلاق فيه والذي يحصل منه ليس ازيد من الغسل للنشاط وبما مر في التجديد من قوله الطهر على الطهر عشر
حسنات وبدعوى ان الطهر حقيقة في مطلق الغسل والوضوء ما لم يجتمعا مع الحدث الاكبر قال ولعل اثبات الوضوء التجديدي مبني على ذلك اذ
فلا حدث هناك يرفع اما يقينا او ظنا وفيه عدم ثبوت الحقيقة المذكورة بل الطهر من مشتقات الطهارة وليس بحقيقة في غير الرافع او المبيح لما
يشترط بالرافع كما تقدم على ان الغسل المندوب غير معتبر فيه الخلو من الحدث الاكبر او الاصغر كما يأتي وح فالغسل الذي محل النزاع لو جامع الحدث
الاكبر لم يكن مشمولا لقوله الطهر على الطهر كما ابتداء الغسل المفروض في حالة الحدث من ورده على غسل او وضوء وعلى فرض الاختصاص بما
يكون واردا على احدهما يكون من باب التجديد وان لم يقصده لعدم اعتباره قصد الغاية وغايته ما في البابع اختيار التعميم في مسئلة التجديد
للاغسال المندوبة وهو مع ضعفه غير ناهض فيه من الغسل ولو مبتدءا ومسبوقا بالطهارة لكن لا من حيث وروده عليه بل لمحض الاغتباط بحصوله
ويفرع باعتبار عدم تنويع تجديد الوضوء بالغسل او الغسل بالغسل وما ذكرنا ظاهر ما في قوله ولعل اثبات الوضوء التجديدي مبني على ذلك لانك
قد عرفت في باب التجديد انه لم يكن مشروعيته لنفس الكون على الطهارة الذي هو معنى مطلوبية الطهارة الوضوئية في نفسها بل للاخبار الواردة
بخصوص الوارد منه على الوضوء السابق ولهذا لم يستدل هناك بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وبقوله ان استطعت
ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل ونحوهما مما دل على استحباب الكون على الطهارة وبالجملة الكلام هنا انما هو في ابتداء الغسل لغير غاية
ومن غير سبب في اعادة الغسل كذلك وان احدهما من الاخر بل الظاهر لو اشرعنا ابتداء الغسل كما ذكر لم يشرع اعادته وتجديده كذلك فالحكمان
غير مرتبط احدهما بالاخر ولذلك ترى في الوضوء عدوا التجديد غايته والكون على الطهارة غاية اخرى الا ربما سمعت حصول المناقشة من مثل
شارح الدروس في ان الكون على الطهارة غاية للوضوء ولم يقع في كون التجديد غاية مثلها وما ذكر ظهر ضعف ما عسى يستدل لمحل النزاع بقوله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين لما سمعت من ان الطهارة حقيقة في غير محل النزاع وبما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات من غير تعرض فيه
لغاية او سبب لظهور السياق لبيان حكم اخر غير الاطلاق وهو فضيلة كون الماء من الفرات في سائر الاغسال المندوبة كضعف الاستدلال بمرسلة
حماد في الرجل يغتسل للجمعة وغير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال واي وضوء اطهر من الغسل وقول الباقر ع في صحيحة ابن مسلم الغسل يجزي عن الوضوء
اطهر من الغسل وبما في صحيحة حكم بن حكيم قال قلت ان الناس يقولون بتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء اتقى من الغسل و
ابلغ بناء على افادتها ان الغسل مطلقا مطهر كالوضوء ويفيد مفاده وايقاع الطهر مستحب في نفسه لا لغاية فكذلك الغسل لان كون الغسل في
غير الجنابة كذلك مقطوع بخلافه ولو كان كذلك لتخير الحدث الاصغر لرفع حدثه بين الوضوء لما يعتبر فيه الطهارة وبين الغسل لا ابتداء ولا
قائل به وغايته ما يقوله المرتضى وابن الجنيد ومن تبعهما ان الغسل الثابت المشروع يرتفع به الحدث الاصغر ولا يفتقر الى انضمام الوضوء اليه لا ان
الغسل مشروع لرفع الحدث الاصغر فغايته ما يمكن دعوى استفادته من تلك الاخبار وما يدعيه المرتضى وما تبعوه لا ما ذكر مما هو متفق على خلافه
فان الغريب محاولة الجلسوي استفادة استحباب الغسل في نفسه بالمعنى المتنازع فيه من البناء على القول بانه يجزي عن الوضوء كما عن البحار وبعد نقله
ما عن علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل يكون على غير وضوء فيصيبه المطر حتى يغسل راسه ولحيته ويديه ورجليه يجزيه ذلك عن الوضوء

في بيان الطهارة الترابية

قال ان غسله فان ذلك يجزيه وذكر جمل الشيخ الروايتين على وقوع الغسل والمسح بترتيب الوضوء قال والذي يخطر بالبال انه يحتمل ان يكون المراد
ايقاع الغسل بدلا عن الوضوء فيكون مؤيدا لاستحباب الغسل بالماء والاكتفاء بالاغسال المندوبة عن الوضوء كما قيل بهما انتهى وقد
عرفت ان اجزاء الغسل عن الوضوء كما يقوله المرتضى لا يقضي باستحبابه في نفسه لاختصاص دعواه الاجزاء في الاغسال الثابتة وهذا
لم يثبت الا على دعوى ان اجزائه عن الوضوء بمعنى انه مطهر مثله والطهارة مستحبة على كل حال وهذا يقضي في الحدث بالاصغر بجواز ابتداء
الغسل لمحض رفع حدثه وهو خلاف النص والفتوى ولم يقل به احد الركن الثالث من اركان كتاب الطهارة في بيان الطهارة الترابية وينبغي في
تنقيحها النظر في امور اربعة الاول منها شرط شرعية التيمم وقد جعله الله في كتابه العزيز امرا واحدا هو عدم وجدان الماء واختلف الانظار
بعد ملاحظة جميع الادلة من الكتاب والسنة والاجماع في بيان تفصيل شرائطه فبعضهم جعله امرين فقد الماء او ما في حكم فقده وادخل في
الثاني صورا اهناها الى اثنتي عشرة صورة وبعضهم جعل اسبابه ثمانية امور ذكر احدها فقد الماء والسبعة الباقية صورا المنع من استعماله
عقلا او شرعا وجعل التابع ضيق الوقت وجماعة منهم المص جعلها ثلاثة امور عدم الماء وعدم الوصلة اليه مع وجوده او حصول مانع من استعماله
مع الوصلة اليه ويمكن رجوع عد ضيق الوقت من القسم الاخير لانه من الموانع الشرعية من استعماله بل جميع الاقسام التي ذكرها غيره من الثمانية
او الاثنتي عشرة تدخل في هذه الثلاثة بل وهذه الثلاثة الشاملة لها يمكن دخولها تحت الامر الواحد المذكور في الآية بجعل لم تجدوا بمعنى
لم تتمكنوا من استعماله كما نسمعه فيما يأتي مع جعل التمكن المنفي اعم من المعنوي والشرعي فان بناء ما في الكتاب العزيز من الاحكام غالبا على ذكرها
بنحو هذه العمومات والاجمالات وعلى كل حال اما القسم الاول من الثلاثة التي في المتن وهو عدم الماء فبعد الفحص عنه وطلبه على الوجه المعتبر
الآتي ذكره لا خلاف في كونه مسوغا للتيمم بل هو اجماع بقسميه ومصرح به في الكتاب بقوله ولم تجدوا ماء فتيمموا والسنة المستفيضة
التي منها قوله التراب كافيك ما لم تجد الماء بل المتواترة معنى من غير فرق فيه بين حالتي السفر والحضر فيما استقر عليه مذهب الامامية
فضلا عن التصريح بالاجماع عليه في المنتهى وغيره وما في التذكرة انه عند اكثر علمائنا ويوافقه ما في احدى نسختي المدارك من انه اجمع
عليه علماؤنا كافة الا من شذ لا يقدح في دعوى الاجماع عليه كما لا يقدح فيه ما حكاه في التذكرة عن المرتضى في شرح الرسالة من موافقته
للشافعي في انه في الحضر يتيمم ويصلي ويعيد معللا بانه عدم نادرا واذا وقع لا يتصل فلا يسقط القضاء كالحيض في رمضان مع انه غير مخالف
على تقدير قوله به في كونه موجبا للتيمم واداء الصلوة به الا انه موجب معه القضاء وسنعرف جواب ما علله به في الاحكام الآتية من ان
الامر باداء الصلوة معه يقتضي الاجزاء مضافا الى التنصيص بعدم اعادة ما صلى بالتيمم ولا فرق عندنا ايضا في السفر بين ما كان طويلا او قصيرا
لعموم الادلة مضافا الى اجماعنا عليه خلافا للشافعي فقال ان كان السفر طويلا جاز التيمم قولا واحدا وان كان قصيرا فقولان احدهما انه كا
كالطويل لان عدم الماء فيه غالب والثاني انه يختص سقوط الفرض بالسفر الطويل لانه رخصة فيتعلق بالطويل والفرق ان القصير يؤدي
فيه المشقة وهي في الطويل خاصة ولا يخفى ما في هذه الاوهام قياسية لا تنطبق على قواعدنا وغاية ما يستند لاعتبار السفر ذكره في الآية بظاهر
الشرطية ويدفع بانا لا نسلم اشتراط السفر بل يوجب الآية كما يجوز التيمم مع السفر لا بشرط المرض فكذا يجوز مع الحدث لا بشرط المرض ولا
السفر لان العطف مناف الشرط على ان ذكر السفر في الآية انما خرج مخرج الغالب لان عدم الماء في الحضر نادر وفي السفر غالب فذكره معه
لا انه شرط وبعد هذا فالاولى ان يدل الخطاب وهو متروك ومع ورود النص متروكيته اجماع والعبرة في هذا القسم بفقد ماء يكفيه
تمام الوضوء او الغسل وهو صادق مع وجود ما لا يكفي الا لبعض اعضائه ولو ما عدا اليسير فيتيمم باتفاقنا واكثر العامة لظهور سبك الآية في
ارادة ان لم تجدوا ماء تغسلون به وجوهكم وايديكم لا مستاه واستفاضة النصوص من صحاح ابن مسلم وجميل والحلبي وخبر ابي العلاء في الجنب
في السفر اذا وجد ماء يكفيه الوضوء مزدوجا الغسل بالامر بتيممه وخالف شاذ من العامة كعطا والبصري فقالا يغسل بالجنب وجهه ويديه ولا
يتيمم ثم اتفق اصحابنا على انه يكتفي بالتيمم ولا يصرف مع التيمم الماء في بعض اعضاء الوضوء بما كان فرضه الوضوء كما في الروض من اطلاق حكاية
البغيض عن الشيخ الطاهر في قوله به في الوضوء غير محل لموافقة اكثر العامة على عدمه في الوضوء فكيف بشيخ الطائفة وكان النسبة اليه ناشئة
من قوله في المبسوط اذا مرض بعض اعضائه غسله بغسل الصحيح منه وتيمم معه كان احوط لتيقن الطهارة معه ونظره في الاحتياط الى مسئلة ذوي الجبائر
من انه اذا عم العذر اما مطلقا او غير الجبيرة من نحو المرض عضوا اهل طهارته المائية من غسل باقي الاعضاء او تنتقل الى الترابية من التيمم وقد حكينا
هذه العبارة في وضوء الجبائر وهي غير ما نحن فيه وكذا لا يصرف الجنب في بعض اعضائه غسله اتفاقا من اصحابنا عدا الفاضل فانه مع اعترافه في التذكرة
بانه قال اصحابنا لا يجب استعمال الماء وحكايته ذلك عن اكثر العامة ايضا وعلله بان هذا الماء لا يطهره فلا يلزم استعماله كالنجس والخبر عن الصادق

وحكي عن احمد وللشافعي انه يجب قال ولا يبعد هذا القول عندي بعيد كمن اصطاب لامكان حصول ما يكمل الطهارة مع ان الموالاة غير واجبة وبالموالاة
فرق بين الغسل والوضوء حيث لم يحتمله في الثاني لكنه لم يفت به في الاول ايضا لقوله بعد ذلك لو تيمم الفاقد ثم وجد من الماء ما لا يكفيه لم
ينتقض تيممه مطلقا عند اصحابنا وفي الوضوء عندنا واما الغسل فيحتمل ذلك ان لم يوجب استعمال القاصر والا انتقض فيستعمله ثم يتيمم مع ان
قوله مطلقا عند اصحابنا ظاهر في اعترافه باتفاق اصحابنا على خلافه والظاهر ان مافواه في الغسل فراده بمجرد انه تقوية منه لذلك دليلا ثم ذكره
في النهاية مع عدم استعماله اصلا احتمالين ولا ريب في ضعفه لظهور خلو المستفيضة المتقدمة الواردة في مقام البيان عن الامر باستعماله في بعض اعضائه
خصوصا مع منع الوضوء به في بعضها فلو كان التصرف في بعض اعضائه الغسل لازما لقال لا يصرفه في الوضوء بل في بعض اعضائه غسله مع ان
الوضوء به ايضا غسل لبعض اعضائه في الجملة فمنعه ظاهر في منع مطلق استعماله ولعدم سد في الوجدان المقصود في الاية بظاهر سببها المشار
اليه ولان التيمم الذي يجب معه ان كان لتطهير ما لم يستعمل فيه الماء خاصة لزم تجزي الحدث بارتفاعه عما استعمل فيه الماء وبقاءه في غيره وان كان
لتطهير الجميع لزم الجمع بين البدل والمبدل ولخروج هذه الطهارة من طريقة الاصحاب خلفا عن سلف بقيامها على تيمم الطهارة الى نهايته وترابيه
دون الملفقة والطهور وفي الملفقة من بعض المستفيضة المتقدمة فقد الصحيح منها وقد تسئله عن جنب ومعه قدر ماء يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ
وفي اخر مثله معللا بانه لا ترى انه جعل عليه نصف الوضوء اي خفف عليه بجعل المسحات الثلاث التي تساوي مسحات الوضوء التي هي نصفه
والنصف الاخر ثلاث غسلات وفي ثالث مثله ايضا معللا بان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا فان المستفاد من التعليل المذكور
ارادة بيان استقلال التيمم بالطهورية من غير حاجة الى استعمال الماء اصلا ومع ذلك كله لا يلتفت الى حديث الميسور خصوصا مع ملاحظة ان
الحدث لا ينقض بالميسور ولا يجدي ولا سيما مع البناء في اجماله على القصر في موارد الشهرة وهنا اتفاق اصحابنا على خلافه باعترافه واضعف منه
الاستناد له بان كفاية مسح بعض الوجه واليدين قاضية باولوية كفاية غسل تمام الوجه واليدين مثلا التي هي بعض اعضاء الغسل لمنع الاولوية
ضرورة ان مسحها طهارة شرعية بخلاف غسلها في الغسل واما تكميله بامكان حصول ما يكمله فغير راجع الى محصل ودليل معول الا ان يكون مراده
خصوص غسل الجنابة مع البناء فيه ايضا على وجوب النقص كما هو معهود منه فيجيء هذا الميسور الا ان لامكان تمامه بعد ذلك بالماء هذا وان
كان محتمل التذكرة لان العنوان فيه لو كان معه من الماء ما لا يكفيه لطهارته من الجنابة لكن في نهايته ما يصرف عن ذلك لانه بعد ذكر الاحتمالين
المتقدمين في الجنب قال ولو اشتمل الغسل على الوضوء كالحيض ووجد ما يكفي احدهما تخير بين الغسل به والتيمم عوضا عن الوضوء وبين الوضوء
وصرف الباقي الى بعض اعضاء الغسل ثم التيمم عوضا عن الغسل وهو صريح في عموم مقالته لغسل غير الجنابة مع انه في التذكرة ذكر فرعا يعطي كون
استعمال الماء في الفرض لاجل الصلوة ومتوقفا عليه منها لا الوجوب النفسي قال لو تيمم الفاقد ثم وجد من الماء ما لا يكفيه للغسل ان لم
يوجب استعمال القاصر لم ينتقض التيمم والا انتقض فيستعمله ثم يتيمم انتهى ولو كان الاستعمال للوجوب النفسي لوجب عدم انتقاض التيمم للصلوة
كما لا يخفى وعلى كل حال لا ريب في بطلان مقالته وعدم وجوب استعمال الماء القاصر لا في وضوء ولا في غسل نعم لو كان فرضه من الاغسال
ما يجب معه الوضوء وكان معه من الماء ما يكفي لتمام واحد منهما دون جميعهما وجب استعماله فيما يكفي له مع التيمم للاخر في المشهور بين الاصحاب
فلو كان بقدر الوضوء خاصة توضأ وتيمم عن الغسل وعليه فهل يقدم استعمال الماء حتى يتحقق فقدان الماء حال التيمم ام يتخير في تقديم
ايهما شاء لان وجود ماء لا يكفي للطهارة التي تتيمم عنها بمنزلة العدم بالنسبة اليها فلا يمنع من الدخول في التيمم معه وفي جامع المقاصد لو كان
كافيا بقدر واحد منهما بغير الاخر كما اذا كان بقدر اكثرهما ماء يتعين الغسل به وكانه لانه اهم في نظر الشارع لكن في نهاية الاحكام ح يتخير بين
الاغتسال به او الوضوء وكانه لوجوب كل منهما والتوقف عليه ولا يبلغ وجه الترجيح مبلغ التحتيم قال فيه ان استعمله في الوضوء فالزائد منه
يصرفه في بعض اعضاء الغسل ويضم اليه التيمم وهذا منه بناء على مقالته المتقدمة من وجوب استعمال الماء القاصر واما على القول الاخر
بناء على التخيير وعدم تعين الاغتسال به بل الزائد من الوضوء اذا اختار الوضوء به لكن شيخنا في كشف الغطاء وولده في المنية شرح
البغية صرحا فيما لو كان الماء بقدر الوضوء خاصة بعدم التوضي به ووجوب تيممين وقد قويناه في شرح قوله ويجزي غسل الجنابة
عن الوضوء وفي غيره تردد بما لا مزيد فراجعه وقضية هذا القول عدم امكان القول بالتخيير لو كان الماء كافيا لكل واحد منهما
بل يتعين ح القول بوجوب صرفه في الغسل والتيمم عن الوضوء واذا لم يكن الماء الموجود بقدر كفاية طهارته لكن امكن اكماله بمزج
المضاف على وجه لا يخرج عن الاطلاق قيل يجب الاكمال وكذلك اذا لم يوجد المطلق اصلا وامكن معالجة المضاف بما يصيره مطلقا
في وجوب المعالجة وعدمه قولان بسطنا الكلام فيهما في شرح قوله وكلما يمازج المطلق ولم يسلبه الاطلاق لا يخرجه عن افادة التطهير

كتاب الطهارة

في الفرع الثاني من الفرعين المذكورين هناك بما لا مزيد فراجعه فان الكثير اذا خرج من بلده الى مكان لحاجة وقصد فيه الماء ولكنه الرجوع الى بلده
محل الماء هل يجب الرجوع ام لا قال المعتبر من تكرر خروجه من مصره كالحطاب والحشاش ان حضرته الصلوة ولا ماء فان امكنه العود والا يفقد مطلوبه
غادر واوتيم لعجزه وان لم يمكنه الا بفوت مطلوبه تردد اشبهه الجواز دفعا للضرر انتهى وتبعه في المنتهى واحتمل في الذكرى وفقى عنه البعض في جامع
المقاصد وقيل في المدارك جواز التيمم بما اذا كان الرجوع مضرا بحاله والا وجب الرجوع وفي الحاشية الجمالية مع التنبيه بما في المدارك قال التامل
فيه ايضا بحال اذا كان اضرار وبمجرد فوت عمله لا فوت مال حاصل له فانه حرج من قبيل الاخلال بجلب نفع وتحصيل مال وفي كونه مسوغا للتيمم تامل نعم
انتهى قلت لا انتقال من مكان الى مكان لمجرد تحصيل ماء الطهارة له صور ملخصها انه اذا فقد في بلده الماء وعلم في بلد اخر او قرية اخرى وامكنه الوصول
اليه مع بقاء وقت الصلوة لا يكلف السفر اليه قطعا لان بناء التكليف على التعرض عن الاوطان لاجله حرج ولاختلال نظم المعاش بذلك واشتد
عدم الوجدان فان خطاب لم يجدوا يشمل اهل الاقطار والبلاد كل في قطره وبلده والفصل اللازم عليه المقدمة هو ما كان في بلده وقطره واما
اختيار الطلب فظاهرها المسافر في اثناء الطريق دون من كان في بلده واذا كان مسافرا فدخل في بلد لم يجد فيه الماء فلا يكلف الانتقال منه الى
بلد اخر فيه الماء خارج من اثناء طريق مقصده كمن قصد بغداد اذا دخل الحلة منزلا ولم يجد فيها الماء وكان في بعض قرى بغداد لان الاذن بحكم انشاء
السفر للماء واذا كان محل الماء في طريق مقصده فان كان له حاجة في الحلة مثلا يريد قضاءها لا يكلف ثم الحاجة والانتقال منه لاجل الماء الى
بغداد وان كان هو منتهى مقصده لان التكليف باهمال المهمات العقلائية المعاشية والانتقال للماء في نفسه وان لم تكن الحاجة مما يضر اهماله
حرج منفي كما علله في ذيل انه التيمم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقد سوغ التيمم لاجل من ذلك ومن هذا القسم فرض الحطب بل هو اظهر في الحرجية
اما اذا لم يكن مكثه لحاجة بل لمجرد اتخاذه منزلا من منازله وان احتمل عدم وجوب عدم وجوب الانتقال لكون المنزل من المقاصد العقلائية لكنه غير
خال من التامل نعم لو كان قاصدا بغداد ماوا بالجملة مثلا لعبور او صادف وقت الصلوة فيها عدم الماء واحرزه في بغداد مع دوام الوقت فلا يبعد
التامل في وجوب الانتقال قبل فعل الصلوة وعدم جواز الصلوة فيها بالتيمم قال في المنتهى في بعض فروعه مسافر دخل في طريقه الى بعض البلاد
فعدم الماء فانه يلزمه التيمم وهل يلزمه الاعادة اما عندنا فلا يلزم اجماعا واما الشافعي فوجهان انتهى وظاهره عدم الانتقال من بلد الى اخر ولا يبعد
عدم ارادته ما يشمل الصورة الاخيرة من العبور ثم الظاهر عدم خصوصية في المقام للسفر الشرعي اي ابلغ قصد المسافة الشرعية بل الحكم ما ذكر ولو
فيما قصد دونها او كان هائما او طالب ابق لم يبلغ ما يبلغ من السير الى غير ذلك واما عدم الوصلة الى الماء الذي جعله في المتن ثاني المسوغات الثلاثة
للتيمم اما بمعنى عدم تمكن عادي من الوصلة اليه كالعاجز من الحركة والسعي الى محل الماء ولا معين ويتنقل فرضه الى التيمم بالضرورة او شرعي كالخائف
في السعي اليه من سبع ونحوه على تلف نفسه ولا خلاف في تسويغ التيمم نصا وفتوى ولا فرق بين خوف تلف النفس او الطرف ولو جرحا ونحوه او خوف
عرضه ولو خاف من لص ونحوه على اخذ ماله فظاهرهم الاتفاق على جواز التيمم من اجله بل هو مستفيض النقل لكن في الحدائق مع اعترافه بالاتفاق الاصحاب
عليه متشكل في جوازه ويدل على الجواز فيه بعد الاجماع المستفيض عموم الحرج فيما كان تلفه مضرا بالحال بل مطلقا لما يحصل من خصوص كيفية
التلف من الغضاضة التي يشق في العادات على الطباع تحملها فهو من الحرج فيحكم بدليل نفيه على عموم الغسل والوضوء وسائر الواجبات لانه معارضه
من وجه ليتساقطا ويرجع الى اصالة عدم مشروعية التيمم كما في الحدائق مع انه على تقدير التعارض من وجه الترجيح للاول بموافقة الفتوى وهذه
الغضاضة هي العادة فيما بين هذا التلف والتلف بالبذل الاختياري لذلك الواجب حتى وجب ذلك ولو لضعاف القيمة كما يأتي دون هذا ولو
القليل سيما كما تسمعه مع الفرق ايضا بالنص الوارد في المقام من قوله في خبر يعقوب لا امرأة ان يغرر بنفسه ويعرض له لص او سبع فان ما يخاف عليه
من عرض اللص هو المال غالبا لا ما فرق به الفاضل من الثواب في البذل دون الضياع واخذ اللص لان الثواب ايضا متحقق فيها باعتبار الغض عن
المال والاقدام في السعي بقصد درك ثوابها وتلك الاصلية لصلوته والمناقشة في النص من صاحب الحدائق واللوامع وغيرهما بظهوره بقرينة ذكر السبع
في الخوف على النفس وغير محلها خصوصا مع فهم الاصحاب كذا المناقشة بضعفه المنجبر بالفتوى فيخصص به عموم الامر بالوضوء والغسل الذي استند
اليه في الحدائق ترتيب النص الخاص بزعمه فيدل عليه ايضا قوله في خبر داود المتقدم تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك
السبع وفيه عدم الدلالة على غير الخوف على النفس ومن اطلاق النص المذكور والحرج المزبور يقوى عدم الفرق في الجواز بين الخوف على كثير المال
وقليله العرفي البالغ في المرارة مرتبة عدم الاعتناء بمثله في العادة كما هو قضية اطلاق جملة وتصريح الفاضل بالعموم في المذكرة والمنتهى والتذكرة
والشهيد في الروض والروضة بل في الجواهر نسبته الى الاصحاب على لسان جماعة مشعرين بالاجماع عليه ان لم يكن محصلا واستشعر الاردبيلي من
المنتهى الاجماع عليه وكل هذه الاشعارات من جهة اطلاق المال في عباراتهم ولعله مساق لبيان سببية خوف التلف لا لبيان عموم المال ومن

فيما في المحصول
في الطهارة الانتقال من مكان
الى مكان

هنا في حاشية المدارك وتبعه فيه مع اعترافهما باطلاق المال في الفقرة بل بمعنى ما في المستفيض الذي حكيناه في اصل المسئلة وكونه بمرئي منهما
خصوصا اعتبار المنتهى له بحكاية كونه اجماعا على التعميم واشكالا في التعميم للقليل في موضوع هذه المسئلة بل ظاهر الذكرى ان المال الذي في
مواهم بجواز التيمم مع الخوف من اللص هو المجحف لانه في مسئلة الشراء اوجب بذل الكثير ومنع من وجوب بذل المجحف ثم قال في الاستدلال
عليه لسوغ التيمم عند خوف اللص بجحف ماله كما يأتي مشيرا بما يأتي الى قوله بعد ذلك ثالثها اي تسوغات الخوف على نفسه او ماله من استعماله وهو
موضوع المسئلة ولو كان يرى المال الذي موضوع مسئلة الخوف اللص مطلق المال ولو القليل لما صلح دليلا للمفصل الذي ذكره في مسئلة
الشراء وعلى كل حال منع التعميم للمال في هذه المسئلة للقليل كما وقع من جماعة كانه مبني على الاستناد في اصل تسويغ الخوف على المال للتيمم
بالحرج والضرر والاجماع دون النص مع دعوى عدم ثبوت الضرر والحرج في مطلق المال بالذي يقتضيه النظر في كلماتهم ان يقال مقصودهم
تحرير مسئلتين احديهما هذه وهي تسويغ التيمم لخوف تلف المال باخذ لص يغلب عليه او سرقة او ضياع ونحوه والثانية سوغه اذا توقف على بذل
المال اختيارا لشراء او اباحة لاباحة الماء او الالة او لاجرة الايصال اليه وغير ذلك وهو المسئلة الاتية وان كان المذكور في جملة من العبارات
في تحرير هذه المسئلة خوف اللص والعدو والحريق كما ان في جملة من العبارات في تحرير المسئلة الثانية الشراء والاجرة لكنهما مثالان للبذل
للبذل الاختياري والتلف كما اعترف بذلك في الحاشية الجمالية التي تعليقة الروضة قال واعلم ان الخوف على المال وضياعه بالسعي باق وجه
كان حكمه حكم الخوف من اللص الا ان صرح بانهم لم يوجبوا تحمل ضرر ضياع المال بسبب من الاسباب غير اللص كطير ونحوه انتهى وبالجملة هنا موضوعان
احدهما بذل الماء اختيارا الماء الوضوء او الغسل المعبر عنه في كلامهم بشراء الماء مثالا لوقوع التعبير به في النص الوارد فيه والحكم فيه على التيمم
وجوب البذل ما لم يضر بالحال حسب ما تسمعه ثانيهما تعريض المال للتلف لغير الاختياري المعبر عنه بالخوف من اللص والعدو مثالا لوقوع
التعبير به في النص الوارد فيه وحكمه الرخصة في التيمم وترك التسوي الماء للضرر الظاهر في عدم خصوصية اللص وان كان يعبر ولكنه لكونه مع ما
فرض فيه من التسفر من اقسام التلف فيه اشيع واكثر كما ان اكل السبع ايضا ليس لخصوصه مدخلية وانما يعبر اضعفه بالعلة ومعتضدا بنفي الحرج
ومشقة تحمل الغضاضة والمهانة حيث يغلب عليه ويقهر ومن اجله قد يقال باقتضاء الحكم على صورة الاخذ بالقهر والغلبة قل المال او كثر
لعدم جواز السراية من المنصوص الا الى ما علم مساواته ولا يعلم حيث يتلف بالضياع لعدم مهانة وغضاضة فيه ويجوز ان يكون ملحوظة في
الرخصة واما الاستدلال للتعميم بعدم الاقتضاء بعموم نفي الضرر والمنفي هنا اذا اضر احد احد الا ما نحن فيه كما ادعاه في الجواهر ومن ان العفو
عن المال لاجل الخروج عن عهدة الواجب اما لا ضرر عرفا او ان المنفي غير منصرف الى مثله وان امكن منع كل منهما انه قاض باختصاص الرخصة
بما يتضمن الضرر بالنسبة الى حاله والمدعى مطلق المال قل او كثر كما انتسب الى الاصحاب وبمال نفسه دون غيره كما هو صريح جماعة بل هو
المنسوب الى الاصحاب في ظاهر الحدائق وبما اذا احرز الضرر ولو بالظن والمدعى مطلق خوف الضرر وبما اجيب عن الاستناد لعدم
الاقتضاء بعموم الضرر بانه معارض بعموم وجوب الغسل والوضوء من وجه وتخصيص امر الوضوء او الغسل بدليل نفي الضرر ليس
باولى من العكس وليس بجيد لان نفي الضرر كنفي العسر والحرج اذا شمل المورد يحكم على غيره من الاوامر ولا سيما هنا بالنظر الى اعتضاده
بالفتوى لكن الاقوى عدم الاقتضاء لان رفع اليد عن المال مطلقا وتركه عرضة للتلف بغير اختيار وكيف ما صار امر يشق على الطباع
والتكليف بتحمل من الحرج المنفي لا يقال الحرج المنفي هو ما لم يرد بخصوصه كما في الحج وقد اريد هذا الحرج هنا بدلالة الامر بدفع المال
الكثير في ثمرائه لانا نقول لا دلالة مع وجود الفرق المعلوم بالوجدان بانا اذا رجعنا انفسنا وجدنا ما تقدم على بذل اجرة الذاتة في طريق
زيارة الائمة عليهم السلام اضعاف اجرة المثل اذا توقف عليها الزيارة ولا يلحقنا فيه انقباض طبع وفي غيرها اذا اخذ منا بعصا او ضاع
منا اقل انقبض الطبع من اجله وشق علينا وقوعه ومورد الحرج من بعض ما هو موضوع الرخصة ولا باس بتحريج على المثال المطلق
التلف لغير الاختياري وهو بهذا العموم مجبر بفتوى المشهور ومعتضد بقاعدة الحرج فيصلح دليلا مستقلا ودفع الاستدلال بالحرج
بمعارضته بعموم الامر بالغسل والوضوء من وجه وتخصيص كل منهما ليس باولى من الاخر كما في الحدائق بمعزل عن معارضة الادلة حد ما اشير اليه
من تحكيم عموم نحو الحرج والعسر والضرر على سائر الاوامر قطعا ولا سيما مع موافقة الشهرة والاجماع المحكي صريحا كما انه يندفع ما اورده في حاشية
الروضة الجمالية وغيرها من عدم شمول دليل رخصة الخوف ما لا يبلغ الضرر والعسر في لان المحفوظ في الجواز ليس نفس الضرر بل نفي الحرج الذي
لتعريض المال مطلقا ومنه يتبين اندفاع ما اورده في حاشية المدارك ومفتاح الكرامة من عدم شمول الخوف من الضياع الا عضاضة
فيه ضرورة ان المراد بالغضاضة انقباض الطبع لا خصوص المهانة وهو حاصل بطلب وضع ماله عرضة للتلف لغير الاختياري ومما

تقرر يتقاج

وفي محل جواز التيمم

كما وقع لبعض الفضلاء
ففيه مع ما توقف
فيه من اختصاص
الضرر مع

تعرّض بقدح مناف شرح البعية بعد جعل الاقرب في المال المعتد به اذا خشي عليه التلف جواز حفظه بالتيمم وتلفه بالوضوء وجعل الاقرب في صورة
بذله من صاحبه دوران الحكم مدار الضرر فلا يجب وعدم الضرر فيجب قال وفيما يؤخذ بطريق القهر وجهان امرهما الحاقه بالثاني اذ قد عرفت تما
جعلناه ميزان موضوع المسئلتين الحاقه بالاول وهو خشي التلف لانه غير اختياري كما يقدح ايضا ما فيه من جريان هذا الحكم بالنسبة الى مال الغير
اذا كان مؤمنا بل صرح تبعيم الرخصة للخوف على مال الغير في الروض تبعا لجامع المقاصد وتبعهما في الكشف وغيره ولا اجد دليلا صالحا له وجواز
الدفاع عن مال الغير كما ذكروه في محله لا يقتضي جواز التيمم من اجله قبل بذل في عموم خوف التلف الذي في النص وهو مجاز فتأمل نعم اذا كان
في بذله بوجه يكون عليه حفظه فيجري فيه الحكم المذكور ولا كذلك عرض الغير فانه كعرضه تيمم الخوف عليه لتقدمه واهميته في نظر الشارع
من الطهارة المائية قطعا فلا وجه للاشكال بنحو التوقف في ذلك من صاحب الجواهر لنظير ما ذكر في مال الغير مع ان الفرق بينهما في الاهمية واضح وفي
جميع التقادير التيمم وترك السعي الى الماء للخوف المذكور رخصة فان اقدم وسعى وجب الوضوء او الغسل لان الرخصة هي مفاد الدليل الذي هنا
من عدم تحمل مشقة التعريض فانه عدم الوجوب وكذا النص المخصوص من قوله فيه لا امره ان يعرض بنفسه ومعقد الاجماع الحكي ومن الخوف المجوز
للتيمم خوف حبسه على دين وان كان حقا في الظاهر من جهة عجزه عن اثبات ادائه نظرا الى عدم استحقاقه الحبس واقعا فالتحفظ منه مع عدم
نقضه الحكم الظاهري مطلوب والخوف من الوقوع في الاقتصاص ان لم يتعين عليه فعلا كما اذا كان متمكنا من الدية ويرجى بالتاخير العفو
عن القصاص بالدية فلا باس بالتيمم من اجله بخلاف ما اذا تعين كما اذا كان مطالبا ولم يتمكن من الدية ولم يرج بالتاخير العفو مجانا فلا
ما في جامع المقاصد من اطلاق الجواز للخوف من القصاص مع رجاء العفو بالتاخير بالدية او مجانا معللا بان حفظ النفس مطلوب ولا التباس
فيه مطلقا في الجواهر واما الخوف لا من سبب كما يرى بعض الجبانين يخاف من مجرد الذهاب في ظلمة الليل فان بلغ جنبه الى مرتبة يشق تحمله جاز
التيمم والا فلا فلا جعله كالخوف من سبب مطلقا في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والمسالك وفي جامع المقاصد انه ينشاء من انه
لا يؤمن خلل في عقله فهو اشد ضررا من ذي السبب ولا المنع من تيممه مطلقا كما جعله في البحر والوجيز واحسن الوجهين وفي الجامع المتقدم انه
ينشاء من انتفاء السبب المجوز ومراده عدم عد الخوف المطلق من المسوغات في النصوص وتوقف فيه في المنتهى واما حصول المانع من استعمال
الماء مع وجوده الذي جعله المصنف ثالث المسوغات للتيمم فاما ان يكون مانعا عاديا كما اذا منعه البرد او شرعيا كما اذا منعه مرض يضره الماء
ويتفرع الكلام في الاول ان مانعية البرد على قسمين احدهما ان يكون البرد سببا للخوف من حدوث المرض او زيادته وهذا من خائف المرض
الذي يتمحضه ثانيهما ان يكون نفس الماء بروده الماء او الهواء مانعا واختلف فيه كلامهم ففي القواعد كما عن الذكرى والموجز وشرحه
والجمع عدم جواز التيمم ان امن العاقبة وفي التذكرة والمنتهى والارشاد وضيائه الاحكام والمراسم جواز التيمم وفي الاخير هو معقد الاجماع
وفي التذكرة هو قول اكثر العلماء وفي المنتهى انه قول اكثر اهل العلم مع احتمال ازادتهما ما يخاف معه على النفس وفي عبارة بعض هؤلاء
التقييد بالالم الشديد ومنها الروض قال المولى في الحال الشديد لا يحتمل مثله عادة مع امن العاقبة ولعله مراد جميعهم لاستنادهم فيه
الى نفي الحرج والضرر ويعتبر فيهما عدم التحمل عادة وعليه فقد يحتمل ارتفاع النزاع من البين بحمل كلام غير المجوز على ما يتحمل لغاية
نعم ايجاب مورد الحرج هنا بالخصوص الا على ما تسمعه من مذهب الشيخ في متعمد الجنابة وظاهر جملة منهم عدم اختيار ذلك المذهب
وعلى كل حال الاقوى الجواز ولا يبعد كونه المشهور لصحيحة زرارة وابن سرحان عن الصادق عم في الرجل يصيبه الجنابة وبه جرح او قرح او يخاف
على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ونحوها صحيحة البزنطي عن الرضا عم وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الرجل اجنب في السفر ولم يجد الا
الثلج او ماء باردا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم وظاهرها التيمم مع امكان الذوبان كما يعطيه التعليل بمنزلة الضرورة والظاهر في ارادة
ان البرد بمنزلة تضرره معتضدة بان تحمل ما لا يتحمل في العادة حرج وهو في نفسه ضرر لتضرر البدن بالمس ولا يختص بمرضه
الاصل فيها النفي الا ما ابنته الشارع بخصوصه كالحج والجهاد ونحوهما والقول الاخر الروايات التي استدل بها الشيخ لوجوب اغتسال
الجنب نفسه عدا من المرفوعتين والصحيحتين الاتية وظاهر بعضها كصريح اخر هو وجوب الاغتسال ولو مع خوف المرض بل التلف
ولا يلتزم هذا القائل به مع انها خ من الشواذ فلا تكافؤ لنفي الوجوب معه قطعا من الاخبار المعتضدة بالكتاب والسنة المتواترة بل
العقل والاجماع كما تعرفه في ابطال مقالة الشيخ مضافا الى ان ترلنا على تلك المقالة من خصوص تعمد الجنابة كما هو ظاهر من بعضها
فهي اخص من المدعى المبحوث عنه هنا والا فلا قائل بها اصلا واما دعوى معارضة دليل نفي الحرج والضرر بعموم الامر بالغسل والوضوء
من وجه فضلا عن دعوى تخصيصه بذلك الامر وهي من المجازفات الباردة فلا ينبغي التامل في البناء على جواز التيمم اذا كان البرد بمس

التيمم في محل جواز

يشق تحمله

في باب التيمم

يشق تحمله في العادة وعدم جوازه اذا كان دون المرتبة ومثله الذي له حرارة الماء كما يجده في بعض الحمامات او برائحته الكريهة كما في بعض المياه الكبريتية او النفطية ونحوهما والمدار حصول حاله من استعمال الماء يشق تحملها عادة وانما اختص البرودة بالذكر لغلبة وقوعها في النصوص والمدرك عام وان توقف تعيين الماء البارد على اجرة او قيمة حطب ونحوه وجب بذله ويجري فيه من الكلام جميع ما مر في شراء الماء لفاقد المدرك حسبما عرفت من ان ميزان موضوع تلك المسئلة البذل الاختياري لتحصيل الماء الممكن الاستعمال في الطهارة واما الثاني وهو المانع الشرعي من استعمال الماء كالمرض فالادلة الاربعة متطابقة على شرع التيمم بالخوف من حدوثه بالاستعمال وكذا بالخوف من زيادة المرض الموجود بتشدده باستعماله وبحكم الزيادة الخوف من بطوءه وزيادة امتداد بقائه بالاستعمال ولا ريب ولا خلاف في سببيته للتيمم متا ومن اكثر العامة ولذا قال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم وان كان الذي في الكتاب هو عنوان المرض عموما ولكن وردت روايات في خصوصيات اقسامها على وجه يعلم منها كون المناط مطلق المرض فقد ورد فيمن كان مجدورا او كسيرا مرسلة ابن ابي عمير ومرسلة الفقيه عن الصادق ع وعن المبسوط وخبر ابن المسكين وفيمن كان به قروح او جروح صحيحة ابن مسلم وغيرها وفيها مع الخوف على نفسه البرد صحيحة داود والبزنطي المتقدمتان في ذم من غسل المجدور فمات وفيمن كان به شجة فمات وروايات الى غير ذلك واعتضدت بعمومات الكتاب والسنة المتواترة واجماع الاصحاب والاعتبار القاطع ومن اجل ذلك يعد الحكم فيها عدا من اجنب نفسه متعمدا الذي فيه مخالفة الشيخ وجماعة من الضرورات التي لا ينبغي الاطالة فيها وانما ينبغي التنبيه على بعض اطراف المسئلة منها ان المرض الذي لا يخاف معه الضرر باستعمال الماء كالحمى الباردة والصداع من غير البرودة ونحوهما من بعض امراض يضرها الماء البارد اذا عرف ذلك لا يسوغ معه التيمم فالمرض من حيث هو ليس بسبب بل من حيث الضرر وهو اجماع عندنا وخالف فيه بعض العامة كالك وداود استنادا الى ظاهر الاية بناء على كون الوجدان بها بمعنى عدم الحضور وقد عرفت انه بمعنى عدم تمكن الاستعمال وكونه قيدا للمرضى فيه يبطل الاستدلال باطلاق الاية لان مطلق المرض لا يرفع المكنة وفي سوغ التيمم لخوف المرض المضر حدوثا او زيادة ضررا يسيرا كالصداع او زكام يسير لا يشق تحملها في العادة قولان صريح الشرايع من جهة التقييد فيه بالمرض الشديد هو عدم الجواز وعن حديقة الجلسي انه المشهور وربما استظهر من بعض عبارات الشيخ نفي الخلاف فيه واختاره جماع المقاصد الجواز قال لو كان الضرر يسيرا كالصداع ووجع الضرس وفي المنتهى والحمى الباردة فعند العامة لا يجوز التيمم ونقله عن الشيخ وهو ضعيف لان ذلك ضرر ظاهر وربما بلغ حدا يشق تحمله مشقة شديدة وكان مراده وربما ال امر اليسير بعد حدوثه الى ذلك قال مع انه لا يوثق في المرض بالوقوف على حد اليسير مع ان ضرر المذكور ان اشد من ضرر الشين وقد اطبقوا على جواز التيمم لخوفه والذي يظهر من الذكرى جواز التيمم لذلك وفيه قوة انتهى واختار ذلك جماعة ويوافقه اطلاق الاية وترك الاستفصال في الرواية غاية الامر وجوب تقييد الاية بمرض يخاف معه الضرر من استعماله للاجماع على عدم الجواز بما لا يضر فيبقى الاطلاق بالنسبة الى ازيد من ذلك وفيه بناء اطلاق الاخبار وترك الاستفصال فيها على الغالب في المرض فيها من عدم الوثوق بنزارة الحادث بسببه بل الغالب هو خوف الضرر المعتد به واما الاية فمع كون عدم الوجدان بها بمعنى عدم تمكن الاستعمال لما اشير اليه سابقا فتقييد المرضى به لا يدفع من اعتبار عدم النزارة ليصح اطلاق عدم التمكن لما اشير اليه من ان مطلق المرض لا يرفع المكنة ولا حرج في تحمل اليسير لعدم المشقة ولا يشمله الضرر المنفي والا لسقط اكثر التكاليف مع ان جبر الضرر ضعيف فيتمشى به مع بناء المشهور والشهرة مع عدم الجواز ولا اقل من عدم تحقق الجابر هنا في الضرر اليسير فيبقى عموم الامر بالغسل والوضوء سليما ومن استدلال الكرك للجواز بالضرر والمشقة واستدلال المخالف له بعدم الحرج في تحمل اليسير ربما ادعى كون هذا النزاع لفظيا كما في المدارك وغيره ولعل ذلك لرجوعه الى ان تحمل مطلق المرض من الحرج المنفي ام لا وهو معنوي وعلى كل حال قد يقوى في النظر الفرق بين الزيادة والحدوث ففي الشاق مما ذكر وفي الاول ان كان قبل الزيادة هو بمرتبة من الضعف يبقى على ضعفه ونزارته بعد انضمام اثر الماء فكذلك واما اذا عد بعد ضم اثر الماء شديدا او كان معدودا من قبله في الشديد فاثر الماء ان كان من نوع السابق فلا بد وان يشتد به من السابق فيتحقق سببية الماء للمرض الشديد ويسوغ به التيمم وبعد هذا كله لا يخلو عن مطلق التزايد من الحرج المنفي وسوغ التيمم لاجله من قرب سيما مع ملاحظة العمومات الواردة في الجروح والقروح ونحوهما مما يقضي بسوغ التيمم لادنى عارض وان المرض مطلقا هو في معرض السراية والانتقال ولا يؤمن معه من الاشتداد ثم ان العبرة في ضعف المرض وشدته بالشخص لا بالنوع فربما يكون اليسير الكثير هو شديد الشخص لضعف بنيته فيسوغ له التيمم لكون تحمله مشقة دون طاقته ولا يتفاوت بين ان يكون المرض المتوقع من استعمال الماء عاما للبدن كالحمى او مخصوصا بعضو ولو غير محل الوضوء كالصداع منها اذا كان المتوقع حدوثه من الماء مجرد الالم المرض مع امن العاقبة ففي سوغ التيمم قولان صريح جماع المقاصد تبعا

وغيره في المبسوط والكبير خبر ابن مسكين صح

للمنتهى والجواهر

كتاب الطهارة

المنتهى بالجواز من اجله وفي القواعد بالمنع مجردا الا مطلقا واستظهره في الروض من الشهيد ومحل التردد هو الالم الشديد الذي يشق تحمله دون اليسير وعليه فالاقوى الجواز لنظير ما مر في الم البرد والم المرض لا يقصر عنه بل في كثير من صوره هو من زيادة المرض فيشمله دليل الحرج وربما استند الجواز فيه بفحوى الجواز للشين وفيه منع الاولوية بل والمساواة ايضا وبدليل نفي الحرج فيه مضعف عن غيره ومنها ان اثر الماء ان كان بحرقه شين في الجلد وهو الخشونة التي تعلو البشرة من استعمال الماء في الهواء البارد وربما تشوه الجلد بسببها وربما بلغت شق الجلد فكان الشديد منه متفق على جواز التيمم لخوفه وانما التردد في مطلقه واطلق الاكثر جوازه له بل في جامع المقاصد انه اطلق الاصحاب انتهى والفاضل في النهاية صرح بعدم الفرق في الجواز بين شديده وضعيفه وفي موضع من المنتهى قيده بالفاحش وتبعه ثاني المحققين والشهيد بن سبط الاخير وكاشف اللثام وغيرهم ومرجع هذا الخلاف الى ان تحمل مطلقه حرج ام لا وعليه فالتقييد بالفاحش الشديد اولى لعدم تحقق الاجماع في غيره وعدم الحرج فيه ايضا ولكن الظاهر تحقق الشدة المجوزة بتشوه الجلد من زيادة الخشونة وان لم يبلغ الشقاق ولا ترتب الالم لحصول المشقة في تحمل شوه الخلقة بل ربما ادخل في المرض الغير المحتمل لكن عد خشونة الجلد او الشين من المرض ممنوع ودليل نفي الحرج والضرر مغن عن تكلفه ومنها ان من كان به قرح او جرح او كسر اختلف فيه النص والفتوى هنا افتوا بان فرضه التيمم وفي باب الجبائر بان فرضه وضوء الجبائر وغسل ذي الجبيرة وكذلك الاخبار وقد مضى الكلام في وجه الجمع بينها في الاخبار وكلمات الاخيار في تكملة ذكرنا هناك ذيل مسئلة الجبائر فراجعها وليعلم ان اول المستوفات الثلاثة للتيمم التي ذكرها المصنف من عدم الماء بحكم عدم ثمنه لو لم يوجد الا بتباعاة ان تمكن من ثمنه وجب ابتياعه اجماعا ولقاعدة المقدمية وصدق الوجدان بمعنى التمكن والمتبادر الاتية وان لم يكن الثمن موجودا وامكن تحصيله بالاكتساب في الوقت وجب ايضا صرح به الفاضل في جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة للمقدمية وصدق التمكن خلافا لبعض العامة وان لم يتمكن منه ايضا وامكن شراؤه مؤجلا وجب ايضا اذا لم يكن مضرا وكان ذا حرفة يكتسب بها للوفاء وقد صرح به ايضا في الخلاف والفاضل في جملة من كتبه والمصنف في المعتبر لما ذكر وكذا لو امرض الماء وجب قدر اصلاحه لذلك لكن في التذكرة بعد الحكم بوجوب الشراء اذا فقد الثمن وبذله بثمن غير مجحف نسبته الى اهل الذمة كان قادرا عليه لو كان عادما للثمن وبذله بثمنه لم يلزم شراؤه لما فيه من الضرر باشتغال الذمة ومال البذل والرضوض في اللوامع قيل الذي بذله ويعرض نفسه للمطالبة مضرة وعرض الموت والفقر قبل الوفاء ممكن وكل ذلك ضرر لا يلزم تحمله انتهى وفيه ان صدق وجدان الماء بمعنى التمكن منه لا يعارض شيئا من ذلك لبناء العادة في المعاملات على الاقدام مع قيام هذه الاحتمالات في الغيبة والاقتراض من حيث هما لا ما فيه فهما مسقطة لوجوب الاقدام وان كان عليه بن مستغرق لصحة شراء ما لا ان يتضرر بعضو حيث ما فيه والبحث ليس فيه نعم يعتبر في شراء المؤجل عدم الضرر بالحال كالمعجل والكلام فيه ان الثمن اما ثمن مثل فلا كلام في وجوب بذله مع وجدانه او ازيد اما بيسير فلا خلاف في وجوب بذله ايضا الا عن الاسكافي في نقل او بغير يسير ولم اجد قائلا من اصحابنا في قدر الزيادة ما لم يبلغ عنوان الاجحاف غير الاسكافي نعم عن العامة من فرق بين ما يتغابن فيه فيجب بذله وما لا يتغابن فيه فلا يجب بل صرح المشهور منا بوجوب البذل وان كثر الثمن وكان اضعاف القيمة ما لم يضر بالحال وعن الخلاف الاجماع عليه وهو ظاهر المهذب والغنية ولبناء العقلاء النفع ويدل عليه بعد قاعدة المقدمية ان سلم شمولها لما نحن فيه بخصوص هذا الضرر العظيم وان كان ماليا المعتبرة ففي الصحيح وجد قدر ماء يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري به ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري وقد اصاب بئر مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير كذا في النقل المعتمد عليه وفي بعض النسخ وما يعرض بذلك اي هذا الشراء هو مال كثير كناية عن الثواب المترتب عليه وفي بعضها ما يسوق بذلك فالمآل فيه واستفهامية ووجه عدم اشتمال ان المشتري به مال كثير ثوابه وفي رواية العيص سألت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل فلم تجدوا ماء ما حد ذلك الى قوله ان وجد قدر وضوئه بمائة الف والف كم يبلغ قال على قدر جدته وعلى المشهور والمختار ما اوجب النقصان المالي يجب بذله وان تعدى من الضرر المالي الى تضرر الحال في انتقاض الوجاهة والاعتبار فضلا عن الوقوع في الفقر والفاقة والاضطرار بل مطلق ضعف الحال مسقط لوجوب البذل واجحاف الثمن غالبا يستلزم شيئا من ذلك بل معناه اللغوي من استيصال الماء لانفك عن اشده ولذا جعل غاية وجوب البذل في بعض العبارات بل صرح في التذكرة والذكرى بعدم الوجوب معه خلافا لصريح الحدائق فخص عدم الوجوب بما يوجب بذله خوف التلف والعطب وظاهرها حكاية في المنتهى بقوله وقيل ما لم يضر في الحال وهو اشبه من جهة اشعاره بوجود المخالف الموجب للبذل المضر بالحال ولا غاية له الا المؤدي الى العطب الذي خص به الانتفاء في خبر الدعائم ويدل على المشهور والمختار من عدم وجوب بذل المجحف والمضر بالحال بعد الاجماع

الحكم في بذل الماء

المحكي في عدة كتب عموم نفي الضرر والحرج بل والضرر غاية خروج الضرر والحالي خاصة بالمعتبرة المتقدمة في المال تحت العموم السليم عن
المعارض إذ هو إما قاعدة المتقدمة وهي مجرد شاملة لما نفي الحرج والمشقة فالمعتبرة المتقدمة وهو مساق لبيان الكبرى المالية
كما يعطيه قوله مائة إلا ألف وكم بلغ وعلى تقدير عمومها للنقصة الحالية أيضا فما رضيها من وجه ويطلب فيه المرجح وهو من جانب عموم
الضرر والحرج لتأكده في الشريعة على وجه يبدو تخصيصه واعتضاده بالإجماعات المحكية بعد اضافة عدم وجوب الشراء وهكذا الحكم
في بذل ثمن الآلة المتوقف عليها حصول الماء كالدلو والرشاء وغيرهما وهل شق الثوب لإخراج الماء من البئر من هذا الباب بزاعي فيه ما
بزاعي في ثمن الماء أم من باب المال الذي يخاف عليه في استعمال الماء الذي يأتي أن الحكم فيه مراعاة المال وعدم اضاعته قل أو كثر
وجهان صرح في الحدائق بالأول والخوانساري في تعليقه الروضة بالثاني ولعله الأظهر لأن مداره على عنوان ضياع المال ومدار
الأول على عنوان بذله في عوضه وشق الثوب من الاضاعة كضياع المتاع بسبب مطر ونحوه وقد حكوا بسقوط السعي إلى الماء لمراعاة
وهل المراد بالحال في قولهم المضر بالحال بمعنى كونه مضرا بالنسبة إلى هذا الشخص والمراد به الحال مقابل الاستقبال فعلى الأول إذا
لم يضر بذله فعلا وخاف حصوله فيما بعد ولو بسنين يعتد بملاحظتها في العادات في مقام الحفظ عن مستقبلات الأحوال سقط
وجوب البذل وعلى الثاني يجب صرح بالأخير في المعتبر معللا بعدم تحقق التضرر به لإمكان تجدد ما يندفع به الضرر وبالأول
في الذكرى ومال إليه جماعة كما في الروض وغيره والأظهر عدم إرادة الأول لعموم الضرر الحال والمال وبناء العادة على مراعاته و
عدم الاكتفاء بمجرد احتمال تجدد المال وعدم البقاء قلت ويبقى مع عدم إرادة مقابل الاستقبال من الحال عدم إرادته بالمعنى الآخر
أيضا لأنه إذا جعل لفظ الحال بمعنى بالنسبة إلى شخصه فيبقى لفظة الضرر غير مقيدة ومطلق الضرر صادق بمطلق نقصان الماء
سواء كان المكلف ثروة أو غيره فينبغي جعل الحال متعلق الضرر بمعنى كون الضرر متعديا من حاله إلى حاله وعليه فلا يجب بذل المضر
بحاله وإن كان ثمن المثل بل والأقل وهو الذي يختلف باختلاف المكلف دون نقصان المال كما لا يخفى وبه يتضح وجه دلالة قوله في رواية
الغياشي على قد رجد تمه على مذهب المشهور فإن المختلف باختلاف الجدة هو الاضرار بالحال دون مجرد نقصان المال وهذا حكم
وجوب بذل المال للماء وأما وجوب قبول إذا بذل له فالمشهور إذا بذل الماء وهب وجوب القبول بل ظاهر الحدائق الإجماع عليه بخلاف ما
إذا بذل ثمنه وبذل غير الماء من سائر الآلات فلا يجب قبول بذلها ولا بذل ثمنها وفي المنتهى والمدارك واللوامع والحدائق كما حكي المبسوط
وجوب قبول الثمن أيضا وفي المشهور وجوب قبول العارية فيما يستعار معللين بانتفاء المقدمية القبول في الجميع لكن المانع من حصول المنة في
القبول موجود في قبول الأثمان مطلقا وأعيان غير الماء لبناء العادة على المسامحة في خصوص الماء ولذا يشرب الماء ويستعمله هذا غير
بلا اكتراث ولا يأكل ولا يستعمل غيره ويستنكف عنه وهو الفارق واشكل في المعتبر في وجوب قبول الماء بأن فيه منة بالعادة ولا يجب تحمل المنة
ومنع وجوبه لذلك أيضا في جامع المقاصد لكنه لما رأى أن حصول المنة يختلف باختلاف خصوصيات الأشخاص والأحوال فقد يمن إنسان بأيسر
من شيء لا يمن غيره بكثيره وبالعكس وكذلك باختلاف الزمان والمكان والحالات فلا يستقيم الحكم كلية ناظرة بالجنس المبذول فالأثمان كلية حيث
أنها معرضة لامتنان لا يجب قبولها والملك كلية ليس مما يمن به في العادة فيجب قبوله كعارية الآلات والحوائج وبعضه في الروض وبعض من تأخر لكنه
خلاف مقتضى دليل الحكم ضرورة أنه هو مانعية المنة من وجوب القبول فإن تمت فلا معنى لأن يسقط من مكلف لا يمن باعتبار أن غيره يمن
به وكذا العكس فلا بد من ناظرة الحكم بحصول المنة وعدم حصولها والتزام اختلافه باختلاف الأشخاص والحالات ولا ضير فيه ونظيره كثير
بل يطرد مثله فيما تقدم من الاقتراض والشراء فتيمته وحيث يحكم معه بوجوب القبول إذا امتنع منه لا يصح التيمم ما دام المبذول باقيا مستعدا
على بذله لأن الناقل في تمامية المانع لكون المراد بالمنة المانعة هنا ليس الا مجرد بذول الاحسان الذي لو أريد الامتنان به كان موجبا له
ولو من غير فلهو واستنان فعلا من الباذل بالمرة فمجرد البذل وقوله الموضوع في الفتاوى لا يتصور غير ذلك وهذا حصول المنة بمجرده فعلا أم
والا لبطل الاتحاف المندوب إليه بين الاخوان والاهداء والايثار والايصال إلى غير ذلك من العناوين الموجودة في الاخبار لعدم خلو شيء
منها من الاحسان ولا معنى لرجحانها من الباذل ودم قبولها من المبذول له بل في كثير منها الدلالة على رجحان الاجابة حتى قال النبي صلى الله عليه وآله لو اهدي إلي
كراع لأجبت ومن هذا الباب بذل الزاد والراحلة للحج وافتوا بوجوب قبوله وعدوه من الاستطاعة والاخبار به مستفيضة فإن قيل فإن البذل
لا يجب ويصرف فيه والاحتجاج بالمؤمن من الاستحباب كما ورد بخصوصه الروايات وحصوله من باذله نظرا إلى رجحانه لا منة فيه قلنا كذلك
هنا لا ريبة رجحان البذل لا إدراك باحيه الصلوة بالأكل بل يدخل في جملة من العناوين المتقدمة وبالجملة لا يبعد القول هنا بأن قبول البذل

في وجوب القبول في باب بذل المال وعدمه

كتاب الطهارة

او الهبة للماء او الآلة او ثمنها من حيث هو هو بغير ظهور امتنان من الباذل غير واجب مع اقتضاء المقدمة وصدق الوجدان بمعنى القدرة و
الامكان وجوبه فقبول العارية والاقتراض والهبة اولى بالوجوب سيما فيما ظهر من الباذل قصد الرجحان بذلك والثواب في دعوى ان قبول
هبة الماء اكتساب فلا يجب لا كتساب تحصيله مدفوعة بوجوب الاكتساب اذا توقف عليه لاقتضاء المقدمة وصدق الوجدان بمعنى القدرة
والامكان ومع ظهور الامتنان لا يجب ان بلغ مرتبة المنة والابتذال قطعا بل يحرم ح وان لم يبلغ تلك المرتبة فظاهر المنتهى وجوب قبوله
قال المنة غير معتبرة في نظر الشرع وصرح في المدارك واللوامع بوجوب تحمل المنة لتوقف الواجب عليه قال في ثانيهما لا يترك اطلاق الامر بالغسل
والوضوء معتدا عن تحمل اذا الظاهر وجوب تحمل مع توقف الواجب عليه ولهما في الادلة ما يدفعه انتهى وفيه اولا الظاهر عدم وجوبه لكونه حرجا ومشقة
وضررا بالحال لا يتحمل عادة فلا تشمله قاعدة المقدمة مؤيدا باقتضاء سقوط المائية بعروض الشين في البدن سقوطه لورود شين لمشقة على الغير
الاولى الاحترام وعلى القول بوجوب قبول هبة الماء هل يجب طلب بذله واستيهابه اذا لم يبذله بذله ام لا ذكرهما في المنتهى وجهين وحكاهما
في التذكرة عن الشافعية وظاهره اختيار الوجوب وجزم به في نهاية الاحكام كما في ظاهر المبسوط قال فان غلب على ظنه انه متى طلب من غير بذله
من غير ان يدخل عليه في ذلك ضرر وجب عليه الطلب انتهى ومرجع وجوبه الى كليته هي انه كلما وجب قبوله اذا اعطى يجب طلبه اذا لم يبذله
اعطاؤه مع ظن الاجابة بل مع شكه ايضا والفرق بين وجوب قبول العطاء والاستعطاء بالفرق بينهما في المنة واضح التخريج لكثرة بين قبول العطاء
والاستعارة غير واضح لتداول الاستعارة وشيوعها ويجري الوجهان في وجوب القبول وعدمه في اعانة المعاون المحتاج اليه في تحصيل الماء
اذا بذلها بلا اجرة وعلى تقدير وجوب القبول هل يجب الاستعانة مع ظن الاجابة اذا لم يبذلها ام لا الوجهان وربما يكون دعوى المنة فيه
اضعف في المنتهى والتذكرة لو لم يبذل المالك وكان فاضلا عن حاجته لم يجز له المكابرة عليه لعدم الضرورة الى ذلك لوجود البدل وهو التيمم
بخلاف الطعام في المجاعة انتهى والحكم بعدم جواز المكابرة مقطوع به لكن الاستدلال عليه بما ذكره غير جيد لان طريق الاستدلال عليه هو حرمة
التصرف في مال الغير وان توقف حفظ صلوته عليه ولو بغير بدل وجوازه في المجاعة انما هو لاهمية النفس وهو الفارق دون عدم البدل ولعله
يجري على هذا في العامة لوقوع الاستدلال في مقابلتهم وعلى كل حال لو كابر في الاستقاء فقد فعل حراما وصح الطهارة بالماء المباح المأخوذ
منها الا اذا استعملت الآلة في التطهير بالصب بها على العضو فاذا انحصر الآلة المحتاج اليها في الصب المقدمة لتحقق الطهارة لم تصح كما هو الذي
في المقدمة الحرمة وان لم تنحصر صحت الطهارة ثم وجوب تحصيل الآلة انما هو مع فرض القدرة على سائر ما يتوقف عليه الطهارة والا لم يجب لعدم
الفائدة ويجري مثله في الماء ايضا اذا كان بقدر بعض الطهارة وهذا واضح ولو كان معه ماء يكفيه للطهارة ولكن خشي اذا استعمله فيها
من العطش فان كان العطش موجودا اشربه وتيمم وان كان متوقعا كما هو ظاهر قوله خشية استبقاء وتيمم بالادلة الاربعة ان لم يكن فيه اي الماء
زيادة وسعة عن قدر الضرورة العطشية ولا يعتبر كون العطش الحال او المتوقع مهلكا او موجبا المرض بل يكفي كونه بحيث يشق تحمله فلو
كان بحيث لا مشقة في تحمله اصلا تعين التطهير للعموم هذا في عطش نفسه ولو كان العطشان غيره فاما ان يكون آدميا محترما كالمؤمن او غير محترم
بالذات كالحربي او بالعرض كمن وجب قتله في حد ونحوه او غير آدمي من غير مملوك محترم او غير محترم او مملوك له او لغيره مؤمن او معاهد اما عطش غير الآدمي
المؤمن المحترم فكعطش نفسه لاهميته في نظر الشارع من صلوته بالضرورة ولذا يقطعها في حفظه وصيانته فضلا عن وضوئه او غسله واما عطش
مؤمن غير محترم بالعرض الواجب القتل فلا دليل على مزاحمته الحق الواجب عليه بل في التذكرة وغيره التصريح بعدم مزاحمته والوجه عدم تعلق
الغرض ببقائه فغير المحترم بالذات كالكافر الحربي اولى لعدم المزاحمة بل قطعي واما المحترم بالعرض كالمعاهد فعن التذكرة الحاقه بالمؤمن في المزاحمة
وكانه لمصونية نفسه بالمعاهدة وفيه عدم اقتضاء المعاهدة ازيد من عدم اتلافه الا وجوب صيانته من المهلكات المساوية والمملوك المسلم
كالحر منا المشاركة في حرمة النفس بهذه المرتبة واما غير الآدمي فان كان من المؤذيات فلا مزاحمة قطعا وجب قتلها كالكلب العقور او لم يجب
كالحية ونحوها وان لم يكن من المؤذيات فان لم يكن مملوكة لاحد كالهرة وسائر الوحوش ففي مزاحمتها وعدمها وجهان من ثبوت الاحترام بهذا
القدر الذي وجه غير موذية لان لكل كبد حرا اجر كما يصرح به قول جماعة في التعبير هنا بعطش نفس محترمة ولو حيوانا مفترسا في كلامهم كما في
شرح الارشاد بالتي لا يهدر اتلافها قال في تعليقه الروضة الجمالية مراده انه لا يهدر اتلاف جنسه كليا فالحيوان الغير المملوك كالظبي و
البقر الوحشيين اللذين لم يملكا محترم بهذا المعنى وان هدر اتلافه بسبب عدم مملوكيته ومن اصالة عدم المزاحمة وعدم ثبوت هذا الاحترام
فلا يرفع يده من عموم وجوب الطهارة المائية وان كانت مملوكة فتلاحظ في اعطائها الماء من جهات احدها حفظ مالية ومن هذه الحيثية
يراعى فيه ما تقدم في مسئلة خوف تلف المال اذا سعى الى الماء واذا كان الحيوان مملوكا لغيره فكخوف تلف مال الغير في تلك المسئلة والثانية

كونها ذات

فيما اذا زاحم الطهارة الحدثية الطهارة الخبثية

كوهنا ذات كبد حرّاء ومن هذه الحيثية الوجهان سواء كان مملوكا له او لغيره والثالث وجوب نفقتها التي منها السقي ومن هذه الحيثية اذا كان
ملك الغير بحيث يجب اعطاء الماء فهو مع الرجوع بالقيمة على المالك وعلى كل حال اذا امكن تذكيته والانتفاع به بغير ضرر ومن هذه الحيثية
المسئلة يقوى وجوب صرف الماء في الطهارة وتذكيته جميعا وكذا اتى بخوف العطش في وجوب التيمم ومنع الطهارة المائية كل مصرف للماء
علم اهميته في نظر الشارع من الطهارة المائية وقد يكتفى في الحكم باهميته عدم ثبوت البدل له وقد ذكر جماعة من ذلك امرين احدهما لو زاحم طهارة
الحدثية الطهارة الخبثية وكان على جسده او ساتره المنحصر به نجاسة غير معفوة وليس معه الا ماء يكفيه لازالتها خاصة او للوضوء وحده
دونها اجمعوا ويتعين ح صرفه في ازالة الخبث اجماعا عن المعتبر والمنتهى والتذكرة والذخيرة وحاشية الارشاد صريحا في بعض وظهورا في اخر
وهو الحجة مضافا الى ما اشير اليه من عدم ثبوت بدل للطهارة الخبثية المائية الحدثية وهذا قرينة اهمية الاولى حيث لم يرض الشارع الا
بها وان لم تتم القرينية فثبوت البدلية مرجح لتقديم ما لا بدل له لكونه جمعا بين الحقين وفي خبر ابي عبيدة عن المرتضى ان الطهر في السفر وليس
معه ماء يكفيه لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثم تتيمم وتصلي لكفاية الصدر المذكور للوضوء
وقد قدم عليه غسل الفرج ولا يقصر عن الحجية بانضمام فتوى الاصحاب بها الحدث العطشان اذا كان عنده ماء ثان طاهر وبعض يشرب
الطاهر ويتيمم للصلوة بغير خلاف وفي المدارك قطع به الاصحاب قال وهو يجيد ان ثبت حرمة شرب البعض مطلقا انتهى وحرمته ثابتة باتفاق
الفتوى والنصوص الواردة في اجتناب اواني المشركين واهراق الماء الملاقي للنجاسة وكذا المرق والسمن ودفن العجين كذلك وغير ذلك مما يتبع
به المناط فاشكار قوله ان ثبت الخ بالتامل فحرمته في غير محله ومتى ثبت فهو مع حاجة الشرب غير واجد الثاني الطاهر بمعنى عدم التمكن شرعا عن
استعماله في التطهير لوجوب صرفه في الشرب المحتاج اليه نظرا الى عموم حرمة شرب البعض مضافا الى ان صرفه في الشرب دفع مضرة وفي الطهارة
جلب منفعة ودفع المضرة مقدم على جلب المنفعة ولا فرق بين العطش الفعلي والمتوقع فان لم يكن عطش فعلا وتوقعه على النحو المتقدم انتهى
الطاهر ويتيمم وتقديم الوضوء في الوقت خصوصا اذا تضيق لوجوب الوضوء فعلا هذا الماء الطاهر والمعارض المانع من تجزء امتثاله انما
هو رفع خوف العطش به واهميته انما هي لحفظ النفس به والحفظ متحقق بالاعم من بقائه وابقاء البعض واما الترتيب بين الطاهر والبعض مما يحفظ به فهو
مجرد حكم شرعي لا مدخلية له في الحفظ ووجوبه غير منجز الان فيرجع المنجز عليه فتامل جدا فانه لا يخلو من دقة وعلى كل حال على وجوب ابقاء الماء
الطاهر للعطش المتوقع والتيمم للصلوة اذا توضأ بالطاهر فان جوز في العادة تجدد الماء الطاهر في زمان العطش صح الوضوء وكذلك مع
تجويز تجدده في الوقت لازالة الخبث في المسئلة المتقدمة وان لم يجوزه فصحة الوضوء وبطلانه في كل من الفرعين مبني على مسئلة الضد وقد
يوجه البطلان مع البناء على عدم اقتضاء النهي عن الضد الخاص لا عدم الامر به بدعوى انه متى ثبت الحكم الاول من ان الواجب عليه التيمم معينا
فالمستفاد من الادلة عدم مشروعية الوضوء لمن يتعين له التيمم الا مع انقلاب الموضوع ضرورة ظهورها في التقابل والتضييق وان من يتيمم له
هذا لا يشرع له ذاك ومن يتعين له ذاك لا يشرع له هذا الا ان يثبت التخيير بينهما ابتداء ولا قائل به هنا لما عرفت من الاتفاق على تعيين
التيمم له في الفرعين واما من وجب عليه التيمم لضيق الوقت كما هو المشهور فوضوءه للفريضة صاحبة الوقت بالحال من غير توقف على مسئلة الضد وقد
لاقتضاء مزاحمة الاداء سقوط امره المقدمي واما لغيرها من سائر الغايات الخاطب بها فصحة او بطلانه مبنية على مسئلة الضد اذ لا مانع من صحته
بالنسبة اليها الا ضديته لاداء صاحبة الوقت وكذا يجب التيمم على من لم يكن معه ماء الا بقدر لا يكفيه لتمام طهارته فلا يستعمله في بعض
طهارته من وضوء او غسل حسب ما مر الكلام فيه في ازالة التيمم وكذا يجب اذا لم يوجد للميت ماء يغسل به اصلا او بعض اغسالاته فيتيمم الميت كما يتيمم
الحي العاجز الذي فرضه التيمم ولم يقدر على مباشرة الفعل تتميما لكل ما وجب التيمم مع عدم فقد الماء اذا خالف وتوضأ او اغتسل هل يبطل حكم
او لا يبطل وفيه تفصيل الذي يقتضيه النظر ان يقال المانع من الوضوء اما عارض في الوصول الى الماء دون حال استعماله كالخوف من
اللص في طريق السعي ونحو ذلك وهذا القسم يصح الطهارة اذا حل الخوف بل وما تلقاه من الصدمة وسقوط الامر باختصار الطريق في الخاطرة
لا ينافي عوده بعد حل الصدمة والوجدان ح والخطاب يدور معه وجودا وعدما وهو واضح كوضوح عدم الفرق بين ما اذا كان الحمل منهيا كالمغصوب
كالخاطرة في طريق السعي على النفس والطرف او غير واجب كالخاطرة على مجرد المال الغير الكثير واما عارض في استعمال الماء وح الاستعمال من حيث
هو اما غير بالغ مرتبة الحرمة كذي الشقة المامون العاقبة بنحو البرد والشين وما اشبهه والصحة في هذا القسم مبنية على ان العبادة الحرجية
غير واجبة فاذا تكلفها اجزأت وغير مجعولة فلا يشرع مع التكلف ولعل الثاني اظهر من الادلة او بالغ مرتبة الحرمة فاما تكون الحرمة ح حرمة ذاتية
كالضرر بالبدن وهذا لا اشكال في بطلانه للنهي عن الوضوء والغسل بهذا الحال في الاخبار فضلا عن حرمة اضرار البدن مع عدم اجتماع الامر

بخلاف الطهارة المائية صح

كتاب الطهارة

والنهي او يكون من جهة ضد تيا استعمالة في الطهارة لو اجب كثرة بعطش فعلى مضر او ضرر في ازالة الخبث لو اجبة في الصلوة وغير ذلك وبطلان
يبنى على مسئلة الضد مع جريان احتمال افادة التقسيم والتقابل البطلان حسبما اشير اليه في الفرعين المتقدمين مضافا الى وقوع التطهير
من في بعض صوره منهيا في الاخبار كقوله في صحيحة ابن سنان ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة الامر الثاني من الامور الاربعة المتقدمة هو
ما يتيمم به واعتبار كونه من الاجزاء الارضية في مقابل غير جنس الارض كالنبات وغيره مورد اتفاق النص والفتوى من اصحابنا ما عدا الثلج
ففي صحة التيمم به في الاضطرار قول منسوب الى بعض اصحابنا ستسمعه مع احتمال ارادة القائل به الوضوء بالتقسيم به مكان الغسل الجاري
في العضو المغسول كما يأتي ومرادنا من هذا الشرط كونه ولو بالاصل من الاجزاء الارضية في مقابل ابي حنيفة المجوز بالثلج اختيارا ومالك المجوز
بالنبات واما المعدن كالكحل والزرنيخ فالمعاني من اصحابنا جوزه بدعوى ان اصله من الارض وفي تعيين كونه في حال الاختيار ترابا كما هو ظ
قوله وهو التراب الخالص تما عداه دون ما سواه ولو كان مما لا يخرج من صدق الارض وعدم تعيينه فيجري مطلق الارض ولو الحجر قولان المشهور
هو الثاني بل عن الخلاف ومجمع البيان في جوازه بالحجر الاجماع عليه والاول مختار السيد في المحكي عن شرح رسالته وربما استظهر من عبارة
الناصريات دعوى الاجماع عليه تبعه بعض متاخري المتاخرين والاقوى المشهور لا لما ذكر ولا لسند والاجماع بل والاصل على بعض الوجوه
اما الكتاب فقوله فتيمموا صعيدا طيبا بدعوى كون الصعيد هو وجه الارض وفيه ايضا نظر المسئلة قولان احدهما ذلك وهو مبنى الاستدلال
والاخر انه خصوص التراب الخالص منه والاول اظهر لنقله عن اكثر اهل اللغة وفي المعتبر عليه نصل اهل اللغة وفي المصباح المنير الصعيد وجه
الارض ترابا كان او غيره قال الزجاج لا اعرف اختلافا بين اهل اللغة في ذلك انتهى ونقل جماعة من اهل اللغة ان التراب ربما نفى مناه تارة
مرة بدعوى عدم افادته الحصر فلا مانع من ثبوت حقيقة التراب منه وحقيقة وجه الارض من النقل الاخر وفيه ان كلا منهما نقل للموضوع
له هذه اللفظة كما هو ثابت ناقل اللغة ومحتاج على تعدد الجمع بالنحو المذكور الاشتراك اللفظي بين الكلي والفرد وهو مع غاية بعده وتقدم
في اللغة لا يثبت ما هو المقصود بهذا الجمع من كون معنى الصعيد وجه الارض واخرى باحتمال كون المراد من التراب في النقل الثاني مطلق
الارض وانما خص بذكر هذا الفرد منه لانه الفرد الغالب الشايع منه وفيه انه ينشأ منه احتمال العكس بان يكون المراد من وجه الارض في
النقل الاخر هو التراب لانصراف المطلق الى الفرد الشايع كما بني على الجمع به في الرياض بل اعرب فيه بجعل المراد من وجه الارض في معقد الاتفاق
المتقدم عن الزجاج هو التراب ايضا من هذا الباب كانه لم يقف على عبارة الزجاج المصرحة بالعموم حسبما سمعتها عن المصباح واحسن
جمع يحتمل بين النقلين هو كون المراد من الثاني ما كان ترابا ولو بالاصل فان الحجر والمدر والرمل والحصى كلها اصلها التراب تعمل فيه الحرارة
استمساكا او تفتتا او تشتتا كما نبه عليه الفاضل في الاستدلال على الجواز بهذه الاشياء فيساوي الاول من التفسير بمطلق الارض اذ جميع اقسامه
لا يخرج من ذلك وان نافاه المحكي عن بعضهم من ان التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ او رمل لكنه شاذ الا ان الجميع بعيد والقاعدة في مثله
الرجوع الى الترجيح بين النقلين وهو للنقل الاول لاكثرية الناقل وافضليتهم القاضية بافضلية ترتيبهم بموارد الاستعمال اللغوية بل اتفاقهم
المحكي عن هو من ثمنهم المؤيد بتفسير معظم المفسرين الاية به وكذا الفقهاء فان عدة دليل المشهور هو تفسير الصعيد به في الاية وربما رجح
ايضا بما في المصابيح وغيره من ان الاول مثبت والثاني نافي والمثبت مقدم لانه يدعي وجود شيء غاية ما عند النافي فيه عدم وجدانه
وهو لا يدل على عدم الوجود وفيه ما عرفت من ان كلا من الفريقين ينقل الوضع لمعنى معين دون الاخر فان جرت هذه القاعدة هنا كانت
قاضية بتقديم جهة اثبات كل منهما على نفي الاخر له ومرجعه الى ثبوت الاشتراك اللفظي الا ان يكون دعوى الوضع للتراب في الجملة اي ان
الوضع له اولا هو اعم منه فدعوى المثبت كون الوضع للاعم مقدم فيثبت الاشتراك المعنوي ولعل من حاول ان تقدم الجمع بعدم افادة
نقل الوضع للتراب الحصر فيه يريد هذا ايضا لكن لا ريب في ظهور عبارة ناقل الوضع للتراب في افادة كونه الموضوع له تمام الظهور ولو
اعتبر نحو هذا الاحتمال لبطل ثبوت الحقائق تما في كتب اهل اللغة ومع ذلك هو ظاهر في الاطلاع على نفي الغير وتقديم المثبت انما
يسلم فيما يرجع دعوى النافي الى عدم الوجدان اذ هو ليس تعبديا بل لامكان اطلاعه على ما لم يطلع عليه النافي وقد مر في تعارض البينتين
على طهارة شيء ونجاسته ان تقديم مدعي النجاسة الا اذا قال بينة النجاسة انه لاقاه كلب مثلا كذا وقال بينة الطهارة انه مزاح له في تلك
الساعة ولم يقاربه كلب ودعوى ان مدعي الوضع للتراب هنا لا سبيل له الى البث لانحصار طريقه في تتبع مقالات اهل اللسان فلعل
مدعي الوضع للاعم اطلع على مقالة لم يجدها الاخر واضح بطلانها اذ مع دعوى البث في نقل الوضع والحقيقة لا مجال لهذه الحاجات والا
بطل الثبوت بالنقل فطريق الترجيح منحصر لكثرة الناقل بمرتبة بلغت مظنة الاتفاق كما ادعاه الزجاج واعلميتهم باللغة وهو على تقدير

في بيان التيمم

في بيان المراد من الصعيد في الآية

عدم ترجيحه فلا يترجح نقل وضعه للتراب بالمرجحات المعتبرة في ثبوت اللغات قطعا ولا صيرة بمثل اصالة الشغل وغيرها مما يوافق القصر على التراب
بما نحن بصدده ما لان من تتبع حقيقة لفظ الصعيد فهما نقلان متكافئان في ثبوت الحقيقة والمرجع فيه الى وجوه الترجيح مع تكافؤ الاعتبارات
المقررة في محلها التي منها انه اذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز والاشتراك اللفظي والمعنوي فالاخيران ولي فيتعين الحكم بان حقيقته هو مطلق
وجه الارض قيل كلمة منه قرينة كون المراد بالصعيد في الآية هو التراب وان لم يوضع لخصوصه لان من تبعيضية والضمير المجرور راجع الى
الصعيد والمسح ببعض الصعيد لا يتحقق الا مع كونه ترابا اليمسح بعلوقه قلنا مع ان الآية مذكورة قبل هذا الموضع في سورة النساء بغير كلمة منه
كون من هنا للتبعيض ممنوع لانهم ذكروا فيها وجوها اربعة التبعيض والمعنى فاذكروا والابتداء ومرجع الضمير المتيمم المستفاد من تيمموا والمعنى
امسحوا من جزء الضرب بغير واسطة والبدلية ومرجع الضمير المحدث المستفاد من الجنب من لغائط ولمس النساء والابتدائية ان لم تكن اظهر
معاني من فليست باخفاها بل السيد في الناصريات قال في على كلام لنا في الآية ان من للابتداء لا التبعيض وجميع النحويين من البصريين منعوا
ورود من لغير الابتداء انتهى وقد يدل على افادة الابتداء من كلمة من في الآية صحيح زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له الا تخبرني من اين علمت وقلت
ان المسح ببعض الرأس والرجلين قال عرفها حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء الى ان قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها بايديكم منه اي من ذلك التيمم
لانه علم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث فان رجاع ضمير منه الى التيمم دون التيمم
به يوافق الابتدائية حسبما ذكرناه قيل بل التعليل بقوله لانه يعلم الخ يلايم كونه تعليلا لارادة التبعيض ولاجله يحمل التيمم فيه على ارادة التيمم
به وهو الصعيد واذا ثبت التبعيض ثبت ارادة التراب من الصعيد لما عرفت قلنا اما قوله اي من ذلك التيمم فكالتصريح في التعدي الى تفسير الضمير
بالتيمم دون المتيمم به الذي لا يوافق التبعيضية ولا يرفع يد منه لاجل ظهوره للتعليل في كونه لارادة التبعيض الموجب لالتزام صرف التيمم الى
المتيمم به وذلك لان مراعاة هذا الظهور وصرف المتيمم من اجله عن ظاهره ليس باولى من ابقاء التيمم في الحديث على ظاهره وصرف التعليل الى كونه تفسير
التيمم بالتيمم دون المتيمم به كالعكس ظاهر السياق اي لم يفعل اي المتيمم به لانه لو كان المراد المتيمم به لاقتضى اعتبار اجزائه على المقدار الممسوح من
الوجه واليدين ليتحقق المسح منه وهو يعلم ان ذلك اجمع لم يجر على الوجه الخ اي يعلم ان العالق من الصعيد اجمعه غير واف بالجري على تمام الممسوح
من الوجه واليدين لان العالق يكون في بعض الكف وذلك البعض لا يجري على تمام القدر الممسوح ولا ما فيه من العالق يفي باستيعابه فان قيل
على هذا التقدير ايضا يقتضي قوله لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعضها يكون المتيمم به مما يعلق فهو التراب قلنا هو غير واضح بلزوم كونه مما يعلق
على كل حال اذ قد يكون المراد حينئذ انما قلنا من ذلك التيمم لا من المتيمم به لان الثاني وهم لاعتبار المسح بما يتيمم به الغاضي باعتبار اجزاء الصعيد على
جميع الممسوح مع انه يعلم عدم حصوله غالبا لانه يعلق ببعض الكف فيما كان مما يعلق وقد لا يعلق اصلا فيما كان نحو الحجر وانما لم يصرح بالاخير اكتفاء
بالتعليل على تقدير الغالب وبالجملة جزيع التفسير بالتيمم الغير الموافق للتبعيضية لا يعد له عنه بمجرد التعليل المحتمل لما ذكر وغيره ولعله من هنا
قال الشهيد في الذكرى بعد ايراد الخبر وهذا الصحيح فيه اشارة الى عدم اعتبار العلوق هذا كله مع ان تبعيضية ارادة التبعيض في الآية وتنزيل التعليل
عليه في الرواية هو اعتبار العلوق مع ان المحكي عن اكثر المعتبرين للتراب عدم اعتباره ثم لا يلايم اعتبار المسح من بعضه رجحان نفض الكفين بعد
الضرب كما تسمعه في مسئلة العلوق فهو من ارادة التبعيض من كلمة من ويبرهن دلالتها على ارادة التراب من الصعيد ومعه يبقى لصالة الحقيقة
بمطلق الارض بناء على كونه حقيقة الصعيد سليمة عن المعارض ثم ان نزلنا حينئذ بكون من في الآية للتبعيض فغايته ظهور التبعيضية في كون
المسح بما يعلق بالكف وقد يحتمل ارادة المسح بما يباشر الصعيد بالضرب والوضع عليه ان لم يعلق شيء كما يفعل للتبرك بالمصحف والضريح
المقدسة بمسح اليد عليها ثم مسح الوجه واليدين باليد ويقال تمسح بالمصحف والضريح ولو مجازا وابقائه على الحقيقة وصرف الصعيد عن الحقيقة
الى ارادة خصوص التراب من اجله لكن اولى من ابقاء الصعيد على حقيقته من مطلق الارض وصرفه المتيمم به عن حقيقته وبعد هذا كله ان نزلنا
ايضا وقلنا بدلالة التبعيضية على المسح بما يعلق من المتيمم به فلا دلالة فيه على ارادة خصوص التراب بل ما يتحقق الضرب عليه علوق بالكف فيجزي
كل ما يعلق وان لم يكن ترابا كالرمل ومسحوق الحجر وما عليه غبار من الصفر وغير ذلك الا ان يكون المراد بالتراب ما يشمل الاولين ونحو وضع الغبار
على الصفر غير مجد في صدق الآية بدعوى ظهورها في كون العالق الذي يمسح به هو ما يتيمم به او يقال بمجرد اعتبار العلوق ملازم للقول في هذه
المسئلة باعتبار التراب اجماعا مركبا كما تسمعه في مسئلة العلوق فتدبر واما السنة فعدة اخبار متضمنة لفظ الصعيد كقوله في خبر ابي بصير انما هو
الماء والصعيد وخبر ابن مسلم ان رب الماء هو رب الصعيد وفي صحيح ان رب الماء رب الصعيد فقد فصل احد الطهورين وفي صحيح الحلبي عن الجنب

كتاب الطهارة

لا يجد الماء قال يتيمم بالصعيد بناء على كون الصعيد حقيقة في مطلق وجه الارض والاخبار المعلقة على الارض كقوله في صحيحة ابن سنان اذا لم
يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمنع من الارض ونحوها حسنة الحلبي وفي صحيحة زرارة ان رب الماء هو رب الارض ونحوه في خبر ابي العلاء وفي صحيحة
ابن مسلم فان قلت الماء لم تفتك الارض في الاخبار الواردة في كيفية التيمم بضرب الكف على الارض ولا يعارضها الاخبار الواردة بلفظ التراب
لان جملتها لا دلالة فيها الا من حيث التعبير بالتراب كقوله في صحيحة جميل ان الله جعل التراب طهورا وفي خبري ابي بصير والمغيرة ان رب الماء
ورب التراب واحد وفيها عدم الدلالة على الانحصار بالتراب لا بمفهوم اللقب لغير المعتبر وكانه المراد بما في المعتبر وغيره من انه تمسك بدلالة
الخطاب وهي منزوكة في معرض النص اجماعا انتهى اي مع ورود النص بغيره كالمتضمن للارض وبعضها مع تضمنها التعبير بالتراب يتجلى مقام
قرائن حالية او مقالية على ارادة الانحصار فيه والدعوى غير تامة منها النبوي جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا بدعوى انه في معرض
اظهار منة الباري ولو كان غير التراب جعله ايضا طهورا لكانت قاعدة البلاغة قاضية بالتعبير الاعم لانه المطابق لمقتضى الحال من مقام
الامتنان دون التراب فيه امكان منع كون المقصد اظهار المنة بل مجرد بيان الحكم وصلاحيته كون المقصود ذلك غير يحقق كونه مقصودا
فعلا واما اختصاص التراب بذكره فلعله من التعبير عن المطلق بالفرد الشايع اذ التراب هو الشايع خصوصا اذا كان المراد منه الاعم من ذي الغبار
والطين المتماسك او لبيان جواز التيمم وان كان منفصلا عن الارض او لرفع توهم طهورية مطلق ما يضاف الى الارض مما ليس بطهور كالنبت
الذي عليها فقد يتسامح في الملاقاة عليه مع ان الموجود من هذا الحديث في كتب الاخبار المعتبرة جعلت لي الارض مسجدا وطهورا والفرق
المذكور هو في بعض الكتب الفقهية كالناصريات ولكن التسيد مع ايراده لظاهره فيها البناء على كفاية مطلق الارض وانما اورد الخبر ردا على ابي
حنيفة المجوز للكحل والزرنيخ مما لا يسمى ارضا وهذا منه يعطي فهمه من التراب الارض ولو لانه الفرد الغالب منها نعم عن الخصال والعيون
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا وترابها طهورا وقصد المنة المشار اليه فيه ظاهر لكن مع شذوذ
طريقه سندا وضعيف كما صرح به جماعة والجابر لغير مقطوع من الشهرة ومنها صحيحة زرارة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر
اجف موضع بحذاه فتيمم فان ذلك توسيع من الله عز وجل وان كان في ثلج فلينظر ليد موضع فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال
لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه لفرضه عدم الماء والتراب لو جاز غيرهما اختيارا الفرض عدمه مضافا الى الحصر بالجف موضع وهو غير شامل
للحجر لعدم اعتبار الجفاف فيه وفيه مع ان الحجر مطلقا داخل في منهم الجاف المقصود منه كونه منزلا على من كان في الارض الترابية كما يعطيه السياق
ويشهد له تجويز الطين بعد فقد الماء والتراب فانه متأخر عن الحجر حتى على القول بتعيين التراب قطعا كما ستعرف ومنها رواية علي بن مطر
عن الرضا عن الرجل لا يصيب الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم صعيد طيب وماء طاهر وقريب منها رواية زرارة عن احدهما الا انه قال
انه الصعيد فيها نظير ما في سابقتها من التنزيل وشاهده مع انه لا دليل فيه على الحصر غاية وقوع فرض عدم الماء والتراب في كلام السائل
ولا يدل على ارادة الحصر في الجواب ومنها اخبار استحباب نفض الكف بعد الضرب فلولا التيمم محصلا للمعلوق لم يتوجه رجحان النفض فانه
فرع وجود ما ينفض وفيها عدم دلالتها على ازيد من رجحان نفض ما يعلق والمقصد لزوم التعلق وبينهما بون وبعد هذا كله ان سلمنا
ما يصلح للتقييد من هذه الاخبار باعتبار الترابية فهو فرع المكافئة المفقودة لاعتضاد الاطلاق بالشهرة المحققة والاجماع المحكي ومن
السنة المستدل بها كفاية الارض ما رواه في الدعائم لا يجوز التيمم بالجص ولا بالرماد ولا بالنورة ويجزي بالصفا النابت في الارض اذا كانت
عليه غبار ولم يكن مبلولا وما رواه الراوندي عن علي ع قال لا يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض فقيل له
التيمم بالصفا العالية على وجه الارض قال نعم ونحوه عن التكوين باسقاط الصفا لكن بتجويزه كالذي في الدعائم بالجص والنورة كفاية لكونهما
من اقسام الحجر دون التراب مضافا الى دلالة التعليل بالخروج من الارض لافادته ان ناطه الجواز بالارضية وضعف السند منجبر في المقام و
اما الاجماع فهو المحكي عن الخلاف ومجمع البيان ولا يقدح في اولهما مخالفة الشيخ في النهاية لابتنائها على متون الاخبار لا صناعة الفقه مع
تأخر الخلاف عنها بل يساعدهما الاجماع على جوازه بارض الجص والنورة مثل المعتبر والحكي في المعتبر والمنتهى على جوازه بالرمل بل في مذاق
جماعة يساعدهما الاجماع المحكي على جواز التيمم بالمدر في الكشف والمجمع وبالارض الصخرية التي لا تراب عليها في المنتهى وبالارض المندرة
في التذكرة فان الظاهر كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم استناد المجمعين في الجواز بهذه الاشياء بكونها ارضا وصعيدا وعدم دليل مخصوص
غيره في جملة منها يكشف عن بنائهم على الجواز بمطلق الارض دون خصوص التراب لان مفاد هذه الاجماعات خارجة عن مصداق التراب
الا اهما عندنا غير حجر الجص والنورة والرمل داخل في المراد من التراب الذي يعتبره القائلون بتعيين التراب كما نبه عليه ولا يعارض

في وجوب التيمم بالتراب

في التيمم

الاجماعين ما تقدم من ظاهر آيات التيمم لأن هذه عبارتها في المسئلة الثانية والاربعين الذي يذهب اليه اصحابنا ان التيمم لا يكون الا
بالتراب وما يجري مجرى التراب ما لم يتغير بحيث يسلب اطلاق اسم الارض عليه ثم حكى عن الشافعي انه يجوز في التراب وشبهه المدر و
السبخ ومنع من النورة الجص والزرنيخ وعن ابي حنيفة انه يجوز في التراب وما كان من جنس الارض اجازه بالزرنيخ والكحل والنورة وعن ابي
يوسف انه يجوز بالتراب والرمل خاصة وعن مالك كابي حنيفة وزاد عليه بالشجر وما جرى مجراه ثم قال بحثنا الاجماع انتهى ومما لاحظه
سيادة قاضيه بدعواه الاجماع على الجواز بما لا يخرج عن اطلاق اسم الارض في مقابل الاقوال التي حكاها عن المخالفين ما بين تجويز لبعض
ما هو خارج عن اطلاقه ومنع عن بعض ما هو داخل فيه واما الاصل بعد قطع النظر عن الادلة اللفظية فبني على القول بوضع لفظ التيمم
للصحيح والاعم فعلى الثاني يجري اصالة عدم شرطية التراب على الاول يحكم اصالة الشغل وقاعدته فلا يحكم بالفراغ الا مع التيمم
بالتراب لا بناء على قول جماعة من القائلين بالوضع للصحيح فيما ورد بيان في الجملة لموضوع العبادة كروايتي زرارة في الصلوة وخبر الوضوء
البيان يجري الاصل والمشكوك فقد يقال ح باصالة عدم اشتراط التراب بعد ورود البيان في التيمم بخبر رواية زرارة وقد
سئله عن التيمم فوضع كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه مشكل واتضح من الاستدلال المختار دليل القول باعتبار التراب في حال
الاختيار فانه ما تضمن من الكتاب والسنة لفظ الصعيد اما بناء على كونه حقيقة في التراب او لقيام قرينة خارجية على ارادته باعتبار كلمة
من في الآية وغيرها في السنة والروايات والاخبار المعتبرة عما يتيمم به مطلقا او في حال الاختيار بلفظ التراب بدعوى كونها مقيدة لما عبر
عنه بوجه الارض والصعيد لو كان حقيقة في مطلق الارض وبعض اخبار اخر ذكرت في عداد ما يعارض الاخبار المستدل بها لكفاية
الارض بدعوى دلالتها على اعتبار التراب بالتقريب المتقدم اليه الاشارة وقاعدة الشغل بالتقرير المتقدم وقد عرفت الجواب عن
جميع ذلك في تضاعيف ما ذكرناه فلا نطيل بالاعادة ثم لا يخفى انه بناء على كون ما يتيمم به هو مطلق الارض يعتبر صدق الارض فعلا
حقيقة ولا يكفي كونه في الاصل ارضا وان عمل منه الخزف او غيرها بما استحالته الى شيء اخر لا يصدق عليه الارض فعلا ويصح سلبها
عنه كالمعادن من نحو العقيق والفيروزج والكحل وغير ذلك ولا يضر مجرد اكتساب صفة او جهة تسميه باسم مخصوص كالجص والنورة
قبل قيامه الكن لا يصح معه سلب الارض عنها واما بناء على انه خصوص التراب فهل هذا الجواز على المثلاثي ذي الغبار الذي يعلق بالكف فلا
يصح بالاراضي الطينية الصلبة التي لا تراب عليها اصلا ام لا فيتم نحو ذلك وكل تراب متماسك استدلالهم بما دل على العلوق من الآية والروايات يشهد
للاول وكذا الرد على هذا القول بظهور الاتفاق على صحة التيمم بالارض الطينية الصلبة التي لا تراب عليها كما في الجواهر وبالمدر واللبن كما في
غيره فانه يعطي فيهم من الخصم اعتبار تراب لا يشمل ذلك لكن الذي اراه ان جعل الاجماع على جواز التيمم اختيارا بما ذكر دليلا على ارادة معتبري
التراب الاعم من ذلك اولى من جعله رادا عليه لان القائل به من تقدم او تاخر لبين من تهافت فتواه بهذه المرتبة الواضحة واما الاستدلال بكلمة
من التبعيضية فهو من بعضهم ولا يقدح عدم تماميته كما يقدح هذا الاجماع والذي يعطيه النظر في كلماتهم من موارد اتفاقهم واختلافهم ان اصحابنا
بعد اتفاقهم في مقابل العامة على اعتبار عدم خروج ما يتيمم به من مطلق الاجزاء الارضية اختلفوا فيما بينهم فمنهم من جوزه بمطلق الارض ومنهم
من اعتبر كونه ما عدا الحجر فهذا الخلاف المعروف في اعتبار كون ما يتيمم به ترابا وعدمه المقصود منه الخلاف في جواز التيمم بالحجر وعدم جوازه ولا فائدة
بالفرق بين افراد ما عدا الحجر الا شبهة الاستحالة والمعدنية في بعض الافراد كما يشهد له الاجماعات المشار اليها في ذكر مساعد دليل الاجماع فان
ما عدا الحجر مما لا يتطرق شبهة الاستحالة والمعدنية لا يعد ومنافاته بل مسحوق الطين لا ريب في كونه ترابا بل لا مصداق له غالبا الا ذلك
فتماسكه ايضا كذلك ولا يعقل خصوصية لمحض تفرق الاجزاء وتلاشيها الا من حيثية اعتبار العلوق وهو شرط اخر لا مدخلية له في مسئلة
كون ما يتيمم به ارضا او ترابا اذ المحكي عن اكثر من يعتبر التراب او كثير منهم عدم اعتبار العلوق فلا ملازمة بين القول باعتبار التراب والعلوق
وبالجملة ينبغي القطع بعدم ارادة القائل بتعيين التراب فيما يتيمم به بل ومن يفسر الصعيد به ما لا يشمل مجتمع الاجزاء منه اذ لا مجال لانكار صدق
الصعيد على الارض الطينية الصلبة التي لا تراب عليها فالمراد به ما كان غير خارج عن حقيقة التراب وان اكتسب صفة او خصوصية من تماسك وتلاصق
اجزاء وغيره مما لا يوجب اختلاف الحقيقة وتلخص انه لا عبرة بما يوهم التعبير بلفظ التراب في احد قولي المسئلة من عدم شمول الطين اليابس لكونه
نحو اللبن والمدر والارض الطينية الصلبة عنوانا ثالثا لشابهة الحجر والتراب بل الحكم هنا عنوانان لا ثالث لهما الحجر ويشمل اقسامه ودقيقه وجليله
والتراب ويشمل متماسكه ومتلاصقه ولعل وجه ان الصعيد من غير اقسام الحجر كله تراب اما متلاش او متماسك على اختلاف مرتبة التماسك
واكتساب بعضها صفة او خصوصية وان وقع التردد في الرمل فانه من اي القسمين ففي كشف الغطاء خروجه من ضم التراب في غير احتمال

كتاب الطهارة

كونه منه افادته شدة الحرارة تفتتا وتشتتا كما يؤيد ما في المنتهى ويحتمل الحاقه بصحيح الحجر ومثله الحصى وعلى كل حال النقض على القول باعتبار
التراب بمقطوع عنه جواز التيمم بالارض التي لا تراب عليها كما في الجواهر وغيره وغير متجه ولا يجوز التيمم بما كان خارجا من مطلق الارض وان كان من
الاشياء المنسحقة بما هو غير ارض كالاشنان والدقيق وغيرهما باتفاق النص والفتوى من الامامية وكونه في الاصل من الارض ولو الترابية مع
خروجه منها بالاستحالة كالمعادن من الكحل والزرنيخ غير مجد في جواز التيمم لجميع ما دل على اعتبار الارضية اما مطلقا او خصوص الترابية مضافا
الى الاجماع المستفيض على عدم اجزاء المعدن بقول مطلق ولا يكافؤهما مفهوم تعليل منع الرماد في الخبرين ودعوى احدهما الرواندي في نوادره
والآخر السكوني بسنده عن جعفر عن ابيه عن علي ع سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل له بالنورة فقال نعم فقيل الرماد فقال لا انه لا يخرج من
الارض انما يخرج من الشجر فلا يختص بما عموم اعتبار الارض خلافا للمعاني فجوزها كان اصله من الارض كالكحل والزرنيخ لخروجه اصلهما منها نظرا الى
مفهوم العلة في الخبرين وقد عرفت عدم مقاومته حتى في الدلالة لاحتمال ارادة الخروج الخاص الموجب لصدق الارض كما فيما قبله من الجص و
النورة كذا جزم في المعادن جماعة والذي تقتضيه امعان النظر عدم ايجاب مجرد المعدنية المنع بجميع تفاسيرها الموجودة في باب الخمس ومحل التيمم
من الصلوة عدا ما اخذ فيه قيد الخروج عن مسمى الارض فالمدار في المنع سلب الارض فعلا وان كان اصله ارضا للاستحالة القاطعة للاستصحاب
فلو فرض عدم صدق السلب فلا مانع وان اختص باسم مخصوص كالجص والنورة والطين الارمني وحجر الرحى والسماق ونحو ذلك لعدم دليل على مانعية
مجرد المعدنية غير اطلاق معقد الاجماع المحكي ويضعف بكشفنا استدلال المجمعين بالخروج عن مسمى الارض بالاستحالة عن كونه المناط ولا
يجوز بالرماد اجماعا كما في المنتهى اذا كان حرقه غير الارض لنصوص اعتبار الارضية مضافا الى اخبار الدقائق والرواندي والسكوني المعتبرة
في المقام وعلى الاقوى اذا كان رماد الارض للاستحالة الموجبة للخروج عن الحقيقة الباعث على صدق سلب اسم الارض مضافا الى اطلاق معقد اجماع
المنتهى على منع الرماد بناء على ما فهم في الجواهر لا في الرياض لفهمه من معقده رماد غير الارض ولعله الاظهر لانه قال لا يجوز التيمم بالرماد وهو مذهب
علمائنا اجمع وقد تقدمت الرواية الدالة عليه انتهى ومدلول الرواية رماد الشجر وكانه نظر الى ذلك استقرب جواز التيمم برماد التراب في
نهاية الاحكام والموجز لدلالة مفهوم العلة عليه والاستناد اليه جبرا في الكشف قال وكانه مبني على عدم خروجه من اسم الارض انتهى لكن مع
ضعف دلالة المفهوم لاحتمال ارادة خروج خاص يوجب صدق الارض كما يؤيده مقابلته بالحكم بالجواز بالجص والنورة الخارجين من الارض كذلك
ضعيف عن مقاومة ادلة اعتبار الارضية خصوصا مع عدم موافقة الشهرة الجابرة لاصل الخبر في هذه الصورة واما ما في المتذكرة من اعتبار صدق
الارض وعدمه في الجواز وعدمه في رماد التراب واختاره في الرياض فلم يتبين منه مخالفة فتوى المشهور الا ان يريد اثبات الضمين فيه ومن الغرر
في الرياض من قوله بعد اختيار ما حكاه عن المتذكرة وعن في النهاية اطلاق الالحاق اي برماد الشجر مع انه مستقرب الجواز فيه كما سمعت ولا
بأس بالتيمم اختيارا بالنورة والجص قبل احراقهما في المعروف بل لم يوجد صريح المنع الا عن الشيخ في النهاية فاشترط في جوازهما فقد التراب
وما في السرائر مع عدم التعرض فيه لغير النورة محتمل لارادة ما بعد الاحراق للتعبير بالنورة وربما يقال انها ظاهرة فيما بعد الاحراق كما ان ارض
النورة ظاهرة فيما قبله وعلى كل حال الجواز في ارضهما على القول بعدم تعيين التراب وجهه واضح بناء على سقوط احتمال المعدنية فيهما
وان كان على بعض تفاسير المعدنية يشملهما لكنا في فراغ منه لبنائنا على اناطة المنع في المعدن على الخروج عن اسم الارضية بالاستحالة المفقودة
قبل الاحراق قطعا مضافا الى الخبرين المتقدمين المصرح فيهما بالجواز بناء على شمول لفظهما لما قبل الاحراق وما بعده كما هو الاظهر ولا
يعارضهما ح التصريح بعدم الجواز فيهما مع الرماد في الخبر المروي سابقا عن الدقائق لعدم المكافئة انما التأمل فيه على القول باعتبار
التراب لكونهما من قسم الحجر قال في الكشف الارض النورة ليست غير الحجر على ما يعرف فلا يعرف وجه تجويزهم فيهما نعم ارض الجص قد يمنع
جريها بل هي رمل متماسك فحكمها حكم الرمل ولا بأس بالجواز فيهما على هذا القول مع فقد التراب لعدم خروجهما من الارض وجواز مطلق
الارض في الضرورة هو مقتضى هذا القول كما تقدم في التيمم بالحجر ولعله وجه ما مر عن نهاية الشيخ كما انه لم يعرف وجه المنع مطلقا على القول
بكفاية الارض الادعوى المعدنية واما خبر الدقائق فلا جابر له فيما قبل الاحراق ان شمله اللفظ واما بعد احراقهما فضل الاكثر المنع فيهما
كما في الرياض وفي الجواهر نص نسبة منع النورة خاصة الى الاكثر وفي اللوامع نسبته فيها الى المشهور وقيل نسب بعضهم الجواز فيهما بعد
الاحراق الى الاكثر ولا ريب في بعد هذه النسبة وفي بعض عبارات الشيخ الاقتصار في المنع على ذكر النورة وربما يوهم الفرق بينه وبين الحجر
ولا يبعد بدعوى الاستحالة فيهما دونه وعلى كل وجه المنع ح دعوى الاستحالة الموجبة للخروج عن مسمى الارض بالاحراق وصرح جماعة بالجواز
فيهما ولعله الاقوى لمنع الخروج عن المسمى بل هو صادق فلا اقل من استصحابه وما في الرياض من دعوى معارضته باصالة بقاء الشغل فيه

في جواز التيمم بالنورة والجص

الاوامر عن المعارض بل لمنه هي سقيمة وغاية له في نظائر المقام غير مستقيمة لتحكيم استصحاب الموضوع وبه ينقطع اصالة بقاء الشغل
كما لا يخفى هذا مع الغض عن النصوص وانما مع ملاحظتها فالوارد هنا ثلاثة خبر الدعائم المتقدم وهو مانع وخبر الرأوقدي وخبر
السكوني وهما مصرحان بالجواز لكن بلفظ الجص والنورة ولفظها ان اختص بما بعد الاحراق وعمه وما مثله نفيا بعده فاقد الجابر والشهرة
فيه اما على المنع او متعارض المنقل وخبر الدعائم وان انجبر على المتقدم الاول في الفرض فيبلغ مرتبة الحجية لكن لا يكافؤ عمومات
الارض المستصحبة في المقام حتى يخصصها فتبقى المقام عن المعارض المقاوم سالمة فتكون بحجة الجواز كافية مع ان خبر السكوني من الخبرين
قوية في الغاية مرتبة الحجية وباعتضادها بعمومات الارض المستصحبة مرجحة على رواية الدعائم اذ غاية انجبارها لو تحقق بلوغ مرتبة الحجية
وهنا رواية رابعة في الجص وتيمم في النورة بعدم الفرق وهي صحيحة سراد عن الجص لو قد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به
المسجد ويسجد عليه فكتب ان الماء والنار قد طهراه وربما استدل بها بتقريب ان الجص بالاحراق لو كان مستحيلا خارجا عن الارضية
لما جاز السجود عليه لاشتراكها فيما عدا النبات في اعتبار الارضية وعدم بحاثه وذكره المعتبر في منع التيمم بالخزف قال ولا يعارض
بجواز السجود عليه لانه قد يجوز السجود على ما ليس بارض كالكاغذ انتهى ومراده اذا قام دليل على جواز السجود على شيء لا يجوز الحكم بجواز
التيمم بدعوى الملازمة اذ وقع انفكاكها في الكاغذ فيجوز في غيره كون ما دل الدليل على السجود عليه مثله ايضا قلت بل حيث قد يقال
بدلالتها على عدم جواز التيمم كما حاوله في الذوامع للزوم حملها على الاستحالة المخرجة عن الحقيقة بالاحراق لا محالة لكي يحصل طهر محروق
العذرة والعظام وتوقف فرض الاستحالة المخرجة منها لم يجز التيمم فان قيل فكيف جوز السجود عليه مع انه يشترط الارضية فيه ايضا قلنا
يمكن السجود على غير الارض مع قيام الدليل وهو التصريح به في الخبر لكن قد يقرر الاستدلال بها بوجه يسلم من ذلك بان يقال الاستحالة
المخرجة التي يلزم فرضها انما هي للعذرة والعظام اذ حكم بطهرهما ولا يكون الا بذلك واما الجص فلم يتنجس بالايقاد عليه فلا يلزم فرض
استحالته وقد حكم بالسجود عليه كما لا الاحراق المصير له جصا واستحالته به ممنوعة للفرق بين صيرورته ما اوقد رمادا وما اوقد عليه
مشويا او مطبوخا ويتوجه منع الملازمة بين جواز التيمم والسجود فان التيمم لا يكون الا بالارض والسجود قد يجوز على ما ليس بارض كالكاغذ
فقد يكون الفرض مثله ايضا ومنه انحصاصا ما يسجد عليه ايضا بالارض والنبات وجواز الكاغذ انما هو بدعوى تركبه منهما غالبا
والملازمة انما هي بين ما يسجد عليه وما يتيمم به من الارض وان توسع السجود بغيرها من النبات لكن الفرض ليس من النبات قطعا
ومن معروف الاستحالة وجرى الاستصحاب في محروق الجص والنورة يتبين الحكم في الخزف والاجر فان فيهما قولين جواز التيمم بهما اختيارا وعدمه
وظاهر المنتهى والدروس التوقف في الخزف ويظهر من كشف الالتباس التوقف في مطلق المشوي وفي كشف اللثام ان الخزف والاجر والمشوي
متقاربة المعنى وفي المفاتيح جعل جواز الخزف بعد التراب والجص والنورة والطين والحجر مراتب على كل حال الاقوى الجواز اختيارا مع امكان
التراب للاستصحاب ومنع الاستحالة المخرجة عن الارض التي استند اليها في المعتبر للقول بالمنع فيه قائلا بعد ذلك ولا يعارض السجود عليه
الى اخر ما تقدم ويجري هنا ايضا دعوى الرياض معارضته باستصحاب الشغل ودفعه ايضا بما مر بل الجواز هنا اقوى منه في الجص والنورة
اذ لا يتفاوت هنا على كل من القولين من كفاية مطلق الارض واعتبار التراب لان الحالة السابقة المستصحبة هنا هي الترابية وفي الجص والنورة
الحجرية ومنه ينقدح ما في الجواهر هنا قائلا في الاستدلال للجواز بمنع خروجه عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب تبعا بالروضة ضرورة
جريان استصحاب مسمى التراب شامل للطين اليابس واعتراف بالخروج عن مسمى التراب هو ناشئ من زعم عدم دخول اللبن ونحوه في موضوع
التراب وقد عرفت دخوله بما لا مزيد عليه وقد يستدل للجواز فيهما بالاولوية من الحجر بناء على استناد الجواز في الحجر الى عدم خروجه عن حقيقة
التراب كما استدل به الفاضل في المنتهى وغيره من كتبه والشهيد في الروض والروضة فقالا انه تراب اكتسب طوبة لزجة وعلت عليه الحرارة
فافادته استمساكا كالبناء منها على دوران الحكم مدار بقاء الحقيقة لا الاسم وهذا الاستدلال وان نوقش فيه اولا بدوران الحكم في المثال مدار
الاسم وثانيا بالخروج عن حقيقة التراب لكن على تقدير الثانية يفيد اولوية الجواز في الخزف والاجر ضرورة ان الحجرية مع قوة الاستمساك
فيها اذا لم تخرج عن الترابية فالخزفية اولى وقد قرر هذه الاولوية في الروضة بغير عبارة فاك ومن جوازه بالحجر ديمقراطيا دمواز بالخزف بطريق
اولى لعدم خروجه بالطبع عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب كما لا يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا كما سيعترض عليه في الرياض بانه حسن ان
صح عدم الخروج اي من مسمى الارض ولم يحتج الى اولوية لكفاية تصدق الاسم الذي هو المستند عنده في الحجر لكنه محل شك سوجب الشك في صحة
التيمم به اتى ولا يخفى ان الاستدلال في الحجر بما ذكر من الفاضل منوع على التنزيل مع تخصيص في مقالته منعين التراب اي على تقدير تسليمه الحجر ايضا

بناء على صدق التراب قبل الغبار لكونه طينا يابسا وان التراب صح

غير خارج عن حقيقته وح لا يتم قول الشهيد من جواز التيمم بالحجر ابتداء بل كان ينبغي التفصيل بان يقال ان كان الحجر في الارض بحيث لا يعد خروجه عن الترابية يستفاد الخ لكن الشهيد كان اراد اثباتا ولو به ولو على مختاره من كفاية الارض بغير تراب مع الخصم وعلى هذا الاولوية مبنية على كون دخول الحجر في مصداق الارض من جهة كونه من جنس التراب ان كان خارجا عن اسم التراب فيقال ان دخل الحجر في الارض باعتبار قربه من التراب مع شدة تماسكه فدخول الخزف لذلك اولى لكنه في حيز المنع ان اريد على التبر بل مع الخصم بل الحجر داخل باستقلاله في الارض لان الارض تعم التراب بهذه الجهة وح ان اريد شمولها الخزف غير ثابت بل لا مثبت له ايضا ان دخول الحجر في الارض بواسطة عدم خروجه عن حقيقة الترابية واما ايراد الزائد فغير متوجه عليه لان مقصود الشهيد ثبوت دخول الخزف في اسم الارض بمقتضاه بحر والاولوية بذلك من غير توقف على ان يتم ويتحقق المصداق عليه واما على تقريرنا الاولوية فواضح سقوطه وبذلك تماسك دليل المنع فيها مطلقا وهو الخروج عن مسمى الارض والتراب بالجملة فهو بمنزلة الاستحالة والجواب منع الخروج بل الارضية صادقة ولا اقل من الشك في الصدق فيستصحب فان قيل لا استصحاب مع تغير موضوع المستصحب قلنا التغير ممنوع ثبوت كون الموضوع خصوص التراب المتلاشي والا فالتغير انما هو للحالة وهو مجرى الاستصحاب واما ما عسى يستفاد من الترتيب في بعض العبارات المتقدمة من جوازها اضطرارا فكانه مبني على القول باعتبار التراب اختيارا وانها بالفخر بخروجان عن اسم التراب دون مسمى الارض كما تراه الاعتراف به من الروض والجواهر وتبيين جوابه ويكره التيمم بارض السبخة المالحة النشاشة وبالرمل في المشهور بل في المعتبر والمنتهى الاجماع على جواز التيمم بها على كراهة اما الجواز فلصدق الارض مضافا الى الاجماع عليه فيما ذكر وفي الكتب المذكورة وجامع المقاصد والمدارك واللوامع وان نسب المنع منه الى القائل بكون الصعيد هو التراب في شرح المفاتيح لكنه ناش من زعم ان التراب عندهم بالمعنى المتعارف وان قضية المنع منه ولم يكن هذه الاجماعات المستفيضة في الجواز نصا يمنعه من هذا الظاهر واما الكراهة فلدخولها في معقد بعض الاجماعات المذكورة في الرمل كالذين في المعتبر والمنتهى مضافا الى ما ورد بمسوخية الرمل والملح في الكتابة الصحيحة مع كون السبخة فيها ملح وفي الشهرة وظهور الاضافتين في الحكم الشرعي عن غيره ومن الغريب جعله في كشف الغطاء جواز التيمم بالرمل مرتبا على فقد التراب بناء على مختاره من تعيين التراب في الاختيار وهو مع الاجماعات المستفيضة بعيد من هذا الاذان بكون الاجماعات عنده على مطلق الجواز ولو في حال الاضطرار مع انها ظاهرة في الاختيار جدا وفي المعتبر بعد حكايته ان جواز التيمم بالرمل والسبخة على كراهة فيما مذهب فقهائنا اجمع قال هذا ابن الجنيد فانه منع من السبخ وفي جواز التيمم بالحجر في حال الاختيار تردد تقدم وجهه مع الكلام فيها نقضا وابراما وترجيحا فلا نطيل باعادته واما في حال الاضطرار فجواز التيمم به اجماع وقد صرح في الروض والروضة بانه لا قائل بالمنع منه مطلقا وان اشعر قول المص وبالجواز قال الشيخ من حيث نسبة الجواز اليها بوقوع الخلاف من غيرها في جواز التيمم به مطلقا كما نسب الى الاسكافي فلم يجوزه في حال الاضطرار ايضا بل في المدارك ان التفصيل في الحجر بين حالة الاختيار والاضطرار لا تساعده الادلة لانه ان لم يكن من الصعيد فلا يجوز التيمم بما كان خارجا عن مسماه مطلقا وان كان منه فيجوز اختيارا وربما وافقه غيره ايضا على هذا الكلام لكنه غير صناف لتجويزه بالاجماع وما في الجواهر من انه لا اجماع عند التحقيق في الخصم انما يجوزه لشمول لفظ الصعيد له وقد ظهر له بطلانه واختصاصه بالتراب فلم يتحقق اجماع على الحجر من حيث انه حجر في حال الاضطرار لا يخفى فانه لجواز ان يكون دعوى الفاضل باعتبار الصعيد والتراب تعيينه حال الاختيار لا مطلقا لما تعرفه ولان تجويزه في الضرورة لدخوله في الارض لا لصدق الصعيد بتفسيره الاولوية وغيرها وكذا ما في اللوامع من ان المنع من الحجر مطلقا لا دم قول المرتضى من تبعه في التخصيص بالتراب وان ما قيل من ان المنع منه مطلقا لا قائل به وان دعوى الاجماع في الخلاف على الجواز عند فقد التراب مبني على عدم الالتفات الى خلاف في محله لبناء على الملازمة بين القول باعتبار التراب وعدم جواز التيمم بالحجر مطلقا وهي ممنوعة لامكان تجويزه مع فقد التراب نظرا الى الاخبار الواردة في جواز التيمم بالغبار والوحل مع انهما ليسا من حقيقة التراب فهذا دليل على ان اعتباره انما هو في حال الاختيار كما صرح به بعض تلك الاخبار فلجواز الحجر ايضا في حال الاضطرار بل هو اولى منهما كما تعرف لعدم خروجه من عنوان الارض اجماعا ويحمل عليه رواية الصفا لان ضعفها مانع من العمل في غير موضع الاختيار وفي حال الاضطرار منجبر بالشهرة والاجماع المحكي وبالجملة الادلة تساعد كون التراب على تقدير تعينه انما هو مخصوص بحال الاختيار لا مطلقا فتوهم الملازمة المومى اليها من اللوامع واقتضاء الادلة عدم التفصيل بين الاختيار والاضطرار في التيمم بغير التراب كما سمعته من المدارك وعدم امكان تحقق الاجماع على جواز الحجر في الضرورة من يدعي ان الصعيد هو التراب وانه المعتبر في التيمم كما في الجواهر كله في غير محله فلا باس بانعقاد الاجماع ممن يعتبره على جوازه بالحجر في الضرورة كما هو في الواقع كذلك ومرجعه الى دعوى انه معتبر حال الاختيار ثم بناء على جواز التيمم بالحجر اضطرارا على القول بتعيين التراب في الاختيار هل يقدم على الغبار والوحل ام لا لعل المشهور عندهم

هو التقديم

وكره التيمم بارض السبخة والرمل

هو التقديم بل في الجواهر تنبيه الى ما عدا النادر كسائر روايات سعيد فقدما الغبار عليه لكن بعض المعاصرين نقل فيه اقوالا ثلثة مساواة
الحجر مع الغبار واختاره لقيام الدليل على جواز كل منهما والاصح وتقديم الغبار كما عن سائر وحكاه عن بعض مشايخه وانه نسبه الى السيد لبعض
الاخبار والمتفحص للتيمم بالغبار مع فقد التراب تقديم الحجر وحكاه عن النهاية والحلي قلت اما تقديمه على التيمم بالوحل فلا يبقى التامل فيه
والاخبار مصرحة به لبقوتها الطين حيث لا يجد غيره مضافا الى كونه غير خارج من الارض قطعا والطين مركب من الداخل والخارج والى اقتضاء
تقديمه على الغبار المقدم على الوحل اولويته تقديمه عليه وفي المنتهى كظاهر المعتبر الاجماع عليه واما تقديمه على الغبار فليس الامر كما
ذكره الفاضل المعاصر بل من تساوي الاقوال الثلاثة بل المشهور هو تقديم الحجر ولعل وجهه اما البناء على ان تعيين التراب انما هو لقاعدة
الشغل وهي تقتضي تعيينه مع فقد التراب لاحتمال كون ما يتيمم به هو الارض وهو منها اجماعا وبنى عليه الوجه في الكشف او من جهة ان من
الارض قطعا والغبار ليس من مصاديقها الحقيقية كما ستعرف ولا يعدل الى غير الارض مع امكانها قطعا مضافا الى اقربيته الى ما هو ظاهر
اخبار التيمم من ضرب اليد على جسم مرئي من الارض حيث يتوجه الكفين والغبار ليس كذلك بخلاف الحجر فهو اولى بالتيمم وهو جيد ومع فقد
الصعيد ترابا وحجرا على القول بكون ما يتيمم به اختيارا هو الارض ومع فقد التراب على القول بتعيينه تيمم باشياء لا يجوز اختيارا منها
بغبار الثوب واللبد وعرف الذابل اجماعا وقد وردت به روايات مستفيضة منها صحيحة زرارة ان اصابه الثلج فينظر لبد سرجه فيتيمم
من غباره او من ثوبه معه فان كان في محمل لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم به وحسنة ابي بصير اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به
فان الله اولى بالعذر واذا لم يكن معك ثوب جاف ولبد تقدر على ان تنفضه وتيمم به وصحيحة اخرى لزرارة واخرى لرفاعة وزرارة بعينه لابن
المغيرة والحكم مفروغ عنه ويبتنى التنبيه فيه على امور منها ان التيمم به مشروط بفقد التراب اجماعا مستفيضا والدليل عليه واضح من
اعتبار الارضية او الترابية والغبار ليس من حقيقتها ومن التقييد في بعض اخباره بفقد التراب كما في صحيحة رفاعة وغيرها وعن جمل المرتضى
مساواته للتراب مع احتمال ارادة الغبار المنفوض المساوي لاقل التراب فلا خلاف وعلى تقدير المخالفة ربما يستند له بما مر عن الدعائم ويجزي
بالصفا الثابت في الارض اذا كان عليه غبار ولم يكن مبلولا لكن مع ضعفه من غير جابر في المقام لا دلالة فيه على ظهوره في كونه متيمما به
بالحجر كما استدل به له سابقا واشتراط وجود الغبار عليه لمراعاة العلوق ولا ريب في ضعفه وشذوذه كيف لا وهو مخالف للادلة الدالة على
اعتبار الارض والتراب لعدم كون الغبار من مصاديقها الحقيقية ومخالفة لظواهر اخبار التيمم حسبما اشير اليه ودعوى كونه ترابا حقيقة و
ان استخرج من غير الارض لانه كان مجاورا له فاذا نفض عاد الى اصله فصار ترابا مطلقا كما قال في المنتهى ثم قال وفيه قوة لا يخفى ضعفها وان
مال اليه فيما يحكى عن ارشاد الجعفرية ايضا اذ مع عوده الى اصله لنفضه يعطي اختصاص الفرض بالغبار المنفوض المجموع على ارض ونحوها
ومحل البحث اعم منه فيها اذ مع صدق الغبار لا يصدق التراب ومع صدق التراب يخرج عن محل البحث واما تاخره عن التيمم بالحجر فقد عرفت
القول فيه ويقدم التيمم به على التيمم بالطين في المشهور محققا والاجماع محكيا كما في صريح اللوامع وظاهر المنتهى وغيره وفي المدارك ان الاصحاب
قاطعون بذلك ويدل عليه حسنة ابي بصير المتقدمة وكذا صحيحة زرارة ورفاعة المتقدمتين وقريب منهما لابن المغيرة ففيها بعد ذكر التيمم
بالغبار قال وان كان في محمل لا يجد الا الطين فلا باس بان يتيمم به وخلاف القاضي في المهذب من تقديم التيمم بالوحل عليه شاذ وان ساعده
في المدارك بالمناقشة في تقديم الغبار مع اعتضاده بظهور الاجماع عليه بل قيل لولا اجماعهم على تقديم الغبار لامكن المناقشة بضعف رواية ابي بصير
وقوله في رواية رفاعة فان كان في ثلج مفروض حيث لا يمكنه الوصول الى الارض والطين وكذا رواية زرارة لاختصاص فرضها بالمواقف الممنوع
من النزول الى الارض والكل في غير محله لان الاولى حسنة او موثقة مع وجود اعظم الجوابر لها ومنع منع مجرد الثلج من الوصول الى الارض والطين
ورواية زرارة المستدل بها هنا ليست ذات فرض المواقف بل المذكورة المتقدمة ثم قد تعارض هذه الروايات بخبر زرارة عن احدهما قلت
رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فان راكب لا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان
خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم وليضرب بيديه على اللبد او على البردعة ويتيمم ويصلي اذ مع وجود الغبار المدلول
عليه بقوله في الذيل يضرب بيديه على اللبد امره بالتيمم بالطين في صدر الخبر قال الفاضل وتبعه بعض المعاصرين لا دلالة فيه عدم وجود التراب
في الاجمة فلا دلالة في قوله فليتيمم على كونه بالطين فلعل المقصود الامر بالتيمم بالتراب كما يشعر به التعليل بانه الصعيد قلت ويحتمل قوله فانه راكب
ان يكون مستانفا لا تتمة فرض الرجل المذكور اولا فلا دلالة له على وجود الغبار وحال الامر بتيممه بالطين هذا مع عدم امكان مقاومته لما تقدم
فلا يبقى التامل في تقديمه على الطين منها فضلا عن غبار الثلاثة المذكورة في المتن ترتيب ام لا المشهور ولا فيه تخيير مع امكانها جميعا بل وامكان

غيرها ايضا

غيرها ايضا بكل من غبار والاقتصار عليها في المتن وغيره ايضا مناسبة لعبارة الاخبار كما هو دابهم واختصاص ذكرها في الاخبار مبني على
كونها الغالب ما هو مظنة الغبار لسالك الطريق مع ان العطف عليها في بعض الاخبار بقول او شيء معه وفي آخر او شيء مغبر يوهم
الاختصاص وذكرها في الاخبار مختلف الترتيب والاقتصار في بعضها بذكر غير المذكور في الاخر ولعل نفي الترتيب مضافا الى وقوع التعليل
في بعضها بذكر غير المذكور في الاخر ولعل نفي الترتيب مضافا الى وقوع التعليل في بعضها بان فيه غبارا الظاهر في كونه المناط وفي النهاية تقدم
اخبرني الثلاثة التي في المتن مخيرا بينها على اولها وعن الحلبي تقديم الاول عليها واعترف غير واحد بعدم مستند لهما غير ما في المنتهى لترتيب
النهاية من كثرة وجود اجزاء التراب غالبا في ثيابها ورؤسها والظاهر ارادة الفاضل ان ترتيب النهاية منزل على غالب الوقوع من اكثرية غبارها
والا لامعنى لكون غلبة اكثرية ما فيها دليل تقديمها مطلقا كما هو ظاهر النهاية مدعيا مع بناء تعليله على لزوم مراعاة اكثرية الغبار وهذا
وان بنى عليه ثاني المحققين والشهيدين ومال اليه في الجواهر لكن منعه بعض وبنى على المنع في اللوامع قال لظواهر النصوص يدفع تعيين التيمم بالاكثر
غبارا ولا يخلو من قوة لاستناد تحري الاكثر الى قربه الى المبدل وهو اعتبار لم يبلغ مرتبة اللزوم خصوصا مع اطلاق البدل وتعليقه في
النصوص على موضوع عرفي ينقطع به ملاحظة الامر بينه منها الا ان يبنى الغبار ما يجوز التيمم باصله فعلى القول باجزاء مطلق الارض
يعتبر كونه غبار الارض ولو من التوره وعلى القول باعتبار التراب يعتبر كونه غبار التراب مع الامكان والا فغبار الارض واما غبار الخارج
من الارض كغبار الدقيق والاشنان مثلا فلا يجزي قطعا ولو المتزج بغبار التراب على غير وجه الاستهلاك واذا انحصر به ينتقل الى الطين
وهو المتفق عليه فتوى الامامية واخبارهم ينكشف من اقتصارهم على عدم جواز التيمم بغير الارض فاذا لم يجز باصله فبغباره اولى ودعوى
تخصيصه باطلاق الغبار في اخباره مجازفة واضحة لانصرافه جدا الى غبار التراب مع كونه مساقة لبيان اصل الجواز بالغبار واما كونه غبارا اي
شيء فموكول الى اصله فلا يبقى لتأمل فيه منها ان التيمم بالغبار يكفي فيه ضرب اليد على ذي الغبار مع ثوران الغبار منه بالضرب والمسح
لصدق ما في الاخبار به فان لم يخرج غبارا اصلا لم يصح حتى لو فرض اخراز ان فيه غبارا كما منا لعدم تحقق الصدق به وهذا هو المراد
من تصريح بعضهم بانه يعتبر الاحساس بالغبار اي لا يكفي الكامن كما في حاشية المدارك وكذا ما في جامع المقاصد ومحكي الكفاية من انه ينفض
ثوبه ويستخرج الغبار حتى يعلوه الا ان يتلاشى فيقتصر على الضرب عليه فان قوله يتلاشى هو ثوران الغبار بعد الضرب من غير استقرار
على الثوب فكتفى به وهو الذي يوافقه اطلاق اكثر الاخبار خصوصا من قوله يضرب بيده على البرذعة ويتيمم والفتاوى من انه من فقد التراب
مثلا يتيمم بغبار الثوب لصدقه على ذلك كما اعترف به في الحدائق من ان غبار الاصحاب مطلقة حيث قالوا يتيمم بغبار ثوبه ونحو ذلك
انتهى وكذا في اللوامع فلا باس بنسبته الى المشهور ولكن في الثاني مع اعترافه باطلاق الاكثر قال الظاهر اشتراط الاحساس بالغبار ويلزم نفض
محله عند فقده حتى يعلوه الغبار ولا يكفي الغبار الكامن وقضيته ان الثوب اذا لم يكن الغبار بارزا على ظاهره مرتبا يجب ابرازه عليه بنفضه
او لا ثم ضرب اليد على الغبار البارز فلا يكفي مجرد الضرب على الثوب مع ثوران الغبار بالضرب وهو مقتضى عبارة الشيخين والدليلي والاكثر
فض الاولين انه ينفض ويتيمم بغبره وعن الثالث نفض ثوبه وسرجه ورحله فان خرج منه تراب يتيمم به ونحوها عبارة جماعة من متأخري
المتأخرين كبعض كتب الفاضل والحاشية الميسية وارشاد الجعفرية وفي الذكرى والموجز وكشف الالتباس نحوها مرتين جامع المقاصد
فان لم ينزل على ما نزلنا عليه عبارة الجامع فهو اقوى عبارة الشيخين وان نزل على ما في الجامع فهو اقوى معه ثم قضيته بعضهم كاللوامع انه مع
عدم بروز شيء بالنفض مستقر على الثوب يضرب الكف عليه ينتقل الى الطين لكن قضيته بعض اخر ان النفض معتبر مع الامكان وان تعذر
فيتيمم بنحو ما ذكرناه مقدما على الطين كما هو مقتضى ما سمعته عن الجامع بناء على كونه موافقا للجماعة وربما يظهر من الجواهر ايضا ولعل الاقوى
ما ذكرناه اولا لانه مقتضى اطلاق رواية ابي بصير ما نفض نحو قوله فلينظر ليد سرجه فيكم من غباره لانه بالضرب على ذي الغبار مع ثوران
غباره يصدق بالمسح به التيمم بغباره وتحري ابرازه اولا ثم الضرب عليه لا قربه الى التراب اعتبار لا يبلغ حد اللزوم مع وجود اطلاق النصوص
حتى لو قلنا بوجوب تحري الاكثر غبارا لان المحفوظ هنا مجرد تقديم الابراز وان كان الفقد المبرز مساويا لما يهيج بالضرب واما رواية
ابي بصير فهي مستند هذا القول كما اعترف به في الحدائق واللوامع فلا يجب تقييد المطلقات بها ووصفها في اولهما بالصحة والثاني
بالحسنة وفي غيرهما بالموثقة قلت مع احتمال خروجها عن محل البحث بارادة النفض وجمع الغبار والضرب عليه بوجه يكون ضربا بمسو
التراب واحتمال دخولها فيما يقوله الاكثر بكون المراد نفضه الحاصل من ضرب الكفين الاستدلال بها اما من مفهوم قوله اذا لم يكن معك
ثوب جاف تقدر ان تنفضه فتيمم به بدعوى ان مفهومه اذا كان معك ثوب كذلك فانفضه وتيمم به ومنه يخرج وجه اختصاص عبارة

في جواز التيمم بمطلق الغبار او عدمه

النفض وصورة الامكان لتقييد المفهوم بان تقدر على نفضه فاعداه ينبغي على مقتضى المطلقات او يدعى تنزيل المطلقات على الغالب
من عدم وجود ما يستخرج منه غبار يستقر بعد النفض وينبغي ما في هذا المفهوم المقيد بحال وجوده سليما عن المعارض في ايجاب
النفض وعلى كل حال فيه اولا ان مفهوم لا يتيمم بالطين ح واما انه يجب ان ينفضه اولا ويضرب على منفوضه فلا بل من هذه الحيثية
موكول الى ما عداه من الاخبار المطلقة وثانيا ان سلمنا كون المفهوم بتلك العبارة فلا نسلم دلالته على وجوب تعيين النشاء من ظهور ارادة
الخصوصية وكما ان المطلق المساق لبيان حكم اخر من الجواز في الجملة لا اعتبار بعمومه الاطلاق الافراد فكذلك الخاص الوارد لبيان حكم اخر
كما في المقام من عدم جواز التيمم بالطين وتعين التيمم بالغبار في الجملة مع وجود ثوب مغبر لا اعتبار بخصوصية الزائدة على ذلك من كون
تيممه بطريق النفض او لا لاغراره من المنطوق لاشتراط التيمم بالطين بعدم ثوب كذلك سواء لم يكن معه ثوب مغبر اصلا او كان ولم يكن
بحيث ينفض غباره ويتيمم بغباره والثاني هو محل البحث وايجاب التيمم معه بالطين دليل عدم كفايته وترجيح التمسك باطلاق الشرط فيه
ان تلك الروايات المتضمنة للتيمم بالثوب المغبر اما بحكم المقيد لاطلاقه فتقييده بيان ذلك ان هذا الخبر خاص بانه مع الثوب القابل للنفض
والتيمم بمنفوضه تيمم بغبار الثوب ومع عدم الثوب المغبر اصلا ومع وجوده لكن الغير القابل منه للنفض تيمم بالطين ولا يتيمم بالغبار وتلك
متضمنة لانه مع عدم الثوب المغبر اصلا يتيمم بالطين ومع وجود المغبر القابل منه للنفض وغير القابل تيمم بغبار الثوب وفيه انه يبطل
بهذا دعوى كونه مقيدا للمطلقات بل يتعارضان في الثوب المغبر الغير القابل للنفض يتعارض العمومين لدخوله تحت عموم قوله لم يكن
ثوب تعذر ان ينفضه ومقتضاه التيمم بالطين وكذا تحت التيمم بالثوب المغبر ومقتضاه التيمم به دون الطين والترجيح للاخير لاكثرية
العدد واوضحية السند وقوة المعتضد من موافقة فتوى المشهور ودعوى ندرة المغبر القابل للنفض بحيث يوجب تنزيل المطلقات على
الغالب من عدم امكانه لخروج عن المعارضة ممنوعة كدعوى عدم صدق التيمم بغبار الثوب الا بالضرب عليه بعد نفضه ليقع اليد على الغبار
ولعله سند الاشتراط الاخير المعلوم عدم مقاومته لكنها ممنوعة كما ذكر ومع هذا تجري النفض البرد للغبار على وجه الثوب ان امكن ثم
الضرب عليه احوط البشرة واما ان امكن جمع غبار من ثوب او ثوبين يتوقف الكفين ويساوي قل صادق التراب فيجب تحريره تحصيلا
للتراب لانه كالماء يجب تحصيله والتوصل اليه بغير مشقة ودعوى عدم صدق التراب على المجتمع من الغبار كما في المنتهى قائلا ان الصعيد هو
التراب الساكن الثابت وتبعه في المدارك فاسدة ومع فقده اي الغبار المذكور تيمم بالوحل والمراد منه في المقام مستوى الطين وجواز
التيمم به مورد اتفاق النص والفتوى وتاخر عن التيمم بالغبار هو المشهور والمحكي عليه الاجماع مستفيضا مابين ظاهر وصريح حسب ما تقدم وقد
تقدم دلالة الاخبار عليه ايضا فلا ينبغي التامل فيه ويعتبر في الطين المتيمم به على القول بان ما يتيمم به هو الارض عدم امتزاجه بغير الاجزاء
الارضية مما عدا الماء على وجه غير مستهلك والا لم يصح مطلقا وعلى القول بانه التراب عدم امتزاجه بغير التراب الى الممكن ومع تعذره انتقل
الى الممزوج بما لا يخرج عن الارض ضرورة كون الحكم فيه تابعا للاصل كما سمعت مثله في الغبار وانما التوسعة في شرعه من حيثية عدم الجفاف
ولا يعتبر في الطين كون ما امتزج به من الماء مطلقا وان قال في شرح البغية ومع تعذر الغبار يتيمم بالطين الممزوج من ماء مطلق وارض وهو
المعنى بقوله تعالى صعيدا طيبا ماء طهورا انتهى لكن لم اجده لغيره ولا تساعده الادلة لانا طهارة بموضوع الطين وما اختلط من الماء ليس ملحوظا
في حال الطينية قطعا حتى يراعى طهوريته والتعليل المذكور والاعتماد فيه على الصعيد الطيب كذا اكتفى بذكره في خبر الخزر والمراد انه صعيد
بالاصل وهو تفسير بالجواز فكان مراده صعيد طيب وان كان معه ماء طاهر لهذا مطلق المندي لعين واختلاف في هذه المرتبة بل يجوز التيمم به
اختيارا ما لم يبلغ النداوة حد الطينية كما صرح به الفاضلان وغيرهما بل في المذكرة نسبه الى علمائنا وبوافقه الدليل من صدق التراب
والارض وربما حكي عن بعض المحدثين الميل الى عدم جوازه مع وجود اليابس وكانه نظر الى قوله في الصحيح انظر اجف موضع تجده فتيمم به وفيه ان
فرض انتفاء التراب فيه اولا دليل كون المراد هو الاجف من منع الطين نعم فيه دلالة على لزوم مراعاة الاجف الاجف من الطين اذا انتفل اليه
وهو امر اخر التزمه بعض وجعله بعض احوط وعلى كل حال لا يبقى ضعف هذا القول ولو زاد الذوبان عن ندى الطين والوحل كالدقيق جدا كما
خارجا عن مرتبة جواز التيمم به ولو حال الاضطرار لان موضوع الجائز في النص والفتوى هو الطين وان اوهم جواز التعليق في المتن وغيره كالمرسل
المعلل بانه الصعيد على الوحل وتفسيره في بعض كتب اللغة بانه الطين الرقيق وان امكن تجفيف الطين في الوقت وجب تحصيلا للصعيد وقطع
به في المدارك وفي الرياض نفي الخلاف فيه ويساعده التتبع واما طريق التيمم بالطين فقد صرح الحلي بانه كالتيمم بالارض لظاهر الاخبار وعن
المقنعة انه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح احدهما بالاخر وجوه لا يبقى فيهما نداوة ثم يمسح بهما وجهه وعن كتب الشيخ انه يضع يديه في الطين ثم يفركهما

ويتيمم به وعن الوسيلة يضربه بيديه على الوحل قليلا ويتركه عليهما حتى يبس ثم ينفضه عن اليد ويتيمم به وربما علل ما عن الشيخين بكونه مقتضى
ظاهر النصوص وضعفه واضح ثم ان اريد بالغرابة انه ما يكون به حائلا في مباشرة المسح فلا باس وما يكون بمكان النفض في التراب فكذلك لان المقصود
بالنفض هو عدم التشوه فهنا اولى لكنه استصحابي وان اريد الازالة بالمرة فلا دليل عليه كما ان وجوب الانتظار والليبس ان كان المراد حيث
يمكن تجفيف الطين وورده صعيدا في الوقت فهو حسن لكنه خارج عن التيمم بالطين بل هو بالصعيد ومع ذلك ينبغي تقييد تجفيفه بما قبل تعرض
اليد والا ينافي الموالاة غالبا وعلى كل حال الاقوى ما عن الحلي مع هذا الحائل ان حصل دون الزائد نعم كما لا يلزم فركه وازالته عن اليدين مثلا
المسح بها كذلك لا يلزم ابقاؤه لعدم الدليل على شيء منهما وصدق التيمم بالطين مع كل منهما وظاهر المدارك كما في الشرائع وغيره انتهاء مراتب
التيمم بالتيمم بالطين فمع تعذره يجري حكمه قد الطهورين وان وجد الثلج وعليه الاكثر وصرح جماعة بوجوب استعمال الثلج في الطهارة وتصلو
هنا واختلف كلام مولاه في ان التطهير به وضوء وغسل ام تيمم ثم انه مقدم على التراب ام متاخر عنه ومذهب الكلام فيه انه اما وجد ثلج يمكنه
تحصيل بلل منه يجري على اعضاء الطهارة باقل مصداق الغسل بالمعنى المتقدم في الوضوء او فاقد ثلج لا يمكنه تحصيله منه وعلى الثاني اما
يمكنه تحصيل بلل منه بقدر دهن الاعضاء بالمعنى المتقدم من عدم انفصال الماء بانكبه العرفية الى غير ملاقيه او لا يمكنه ذلك ايضا وعلى
التقادير اما هو غير واجد لغيره مما له مدخلية في التطهير ام واجد لغيره والغير اما ماء او تراب فاذا وجد ثلجا يحصل منه ما يتحقق به اقل الغسل
فلا ريب في تعين استعماله وجد تراب ام لم يجد بل ان وجد الماء تخير بينه وبينه لان هذا الثلج بمرتبة الماء ولا ينبغي التردد فيه فضلا عن
الخلاف وفي الكشف نسب الخلاف فيه الى المقنعة والمبسوط والوسيلة وبعد نقل عبارة الاول قال هو نص على ناجد التطهير بالثلج عن التيمم
بالتراب وان قدر على غسل الاعضاء فوق الدهن ومنشاه قوله ان حصل في ارض قد غطاها الثلج وليس له سبيل الى التراب فليكسره وليتوضأ
بمائه وان خاف على نفسه من ذلك الى اخر كلامه الذي مقتضاه وجوب الدهن بحيث وان خاف منه فيما فكفاقد الطهورين حيث قيد بعدم
السبيل الى التراب والظاهر عدم ارادة التقييد بل مراده ان من كان كذلك ان امكنه الكسر كسر وتوضأ وان خاف على نفسه استعمل دهنا
ثم بعد نقل عبارة المبسوط من قوله ومن لم يجد الا الثلج ولم يقدر على ماء فيتوضأ ولا على ارض فيتيمم تطهر بالثلج بان يعتمد على الثلج حتى
تندى بذاه ويغسل اعضاءه الى اخره قال وهو يعم الدهن وما فوقه ولكن ظاهره من قوله ان لم يقدر على ماء فيتوضأ كون مراده من الاعتماد
على الثلج والغسل بنداوته الدهن به ثم نقل عبارة الوسيلة فان لم يجد شيئا من التراب والحجر ووجد الثلج وضع يده عليه باعتماد حتى تندى
ويمسح الوجه واليدين على ترتيب الوضوء ومثل الدهن ثم قال وهذا المسح يحتمل الجرابين لكن هذا منه مبني على جعله ذا اول المسئلة الدهن
من اقسام الغسل مع الجرابين وعلى كل حال نسبته المخالفة الى هؤلاء الاعاظم لضوء هذه العبارات مما لا ينبغي ثم تعليله بالحرج والمشقة لعله بما
لا يرضى صاحبه على تقدير المخالفة لاقتضاء هما عدم وجوب التيمم به مع الانحصار لا اشتراط وجوبه بعدم السبيل الى التراب ومن هنا قال
في اللوامع ان تمكن من وضع يده عليه باعتماد حتى يحصل من الماء ما يستوي به غاسلا وجب الطهارة به ولم يجز له التيمم بالاجماع وان وجد
ثلجا لا يحصل منه نداوة بقدر دهن الاعضاء قال في اللوامع لم يستعمل الثلج وانتقل الى التيمم اجماعا ومراده التيمم بالتراب ونحوه ولما اعرف
كيف حصل له هذا الاجماع مع ان الفاضل في النهاية افتى بانه ان تمكن من تحصيل ما يستوي به غاسلا من الثلج وجب مقدما على التيمم بالتراب
لتمكنه من طهارة اختيارية وان لم يتمكن منه بل من نداوة دون ذلك تيمم بالتراب وان فقده توضأ بنداوة الثلج واغتسل به وان لم يحصل
نداوة قال فالاقوى امساس اعضاء الطهارة بالثلج وظاهره بعد فقد التراب ثم قال وقيل يتيمم به مطلقا اي وان حصلت النداوة القسم الثاني
وقيل ان لم يحصل نداوة اخر الصلوة وظاهره ان القيل الاول المرتضى وسلار ومن تبعهما فهم قائلون بالتيمم به مع امكان الدهن به وما
دونه بل في الجواهر صرح بان السيد وسلار والكاتب اوجبوا التيمم بالثلج حيث لا يوجد غيره ولا يمكن حصول مسمى الغسل به ولو كان بالدهن
وعلى كل حال مع عدم امكان مقدار الدهن قولان المعروف هو حكم فاقد الطهورين ان لم يجد غيره والاخر للفاضل وغيره وهو
وجود التيمم به مع فقد التراب والغبار والوحل والصلوة معه وان وجد ثلجا يحصل منه مقدار الدهن فالاكثر على انه بحكم العدم
فان لم يجد غيره كان فاقد الطهورين والشيخان في المقنعة والتهذيب محكي الاستبصار على انه يجب الوضوء والغسل الدهني وتبعهما
ابنا حمزة وسعيد وجماعة حتى الفاضل في بعض كتبه وذهب المرتضى والكاتب وسلار الى انه يجب التيمم به في اخر المراتب بعد التراب
وما بحكمه وتبعهم الفاضل في بعض كتبه وظاهر الثلاثة انه كيفية التيمم بالتراب وربما حمل التيمم في عبارتهم كما في المختلف في عبارة
النص على مسح اعضاء الطهارة باجمعها قال اما بنحو الحقيقة اللغوية او المجاز الشرعي ثم على القول بالوضوء والغسل الدهني هل

وما دونه اذا الظاهر من قوله مثل الدهن ارادة عدم الجرابين

في جواز التيمم فيما لا يوجد الثلج وما جاء

يعتمد ان على التيمم بالتراب ام هما بعد فقد التراب ما يحكم مقتضى ما في الجواهر من وجوب على من يجد قاعدة الميسور
باقتضائهما ما لا يقول الخصم من تقديم التطهير به على التيمم اتفاقا ثم على كونه مثلا عنه بل صرح في الحدائق بان ظاهرهم الاتفاق عليه
لكن صريح الشيخ في التهذيب تقديمه على التراب كما اعترف به في الحدائق وفي المختلف انه شرط الشيخ في النهاية في استعمال الثلج عدم
الماء والتراب وفي كتابي الاخبار اوجب استعمال الثلج فان تعذر استعمل التراب واختاره في الحدائق وتبعهما في الجواهر بل هو في الفوائد
ايضا على تفسير الكشف له الا ان يكون مراد الجواهر من الخصم غير هؤلاء من نسب اليهم القول مع ان صريح الشيخ والحدث الفراق المصرحين بالتقديم
على التيمم وعلى كل حال الاقوى عندي في لقاء الثلج ما لم يحصل منه مسمى الغسل فلا يشرع الوضوء او الغسل به بغير اقل الجري ولا التيمم لنا
على الثاني عموم ما دل على اعتبار الارضية بنبت الغبار والوحل بدليلها بقي غيرهما منفيا واما صحيحة ابن مسلم التي استدل بها المرتضى
او حسنته في الرجل يجنب في السفر ولا يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق
دينه فلا يجتمع فيها على ارادة ان لا يجد غير الثلج شيئا ويحتمل ارادة ان لا يجد من جنس الماء الا جامدا وعليه فالمراد بالتيمم هو المعهود مما يقع
بالتراب لا ينافيه قوله ارض توبق دينه لفوات الطهارة الاصلية فيها وان سلمنا الدلالة فلا تقاوم ما دل على اعتبار الارضية المعتضد
بموافقة الكتاب والسنة بغير مخصص ثابت في المقام لان توهم اما من اخبار الدهن او اخبار الثلج فالاولى هي ما تضمن كفاية امساس الماء
الجسد مما تقدم في الوضوء والتمسح المفيد لذلك والجمع بينها وبين ما دل على اعتبار الغسل بحمل الغسل على الاختيار من وجود الماء الوافي
والدهن على الاضطرار بعدم وجود ما يزيد على مجرد الامساس وقد مر في الوضوء الجواب بحملها على ما يحصل به اقل الجري لعدم مكافئتها لما
يدل على الغسل لما عضدته بموافقة الكتاب والشهرة ونقول هنا انه لا بد من ارتكاب تقييد فيها لاطلاقها بالنسبة الى حالة الاختيار
والاضطرار وقد اجمعوا على عدم اجزائه حال الاختيار فلا بد من تقييدها بحالة الاضطرار وليس المقيد بها اولى من تقييدها بما يحصل
اقل الجري بل هو اولى لموافقته لما مر من الاخبار بذلك وظهور اخبار الدهن من نحو قوله حسبك ما مس جلدك وبلت يمينك في توسيع
الشارع بالاكتفاء به اختيارا مع ان الجمع فرع المكافئة المفقودة والثانية ما بين خال من التعرض لاستعماله في التطهير كالتصحيحين والموثق
المتقدمات في التيمم بالغبار والوحل التي منها صحيحة زرارة اذا كانت الارض مبتلة وليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجفف موضع بعده فتيمم
فان ذلك توسيع من الله عز وجل فان كان ثلج فلينظر ليد مربه فيتيمم من غباره او موضع مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم
منه بل استقصاء الحالات فيها مع عدم التعرض للتيمم بالثلج في حالة قد يكون مشعرا بعدم كونه مما يتيمم به في الاضطرار وما بين متضمنة لا يتيمم
فيه نحو الاطلاق من حيثية حصول اقل الجري من استعماله او ما دونه من الدهن وغيره وهي اربع روايات رواية معوية بن شريح قال صببنا
الدهن والثلج ويزيدان شيئا ولم يجد الا ماء جامدا فكيف نتوضأ ذلك به جلدي قال نعم ورواية محمد بن مسلم عن الرجل يجنب في السفر ولم
يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وخبر علي بن جعفر عن الرجل الجنب او على غير وضوء ولا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا
ايهما افضل يتيمم بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل راسه وجسده افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم ومثله خبره الاخر المنقول في
قرب الاسناد والاخير ان اما ظاهران في ارادة مسمى الغسل من البلل فيهما ولو بقرينة قوله وان لم يقدر على ان يغتسل به فخبر جان عن الدلالة على
محل البحث والبلل فيهما على اطلاقه الشامل لما دونه مما لا يتحقق معه الا الدهن فيتعارضان ح هما كاللذين قبلهما من الخبرين الاخرين مع ان ادلة
الغسل تعارض العمومين من وجه لاقتضاء اعتبار الغسل عدم كفاية غيره سواء كان ثلجا او غيره ودلالة هذه الاخبار الاربعة على كفاية خصوص
الثلج سواء كان محصلا للغسل او لغيره مما هو دونه فليطلب المرجح ولا ريب في كونه من جانب ادلة الغسل الموافقة لعموم الكتاب والشهرة مع
الغض عن اكثرية العدد واوضحية السند لضعفها جميعا ما عدا الاول كما في الجواهر هذا مضافا الى امكان دعوى خروج ظاهرها عن محل البحث
فيه الاول لظهوره في ارادة الذلك المحقق للوضوء بقرينة قوله كيف نتوضأ وكذا في الثاني لقوله فيه يغتسل بالثلج بل فيه ظهر لنا وانه مع ماء
النهر مع انه لا يساوي الماء الا الماء واما الاعتراض بانه لم يذكر ماء مضر حتى يساويه فيشترك الورود فانما يراد المساواة على تقدير وجوده
او يراد فرض جوده بما كان من جنس الماء من ثلج وماء مضر جامد وفي الاخيرين اظهر ارادة ما ذكرنا اشير اليه من قوله فيهما وان لم يقدر على
ان يغتسل به ح فقوله فيهما فليتيمم محمول على المعهود من التيمم بالصعيد وتبعه صاحب الحدائق من حملها على ما يتحقق معه مسمى الوضوء
حتى قال كيف والرواية انما تضمنت البلل الذي هو عبارة عن مجرد مماسة الماء ورطوبة الجسد وابن هذا من الجريان في غير محله لان ما
ادعيناه انما هو بواسطة قوله لكن لم يقدر على ان يغتسل به لظهوره جدا في كونه المراد من البلل الذي حكم معه سابقا بافضلية الثلج

والشهرة وعلى الاول عموم ما دل على اعتبار الغسل من الكتاب

واما ما

واما ما في المختلف من انا لا نمنع دخول الجريان في مفهوم الاغتسال وثانيا سلمنا لكن الاغتسال اذا علق بشيء اقتضى جريان ذلك الشيء
على العضو ولا نسلم بموجبه لان الثلج يجب اجراءه على الاعضاء او يعتمد على الثلج بيده فلا يخفى ضعفه لعدم مجال انكار ظهور الطلاق في
مسمى الجري مع ان دعواه ذلك انما هو في الخبر الثاني واعرفت هو في رواية علي بن جعفر بظهور الاغتسال المشروط عدم القدرة عليه
فيما يتحقق معه الجريان وتبين مما ذكرناه دليل غير المختار من الوضوء والغسل بالثلج وان لم يتحقق اقل الجريان كما عن الشيخين فانه لا اخبار
المذكورة وقد عرفت الجواب عنها ومن التيمم به اما بعد فقد التراب فما بحكمه مطلقا كما عن السيد او مطلقا ان امكن الاستنزاج به وبعده ان
لم يكن نداوة كما عن رضاية الفاضل ع ثم قوله بمنزلة الضرورة في صحيحة ابن مسلم وقد عرفت الجواب ثم مع ما ذكره الفاضل من ان يوجب
امران امساس جسده بالماء ولجوائه عليه ويقدر الثاني لا يسقط الاول لقاعدة الميسور وغيرها وان الصلوة لا تترك بحال ووضوح
ضعفها مغني عن البيان لعدم تركب الغسل من امرين ليجري قاعدة الميسور بل هو امر واحد وعدم شرع الثاني طهارة والا لجرى فيما فقد
الثلج ايضا واستصحاب الشغل مع انقطاعه بفقد الطهور الشرعي لا يوافق جميع صور المسئلة وان تنزلنا بالبناء على شرعية استعمال
الثلج فقد يشكل الحكم كما عن الاكثر ان لم يكن عن الجميع بتاخيره عن التيمم بالتراب لان اخبار الدهن منها ما ضعيف بكونه من الطهارة المائية
الاضطرارية بالنسبة الى وجود الماء لا التراب خبري علي بن جعفر مصرحان بتقديمه على الصعيد وما تضمن التيمم بالغبار مع الثلج
ما تقدم القاضي بتقديم التراب عليه ايضا محمول على صورة عدم قدرة استعمال الثلج لشهادة ما في خبري علي بن جعفر الا ان لا يكون
نظر الجماعة الى اخبار الدهن بل الى اخبار الثلج مما عدا خبري علي بن جعفر فاسقطوها لضعفها كما صرح به في الجواهر وغيره وما عداها اما
بين مصرح بالتيمم بالغبار مع وجود الثلج من غير استفصال القاضي باولوية التراب بذلك كالصحيحين والموثقين المتقدمات في الغبار
كخبر ابن شريح او الاغتسال به كماء النهر كخبر ابن مسلم لكن مع فرض عدم وجود شيء غير الثلج فلا يشرع ما لو وجد غيره من تراب او غبار ثوب
او وحل لعدم الدليل عليه لكن الاكتفاء في شرعه مع عدم غيره بالخبرين من غير جابر ايضا مشكل فالاولى ان يقال انهم لحظوا اخبار
الثلج التي منها روايتا علي بن جعفر وجمعوا بحمل ما تقدم في الغبار على ما لم يقدر على استعمال الثلج بالشهادة المشار اليها واذا قدر عليه
فيتوضأ او يغتسل به مقدما على التراب للتصريح به في خبري علي بن جعفر مع حمل الخبرين الاخرين لابن مسلم وشريح عليه ايضا بحمله
بعد الا الثلج او ماء جامدا على عدم وجود جنس الماء الا كذلك لا عدم وجود شيء الا الثلج حتى ينحصر دليل استعماله مع وجود غيره بخبري
علي بن جعفر فعلى كل حال المتجه بعد الغض عما اخترناه هو وجوب تقديم الدهن بالثلج ان امكن مقدما على التيمم بالتراب ان لم يحصل منه
الدهن فلا يشرع استعماله اصلا واستعمال ما يصلح لافادته الاطلاق خبري ابن مسلم وشريح المشار اليهما والمفروض انهما معارضان باطلاق
الاخبار المتقدمة في الغبار لتضمنها التيمم به مع وجوده دون الثلج من غير استفصال كما عرفت والجمع انما هو بحمل الاطلاقين على التفصيل
الذي في خبري علي بن جعفر وعليه فالمراد من الخبرين الثلج الحاصل منه الدهن وبل الرأس والجسد والحكم به لكم وضوء واغتسالا ويبقى
استعمال الثلج الذي لا يحصل به البل والدهن غير منصوص من به الا بصحيحة ابن مسلم المتقدمة دليلا للسيد وقد عرفت عدم نهوضها باثبات
ايضا فالحصر ما ذكرناه انتهاء مراتب التيمم بالوحل وقد استفيد حكم الثلج بجميع صوره وما لا نه ويعتبر فيما يتيمم به امور منها ان يعلق منه
بالكفين شيء حين الضرب والوضع عليه في قول اختاره البهائي ووالده وصاحب الحدائق واللوامع ونسبه في المفاتيح واللوامع الى السيد
وفي اقلها الى جماعة ايضا ولعله توهم من اختيارهم تعيين التراب وقد نسب في المعتبر الى السيد في شرح الرسالة عدم اعتبار العلوق وهو
اعرف بمذاهب السيد الا ان يكون قد اختلف فتواه في كتبه نعم هو مذهب الاكثر كما في المعتبر بوجوب المسح بالتراب المرتفع على البدن
وفي شرح المفاتيح ربما استظهر من المشهور بل الاكثر وجعله قضية كلام الجميع من فتواهم باستحباب النفض مطلقا بتقريب ان النفض فرع
وجود ما ينفض لكن غير خفي انه من الافراطات الغير اللائقة وما كذا لنوثر وقوعها منه كيف ولا وفي جامع المقاصد لم ينقله الا من بعض العامة
وابن الجنيد من اصحابنا ثم قال والاجماع على خلافه وبالجملة لا ريب في ان مذهب المشهور هو عدم اعتبار العلوق كما اعترف به في الحدائق و
يساعده التتبع وفي المنتهى لا يجب استعمال التراب في الاعضاء الممسوحة ذكره علماؤنا حاكيا الخلاف فيه عن الشافعي وهو مؤذن باتفاق
اصحابنا فانظر الى استظهار شارح المفاتيح ايضا هو من هذا النقل وعلى كل حال الظاهر ان القول باعتباره غير خارج من القائلين باعتبار
التراب كما يفيده عبارة شيخنا البهائي حيث قال ان ابن الجنيد وكل من شرط العلوق لا يجوزون التيمم بالحجر انتهى والقول بعدم اعتباره هو
الاقوى للاصل مع خلو الروايات البيانية عنه وبطلان ما استند اليه في اعتباره من اخبار وجحان النفض بالتقريب المشار اليه وفيه

دفعا بين منضم الوضوء بين الذي

في عدم اعتبار العلوق فيما يتيمم به

ان مدلولها

فيما يجب التيمم به

ان معدلوله انما هو الامر بنفض ما يعلق لا الامر بالتعليق وقال في شرح المفاتيح الامر بالنفض مطلقا يقتضي ايجاد العلوق في التيمم مطلقا
اذ ما لم يوجد لم يتحقق النفض البتة وطلب النفض مطلقا مشروط بوجود العلوق فدل على اشتراط العلوق وكونه ماخوذا في التيمم ومعتبرا
في تحققه لحكم باستحبابه مطلقا لا فيما اذا اتفق العلوق الى ان قال وما ذكر ظهر دلالة الاخبار الدالة على النفض على اشتراط العلوق واعتباره
انتهى وفيه مع كون بعض اخبار النفض كرواية ابن ابي المقدام وغيرها حكاية فعل لا اطلاق فيها ان اطلاق الامر بالنفض في اكثر موارد الغالب من
وقوع التيمم بالتراب او بما عليه منه بقدر ما يعلق وبه يتوجه اطلاق الامر بالنفض مع كون المقصود الامر بنفض ما يعلق لا الامر بايجاد العلوق
مقدمة للنفض مع ان في كلامه خلطا ومغالطة لانا لو سلمنا كون الامر بالنفض مستحبا مطلقا وفي جميع التيممات فمقتضاه لزوم وقوع التيمم
بما يعلق لا يستقيم ما ادعى ظهوره من كون الامر بالنفض مطلقا لكن اعتبار هذا غير اعتبار ابتلاء ما يعلق حتى يجب به والمقصود بالبحث هنا
هو الثاني دون الاول ولا ينافي التزام الاول منع الثاني ولذا حكي عن اكثر القائلين باعتبار التراب فيما يتيمم به القول بعدم اعتبار العلوق فكيف
يدعى دلالة اخبار النفض على اشتراط العلوق ودعوى كون محل البحث اعتبار مجرد تعلقه بالكف حين الضرب دون المقام للمسح مجازفة
واضحة وبما توجد في كلمات بعض من لا تدبر له ومنه اخبار ان التراب كالماء وبمنزلته لان الماء يجري في الاعضاء فكذا التراب فيه كفاية حمله
على كونه مثله في كونه طهورا دون الكيفية كيف لا وهي مختلفة فيها جدا قطعا ومنه ما تضمن ان الصعيد طهور وان احد الطهورين لان الطهور
انما هو بملاقاة المطهر وفيه ان لزومه ان سلم بتقريب كونه مركوزا في اذهان المتشرعة من اطلاق المطهر بالشيء كما سمعته في المياه فهو في الطهارة
الخبثية دون الحدثية العبادية التي تابعة لاختراع الشارع كيف لا مع ان ملاقاة بعض الاعضاء المطهر ورفع الحدث عن جميعها وهنا الملاقاة
في الجملة ايضا حاصلة بالضرب عليه لا محالة ومنه ما تضمن المسح من الارض او الصعيد من الاية والروايات وهو عمدة ما يصلح لاستدلال الفقيه
بتقريب ظهور كلمة من في التبعيضية وهي على ظاهرها قاضية بنقل التراب فيه كما في الاية قد تقدم ما فيها من الاحتمالات التي لا يتم الاستدلال مع
قيامها وكذا من الروايات صحيحة زرارة المتضمن للسؤال عن الباقر ع وجه كون المسح ببعض الراس والرجلين واما التعميم الاخر الحلبي وابن سنان
اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض فدلالتها بتقريب تعين التمسح منه على تبعضية الجار فيتقيد بها سائر الاطلاقات لكنه مع عدم مقاومتها
للمطلقات جدا وارد ان مورد الغالب من وقوع التيمم بالتراب او بما عليه منه بقدر ما يعلق بالكف ويتحقق به التمسح منه وقد تقرر
في محله ان كل مبدء غالبي لا يفيد تقييدا للاطلاق وهذا الجواب جار في الاية ايضا وان اختل الاستدلال بها لكفاية مطلق الارض حسبما
تقدم لكن اثباتها اغوى عن خصوص الاية ويؤيد عدم اعتبار العلوق انه لو كان الغرض منه تعلقه به لكان للتمسح به ويناسب هذا الغرض الامر
بنفض الكفين بعد فرض بها عما تعلق بها ومعالجة شارح المفاتيح وغيره بكون المقصود من النفض دفع زيادته المشوهة للوجه بمسحها
مع بقاء شيء منه يحصل غرض التمسح به هو من المعالجات لظهور النفض في الاطلاق جدا الشامل لاستيصال الاثر وانما يتكلف نحو
هذه المعالجات فيما لا مجال لمنع دلالته ودلالة الاوامر النفض على اعتبار العلوق ليس بهذه المثابة ولذا ترى الاصحاب لا يشكون في رجحان
النفض واراده وجلهم او كلهم منعوا ارادة المسح بالعلوق فالمناسب نفي اعتبار العلوق بظاهر الامر بالنفض وتؤيده تاييدا ان غرض
التمسح به ينافي كفاية الضربة الواحدة لعدم بقاء ما يتعلق فيها المسح اليدين وعالجه في شرح المفاتيح بالتزام تجديد الضربة اذا لم يبق
من الاثر لمسح الكفين ولا اظن التزام اهل العلوق ذلك وتما يؤكده تمام التاكيد الاجماع من القائلين باعتبار التراب فضلا عن غيرهم
على جواز التيمم بالحجر في الضرورة مع وجود الغبار وتقديمه عليه ولو كانوا يعتبرون العلوق في مسح الاعضاء لا وجه مع وجود الغبار
الجمع بينهما بوضع شيء من الغبار على الحجر وضرب الكف عليه ليكون متيمما بالحجر مع مراعاة شرط العلوق مع امكانه ولم اجد من يوجب
ذلك غير السبزواري في كفايته فانه مع اكتفائه فيما يتيمم به بمطلق وجه الارض قال لكن لا يبعد ان يعتبر وجود غبار ونحوه على الحجر حتى
يعلق ولا ريب في توهمه فيما لم يستبعده لان من تتبع كلماتهم يجد القول بالتيمم بالحجر اختيارا مقابلا للقول باعتبار العلوق فانهم يحكون
في مقابل مذهب اصحابنا بالتيمم بالحجر اختيارا قول الشافعي باعتبار العلوق ويعطيه جعل تجويز التيمم بالحجر في جامع المقاصد ردا على
قول ابن الجنيد باعتبار العلوق وقد سمعت عن شيخنا البهائي ايضا ما يفيد ذلك فكان السبزواري خارق فيما احتمله للاجماع المركب
منها خلوص ما يقع عليه الكفان من اجزاء ما لا يقطع التيمم به بغير استهلاك اجماعا لعدم صدق ضرب مجموع الكف هو ظاهر الادلة بالصعيد
الا الاطلاق المبني على المسامحة ولا عبرة به واذا كان مستهلكا فالمشهور جواز التيمم به لبقاء الاسم وعن الخلاف كما حكاه في المنتهى المنع
من التيمم به ولعله ظاهر كل من اطلق المنع من المخالط بل الطلاقه هو معقد اجماع الغنية ولعل وجهه العلم بعدم تمامية جزء من الصعيد

في بيان التيمم

قال في الكشف وينبغي اعتبار عدم الاختلاط بالخليط مع ذلك كما في الذكرى فقد يكون تغيره محسوسة تحجب الكف عن التراب مع انها لا تسلبه الاسم
انتهى لكنه خص المنع بالحاجب المحسوس مع انه ينبغي التعميم لما لا يحس من الحاجب الى علم وجوده والذي يقتضيه النظر مراعاة اقسام الخلط الثلاثة
المتقدمة في باب المضاف المتميز بالمطلق والاستحالة منها خارجة من محل البحث هنا والقسمان الاخران وان ذكرنا هناك ان الحكم فيهما للغالب لكن
حيث ان المعتبر هنا هو الامساس والاباء فغلبة التراب امساس الجزء الغير التراب هو مانع من امساس التراب لمكان الحيلولة الا اذا فرض زيادة بحيث
يمتزجان كالمائعين فلا يحول ويمنع من حيث صدق ملاقاة التراب وان صدق ملاقاة غيره ايضا لكن فرضه في غير المائعات بعيد وان امكن
فموضوع البحث اعم منه ومع علم الحائل لجزء من الكف او اقل القليل لا يحكم بصحة التيمم وينبغي القطع به كما في اجزاء الوجه والكف الممسوح وملحق
الجواهر هنا من تقوية التصحيح وان احتمل مثل قد دشعره او تنبيه في غير محله لان الكف اسم المجموع والبناء في كل ما علق الحكم على نحو ذلك من النظائر
انما هو لزوم الاستيعاب وعدم الاعتبار بالاطلاق العرفي بغير استيعاب لبنائه على المسامحة في الاطلاقات العرفية كما اعترف هو به في استيعاب
العضو الممسوح منها طهارة ما يتيمم به اجماعا مستفيضا بل ادعاه التتبع وكفى به دليلا وكانه مبني على ما هو المقرر عندهم في باب المضاف من
ان الاصل اعتبار الطاهرية في المطهرية بمعنى كونه طاهرا قبل الاستعمال التطهيري وقد تكرر ذكر ذلك في مسائل المياه واستدل عليه قضيا
بقول صعيد الطيب ينفع القبر من له كما في جامع المقاصد ويشعر به ما في بعض النصوص كالوضوي وما في معاني الاخبار من ان الطيب الموضع
الذي يصعد عنه الماء وفي الحدائق الاولى الاستدلال له باخبار جعل الارض مسجدا وطهورا بتقريب ان الطهور هو الطاهر المطهر وتبعه في
اللوامع قال فكل نص دل على كون شيء من الارض مطهرا للحدث او خبث دل على كونه طاهرا انتهى واستدل قبلها في الروض وفي دلالتها على
اعتبار الطاهرية حال المطهرية منع لرجوعه الى افادتها الملازمة بين وجود الوصفين فيها دائما وهي ممنوعة لجواز المنع ولذا لم يستدلوا في اعتبار
طهارة ماء الوضوء والغسل بحديث خلق الله الماء طهورا وعلى كل حال هل يجزي تكرير التيمم بالمشتبهين المحصورين ينبغي على مثله في ما
الوضوء بالمشتبهين بل الاجزاء هنا اقوى لعدم شمول نص اطهرية التراب كذا في كشف الغطاء مع بنائه في المائعين على عدم الاجزاء به
بالتكرير احتمل الاجزاء هنا والفرق في محله لامكان منع تنقيح المناط القطعي منها بالخبر ما يتيمم به والمراد باخذ التصرف بالضرب عليه ما
لم يكن ولا اذن مالكه به بخصوصه او بعمومه وبما يقتضي باذنه او لقيام شاهد الحال بالرضا على حد ماء الوضوء والغسل فلو تيمم
بمغصوب بطل اجماعا مستفيضا ولكون الضرب او وضعه عليه تصرفا ممنوعا وهو اما جزء او شرط معتبر فيه لنية وقد تقرر اقتضاء النهي
فيها الفساد خصوصا اذا كان في المقام مع المسح بطلوه ولو وضع المباح من التراب في محل مغصوب من انية وغيرها منع الضرب عليه لحصول
الاعتماد بالضرب على المغصوب كاعتماد المصلي على ملكه الموضوع في الارض المغصوبة ولو كان التراب المضروب عليه مع محله مباحين لكن
مكان التيمم مغصوب ففي المدارك ان الاصح الصحة لان الكون ليس من افعال التيمم بل هو من ضروريات الجسم وهو جيد اذا كان مكان
الارض خاصة كذلك اما اذا كان ارضا وفضاء مغصوبا فالمتجه البطلان لان تحريك اليد في الضرب والمسح الذي هو فعل التيمم
تصرف في الفضاء كما مر مثله في الوضوء ولعل مراده من المكان الارض كما ان المراد بما حكي الاجماع عليه في اللوامع مرة والشهرة اخرى من
بطلان التيمم بالتراب المباح في المكان المغصوب هو مع الفضاء كما هو المتبادر من لفظ المكان ولو جلس في مكان مغصوب بقي
جامع المقاصد تيمم بتراب وان وجد غيره واستشعر من الذكرى ايضا بجواز التيمم في المغصوب حيث يجوز الصلوة عليه لحبسه فيه
وتبعه في الكشف لكن في الروض جعل جواز تيمم المحبوس بتراب مكانه وعدم جوازه وجهين وتبعه في اللوامع قائلين من خروجه
بالاكراه عن النهي فصارت الاكوان مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق وهو الذي استند اليه الجواز في الجامع ومن افتقار التيمم الى
تصرف في المغصوب فاذ على اصل الكون وفيهما وفي الجامع ان هذا بخلاف الطهارة بماء المكان المغصوب لانه يتضمن اتلافا غير مأذون
فيه ولا تدعو اليه ضرورة انتهى قلت ما في الجامع من جواز التيمم هو الاقوى ضرورة ان اصل بطلان التيمم في المغصوب انما هو لعدم
اجتماع الامر والنهي والمحبوس مرفوع الحجر فلا اجتماع ثم ارتفاع حجر غير مقيد بكيفية خاصة لان المقتضي لرفعه وهو عدم التكليف
بما لا يطاق يقتضيه كذلك فان الاكوان على اختلافها من ضروريات الحركات التيممية لا يتفاوت معها الا بالنية القلبية وليس كذلك
التصرف بما يخرجه عن الاكوان الضرورية له كما انه كذلك التصرف بمكانه لو خرج عن الضرورية المتعارفة كالدق عليه بالمعاول
ونحو ذلك لكن في جامع المقاصد في طي ما استند اليه الجواز قال وحق الغير يتدارك بلزوم الاجرة وهذا ظاهر في جواز التصحيح مع لزوم
الاجرة فان كان مراده على الحابس فلا بأس به وعليه اجرة المكان مدة الحبس وان كان مراده المتيمم فغير متجه للقطع بعدم اجرة على المحبوس

وفي الجنب في تيمم بدل الغسل

فيما لا يصح التيمم للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت

في مقابل كونه في المكان والتيمم لا يزيد عليه الا بالنية وفي الروض قيد محل الوضعين بتيمم المحبوس بتراب مكانه مع عدم وجود غيره وفي الجامع
التصريح بالتيمم به وان وجد غيره ولعله الاقوى لان ترابه مع فرض فقد الجرمسا ولغيره النظر الثالث في كيفيته وربما يدخل خصوصيته زمانه
الفعل في كيفيته وقوعه في الصرف وان كان الزمان مقابلا للكيفية في الحقيقة فلذا تعرض لوقت فعل التيمم هنا ولا بأس بكون تعرضه
لوقته مقدمة وعلى كل حال لا يصح فعله للفريضة الموقتة قبل دخول الوقت اجماعا محكيا في اربعة عشر كتابا من كتب اصحابنا وخالف فيه
ابو حنيفة ويدل عليه مضمرة اخبار التيمم به في الوقت تامتها وبذلك يخصص عموم البدلية عن المائية بناء على شرعية الماء
لذات الوقت قبل الوقت بالتناسب لها ودعوى ان التناسب غاية في نفسه والمائية ايضا غير مشروعة لذات الوقت فلا فرق بين المائية والتراب
في ذلك ضعيفة لان التناسب ليس الا الفعل لذات الوقت في اول وقتها وعليه فالتيمم المناسب داخل في معقد الاجماعات المانعة نعم اذا
تيمم قبل وقت الموقتة لا لها بل لاجل غاية اخرى واجبة او مستحبة لم يدخل في معقد الاجماع فيصح لعموم البدلية ثم يجوز اتيان الفريضة
به في الوقت ويصح بل يجب فعله ما قبل اخر الوقت الفريضة مع تضيقه بلا خلاف والمفروغية عنه اوضح من الاول ولذا لم يتعلق الذكر
الاجماع منه كالاول ومع ذلك فصرح عليه بالاجماع في ثمانية كتب من كتب اصحابنا وهو زيادة على ما يقتضيه الدليل الواضح من تضيق
وجوب الصلوة المشروطة بالطهارة وفي صحته مع السعة في الوقت قولان مشهورهما عند المتقدمين واحوطهما وجوب التاخير بل عن
الناصريات والانتصار وشرح جمل القاضي والغنية واحكام الراوندي الاجماع عليه وفي الروضة حكى الاجماع عن الشيخ ايضا لكن في الذكرة
ان الشيخ لم يستدل عليه في الخلاف وفي مفتاح الكرامة لم اجده في المبسوط والنهاية وغيره لم يجد فيها ولا في الاقتصاد والجمل وكتاب
الحديث والظاهر اغترار في حكاية الاجماع عنه بما في المختلف حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار مع احتمال ارادة
احتجاجهما بالاجماع المنقول او ارادة الاحتجاج بهما منهما وان كان من السيد بالاجماع ومن الشيخ بالعموم او عثر عليه في غير موضعه من جملة
الكتب والقول الاخر لكثير من متاخري المتاخرين ومال اكثرهم وظاهر المهذب البارع انه كالقول الاول في الشهرة لقوله وانما قال المص قولا
واصل الثالث لشهرتهما انتهى وان قال في مفتاح الكرامة انه عجيب منه واشتهر نقل هذا القول عن الصدوق وفي المعتبر عن مقنعه مع
ان عبارته صريحة في القول الاول ثم صرحه بانه اذا تيمم في اخر الوقت صلى به صلوة الليل والنهار وستعرف تجويز جمل المانعين ذلك
وهنا قول ثالث وهو الفرق بين ما كان راجيا لزوال العذر فالقول الاول وما كان ايسا من الزوال فالقول الثاني وهو القديمين
وفي جامع المقاصد لاكثر المتاخرين وفي الروضة لاشهرهم وعندي ان اضعف الاقوال دليلا هو الاول واقواها الثاني وحكى في شرح
المفاتيح اما الاول فلا دليل عليه بالنسبة الى عصرنا الا الاجماعات المحكية ولا ريب في وهنها مع ما بعده في عصرنا من شهرة الخلاف
حتى قال في المتن وغيره انهما قولان وفي الشرائع وغيره ان بينهما ترددا وخصوصا مع ذهاب مشهور المتاخرين الى الثالث واما المنصوص
فستعرف ان الدال منها على القول الاول منحصر في عبارة فقه الرضا المعلوم حاله لا سيما مع ان الصدوق الذي هو عمدة سبب اعتبار ظاهر
صنايعه اشتهر عنه وفي روايته زرارة الضعيفة باحمد بن هلال وان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم بضرب يديه على
اللبد والبرد عنه مع الاتمام في التيمم بغير الضار بعدم القول بالفصل من هذه الحيثية واما الثاني فالمستفيضة الواردة بان المتيمم اذا صلى ثم
وجد الماء في الوقت لا يعيد الصلوة في ست روايات بعضها زرارة ان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه
المقرب فرض بقاء الوقت بعد الصلوة وقد حكم بالتمام فدل على ان التضييق بالصلوة غير واجب والا لحكم بالاعادة من جهته ومثله في المتن
الاربعة الباقية بل هي اوضح وهي موثق يعقوب بن سالم وموثق ابي بصير المروي عن عثمان بن عيسى من اصحاب الاجماع وروايته معوية بن عمار
المروية عن ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع وروايته ابن اسباط وابن سالم وفيها ابلاغ في الحجية مضافة الى ما تضمن وجدان الماء في اثناء الصلوة
كصحيحة زرارة وابن مسلم في رجل لا يصيب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء انتقض الركعتين او بعضهما وتوضأ
ثم يصلي قال لا ولكن يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لكان الماء لا ما رظها وهو على طهر تيمم لظهوره في سعة الوقت لو اراد قطعها و
الاستيناف مع الوضوء خصوصا مع ملاحظة تعليل المنع بالدخول على طهر اذ لو كان في التضييق كان التعليل به بناء على المشهور من وجوب
التيمم لضيق الوقت كالتمام في الاحكام اولى والظاهر منها ايضا ذكر تيمم صحيحة زرارة الاخرى فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فليتصرف
فيتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وبمضمونها غيرها ايضا فان التفصيل الذي فيها انما يتم مع تجويز
الصلوة في السعة وقد حكم بالتمام ان كان ركع ولا ينافي الاحتجاج بهذه الاخبار ما ورد في بعضها بالاعادة اذا وجد الماء في الوقت

كصحيحة يعقوب بن يقطين عن رجل تيمم وصلى ثم أصاب بئرا في رحله فلم يعلم بها حتى فرغ من صلاته قال إن وجد الماء قبل أن يمضي الوقت توضأ وأعاد وإن كان مضى الوقت فلا إعادة عليه يحمل الاصحاب الاعادة فيها على الندب كما يظهر من قول علي عليه السلام إن كنت توضأت وأعدت وإنما أمره بوجوب اعادة المتيمم لما صلى بتيممه بعد وجدان الماء لا في الوقت ولا في خارجه كما تضمنته الاحكام مع أنها الرجل المفسر وأيضا لان مفهوم الشرطية الاولى أن لم يجد الماء قبل مضي الوقت لا يعيد سواء كان شيء من الوقت باقيا بعد صلاته أم لا وكذلك مفهوم الشرطية الثانية من أنه إذا وجد بعد مضي الوقت لا يعيد وإن فرغ من الصلاة وشيء من الوقت باق مضافا إلى ظهور أدلة الاعادة وعدمها بوجدان الماء في الوقت وبعد الوقت وكون علة الاعادة إنما هي وجدان الماء في الوقت ولو كان التضييق واجبا لكان عدم التأخير أيضا علة ويدل على المقصود أيضا عموم الاخبار المتضمنة لان فاقد الماء إذا تيمم وصلى ثم وجد الماء لا يعيد بقوله مطلق لشمولها لوجدان الماء في الوقت الفاضل بقاء الوقت بعد الصلاة المستلزم لوقوع التيمم في السعة حسبما عرفت في الروايات الاولى والظاهر تواترها معنى كما صرح به في عدة كتب منها صحيحة الحلبي في رجل لم يجد الماء وهو جنب قد صلى قال لا يغتسل ولا يعيد الصلاة وفي جملة منها التعليل بأن رب الماء رب الصعيد حتى من أجلها حمل الاصحاب الاعادة إن وجده في الوقت في بعض الاخبار على الاستحباب وقد عرفت مما تقدم أن ما تضمن وجوب التأخير مطلقا من الرضوي وخبر زرارة الضعيف بالجد غير قابل لمعارضة بعض هذه الاخبار فكيف بجميعها نعم قد يعارضها بانضمام ما تضمن التأخير مع رجاء زوال العذر وبترجيحه عليها يستند القائلون بالتفصيل المتقدم وهي أربع روايات كلها ظاهرة في حالة الرجاء لقوله في حسن زرارة المتقدم الذي هو منها فليطلب ما دام في الوقت فإذا خاف أن يفوت الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فإن ظاهر الطلب حالة الرجاء إلا أنه في طرفي آخر ووسط مكان فليطلب فليمسك ولا ظهور معه في الرجاء وجعلها في المنتهى والكشف روايتين وصحيح أبي مسلم سمعته يقول إذا لم تجد ماء وأردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت فإن فاتك الماء لم تفتك الارض وموثق ابن بكير إذا تيمم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فإن فاتته الماء لم تفته الارض وهو في الآخر الرجل أجنب فلم يجد الماء فيتيمم ويصلي قال لا حتى آخر الوقت فإن فاتته الماء لم تفته الارض وقوله فيما عدا الاولان فاتته الماء ظاهر في احتمال عدم فوته وهو الرجاء وعدها الاولان وفي ثانيهما اضمار وإن لم يوجب السقوط عن الحجية من مثل محمد بن مسلم لكن في مقام المعارضة والمكافئة يعد بوهن والاول طريقة الاول حسن بابن هاشم لكن ظاهره من الطلب في تمام الوقت متروك وتأويله غير منحصر بما يفيد مقصود الخصم وطريقة الثاني دلالته واضحة على وجوب التأخير لكن في سنده ضعف بقاسم بن عروة وإن لم يعد بتوثيقه ينقدح باضطراب المتن وحال الرضوي المتضمن للتأخير مطلقا معروف وقد تقدم ضعف ما تضمنه أيضا خبر زرارة بأحمد هلال مع أنه ليس أمرا بل مفهوم شرط لا يعارض المنطوق وهذه الاخبار مع هذا الحال بعد وهن الاجماع المنقول بما تقدم تقصر عن قوة المكافئة للاخبار الاولة بعضها فضلا عن مضامينها بالعمومات المتواترة معنى المشار إليها وبعموم الكتاب من قوله إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية فتيمموا صعيدا طيبا ومنافاة المرتضى بمنع إن القيام إلى الصلاة وإرادتها ما لم يتضيق وقتها مع كونها مدفوعة بأن مقتضى العموم أنه متى أراد الصلاة في الخارج ولم يجد الماء تيمم حتى تثبت المنع وبأن المراد ليست الارادة المتصلة بالفعل قطعا لشرعية الطهارة المنفصلة والممنوع على تقديره هو المتصلة يجوز أن يريد في السعة فعل الصلاة عند الضيق وبه يتحقق الشرط ويلزم المشروط وهو التيمم لا يجري من أصلها في الآية الاخرى من قوله لا تقربوا الصلاة إلى قوله فتيمموا صعيدا وعموم قوله إذا قمتم الصلاة لدلوك الشمس وكلما دل على سببية الوقت للوجوب فإن الجماعة يشترطون وجوب الصلاة بدخول الزمان المضيق وبعموم ما علق التيمم على الجنابة وفقد الماء كما يصح في إمام قوم أجنب ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل قال يتيمم ويؤمهم والله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا خصوصا نحو قوله أيما رجل من أمتي أراد الصلاة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا وقوله أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وما ورد في إمام قوم أجنب وحضرت الصلاة وكان بعض القوم على وضوء فيقدم من كان على وضوء قال لا بل يتيمم هذا الامام ويؤمهم وعموم ما دل على أفضلية أول الوقت وعموم المنزلة وأنه أحد الطهورين وعموم ما ورد بجواز صلاة الليل والنهار بتيمم واحد وربما استدل به مستقلا بناء على أن المقصود بالتضييق تأخير الصلاة ولو صلى في أول الوقت بالتيمم السابق الواقع في ضيق وقت صلاته لم تتأخر الصلاة الثانية وهو خلاف الفرض وإن كان المقصود من المضايقة وجوب تأخير التيمم وإن تأخير الصلاة بالتبعية فالدلالة واضحة وبعض هذه العمومات إن لم يشتمل وليلا بدعوى

وتأخير التيمم إلى آخر الوقت إن فاته الماء

سوق الاطلاق الراجع الى العموم لبيان حكم اخر مما اشير اليه دون الشمول للوقت الموسع والمضيق لكن يعتبر مرجحا يترجح ما يوافقها من
الاخبار على ما يخالفها ودعوى معارضته ترجيح هذه الاخبار بموافقة تلك القاعدة من ان الاصل هو التكليف بالمائية وانما ينتقل
منها بواسطة العجز عنها ولا يتحقق العجز الا بالتضيق ومن الجملة جرى الحكم بالتضيق في غير التيمم من سائر الابدال المعذورية في جواز المنع بدعوى
التكليف بالصلوة في كل جزء من الزمن الموسع فيه يتبع حال المكلف فيه حتى لو علم زوال العذر لا يجب انتظاره لكن خرج بالاجماع بقي
غيره مع ان الترجيح بموافقة القاعدة لا يعارض الترجيح بالعموم ضرورة ان القاعدة يخرج عنها باقل نص سلمنا ان لا مرجح في البين والا
دائر بين صرف الامر بالتأخير في الاخبار الاخيرة الى الندب الشايع في الاخبار وصرف اخبار عدم الاعادة الى بعض المسائل التي يحتمله الخصم
وتأول بعضها الشيخ في كتبه من وقوع الصلوة قبل التضيق باعتقاد التضيق فتبين خطاؤه مع وجدان الماء فيجزي فاضله او حملها على ما
تيمم في التضيق وصلى به ثم صلى الاخرى به في السعة بناء على عدم التضيق في التيمم المستدام او على جعل الوقت الذي فرض بقاءه في الاخبار
متعلقا بالصلوة دون اصابة الماء اي حين صلى كان في الوقت لا حين اصاب الماء او على كون المراد انه اصاب الماء وهو في الوقت لكنه غير فارغ
من الصلوة وانما صلى منها ركعة او ركعتين فلا ينقض تلك الصلوة ويعيدها او على من صلى في السعة جاهلا بحكم وجوب التضيق فاعاده
لجهله في المقام كما في بعض مقامات اخر او بحمل اخر الوقت في اخبار الامر بالتأخير على الاخر العرفي فلا ينافي فرض وجدان الماء فيه بعد
الصلوة وحمل الامر في تلك الاخبار على الاستحباب ارجح خصوصا مع وجود الشاهد من رواية ابن حمران قال فيها واعلم انه ليس ينبغي لاحد
ان يتيمم الا في اخر الوقت وخبر الدعائم لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت وقول علي ع في موثق ابن حازم بعد السؤال عمن
تيمم وصلى ثم اصاب الماء اما انا ان كنت فاعلا اني كنت توضأ واعيد لمنافاة اختصاصه بنفسه للوجوب مؤيدة بقرائن اخرى من الحرج
في التضيق واداء كثير الى فوت الصلوة والبناء على المواسعة في النظائر من ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذوي الجبائر وغيرها
ارجح بلا تامل من حمل الاخبار المقابلة على تلك المسائل البعيدة التي تضرب من التعلات وجملة منها من الفروض النادرة وان ارتضى في
تعليقة الروضة اخيرها من كون التضيق اللازم عرضيا لا ينافيه وجدان الماء بعد الصلوة قبل خروج الوقت قلت مع مناقشة لما صرح
به بعض اعاظم اهل هذا القول كالحلي في السرائر من عدم تصوير وجدان الماء على القول بالتضيق وانما يتصور على قول المخالفين من الموسعة
وكالمصنف في المعتبر وغيره في غيره من عدم جواز التيمم قبل ازالة النجاسة مع القول بالتضيق ومناقشة لما في حسنة زرارة من التعليق على خوف
فوات الصلوة ان سلم عدم مناقشة مطلق وجدان الماء بنافيه ظاهر الوجدان المذكور في الاخبار من مثل قوله في موثقة ابي بصير الرجل يتيمم
ويصلي ثم يبلغ الماء قبل ان يخرج الوقت وفي خبر ابن سنان الرجل يتيمم ويصلي ثم يجد الماء وقد بقي على وقت الظهر ما يجد في بقاء مقدار معتد به
من الوقت خصوصا مع ملاحظة قوله لا تعد الظاهر في بقاء مقدار للاعادة مع الوضوء او الغسل اذا اراد وهو منافي مع التضيق الذي
يعتبره الجماعة قطعا الا ان يحدث قولا اخر في التضيق ويحمل النص على الاعادة ولو بوقوع جزء في الوقت والباقي في الخارج وهو مع كونه
من نوادر الفروض التي لا يحمل عليها الاطلاق مبني على تقديم درك الطهارة المائية على درك الاداء في الوقت في الفرض المذكور وقد عرفت منعه
بل الفاضل هو من منعه في التعليقة كما نص في مسئلة الطلب وارتضوا قلما شيخنا في الروضة قال وما ورد من الاخبار التي استدل بها لجواز
التقديم لم تدل نصا على جواز التقديم بل على امكان وقوعه وهو نقول به فان المعتبر في التضيق الظن ظن انكشف خلافه لجزمه الامثال والمفهوم
الاخبار المذكورة وحملها على ما اذا علم او ظن الماء يكون دليل التفصيل انما يتم لو دلت على جواز التقديم نصا فيجمع اي فيتعارض النصان ويجمع
بينهما بالحمل عليه والتقدير عدمه بخلاف اخبار التضيق اي فانها صريحة في الامر بالتأخير وقد تقرر في الاصول ان ما دل نصا رجح على غيره مع
التعارض وعلى ما حققناه من امكان ارادة ما وقع بظن الضيق لا معارضة ومنه يظهر ضعف حمل اخبار التأخير على الاستحباب ترجيحا لجانب
التوسعة والقول بالتفصيل العلم وعدمه متوجه لعدم الفائدة في التأخير على تقديره لكن قوة الدليل المنقول لا يساعد عليه انتهى ولقد اجاد
بحسن تعبير مختصر حوى دليل الاقوال الثلاثة لكن فيه مع عدم وفائه بمدعاه من ايجاب التضيق مطلقا والاخبار التي يدعى نصوصيتها
غايتها الدلالة مع رجاء الحصول ما عدا الرضوي حسبما عرفت ان دلالة اخبار السعة على جوازها الظهر من اخباره التي يدعى دلالتها على الخلاف
المنع حتى اذا في الروضة وقال الاخبار بعضها دال على اعتبار الضيق مطلقا ومراده به الاخيرة وبعضها غير منافي له ومراده به الاولة بعد حملها
على ظن الضيق وتقريب منعه دلالة الاولة وهو انها لم تصرح بانه يجوز التيمم في السعة المبحوث عنها لانها مصرحة بعدم الاعادة في فرض
وقع فيه التيمم في وقت موسع وهو اعم من ابقاءه مع اعتقاد السعة الذي هو محل البحث لانا لا نبحث في التضحة اذا وقع بظن الضيق ثم انكشف

بموافقة هذه الصورة بالترجيح

في بيان التيمم

التعذر بل التلازم بالاجزاء فيه وذلك الاخبار صالحة لافادة هذه الصورة وفيها انها ان لم تكن ظاهرة في غيرها من التيمم مع المعرفة بالسعة لاشعار
العطف بثم وغيره من التبك والسياق بذلك فلا اقل من الملاقاة بل هو بالترك الاستفصال فيها كما يدعيها الجماعة وكيف صار هذا القول
بالاطلاق او العموم اضعف من قول موارد التاخير لصورة العلم ببقاء العذر مع انه يعم الاطلاق ايضا لكن مع ظهور غير الوضوء منها في
الرجاء جدا كما سمعت وبعيد هذا من طريق الانصاف بل لا ينبغي التامل في خلاف ما يدعيه من نصوصيتها في اطلاق المنع وان كان تامل
فيه مقاومة ودلالتها على المنع في خصوص حالة الرجاء زوال العذر لدلالة الاولة على جواز التقديم مطلقا والانصاف المقاومة من جهتها لدلالة
وان ترجح صرف الاوامر نظرا الى الخارج لا يقال بعدان كان مدلول احدهما التقديم مطلقا والاخر التاخير في صورة رجاء الزوال تعارضا
من معارضة المطلق والمقيد والتقييد اظهر وجوه الجمع فيها ويتبع منه القول بالتفصيل لانا نقول التقييد هنا موجب لحمل المطلقات الكثيرة
على الصورة النادرة من التيمم بظن الضيق مع تبين الخطاء والتجوز خصوصا بارادة الندب ارجح من هذا التقييد قطعا ومن هنا يتجه
بناء على القول بجواز التقديم مطلقا استحباب التاخير مع الاقتصار في استحبابه على صورة الرجاء لانها مورد الاوامر دون صورة
اليأس والوضوء غير معتنى بما ينفرد به في هذا المضمار وان اطلق بعض استحبابه ثم لا باس به مع اليأس ايضا من باب جواز الاحتياط و
الخروج عن شبهة الخلاف والاجماع وتبين مما تقدم وجه القول بالتفصيل وهو الجمع بين اخبار الطرفين مع الجواب عنه بانه موجب
لحمل المطلق على الغرب النادر مضافا الى استبعاد ارادته لعدم فائدة للتاخير مع العلم ببقاء العذر كما نبه عليه في الروض وغيره وفي كشف
دليل الحكم ما لا يخفى فالجمع بالتجوز في الامر متعين وينبغي التنبيه على امور منها ان هذا الخلاف هل هو جار في العذر بغير فقدان الماء
ام لا وعلى تقدير الاول هل هو جار في غير التيمم من سائر الابدال الاضطرارية ام لا اما الاول فالنصوص وان كان مورد اكثرها فقدان الماء
ولكن مع اطلاق بعضها كموثق ابن بكير اذا تيمم الرجل فليكن ذلك اخر الوقت والوضوء وظهور اختصاص فقدان الماء بالذكر فيها لكونه
غالب الوقوع بل مع امكان دعوى تنقيح المناط وعموم التعليل بان رب التراب رب الماء لا قائل بالفصل في هذه المسئلة من هذه الحيثية
كما صرح به في الروض قال الاجماع منعقد على عدم التفصيل بالتاخير للعاقد دون المريض خائف الضرر بل لما الجواز مطلقا او وجوب
التاخير مطلقا مع الرجاء وبدونه فالقول بالتفصيل على هذا الوجه احداث قول مبطل لما حصل عليه الاجماع انتهى واما الثاني فالاجماع
المذكور منتف فيه ويبتنى بناءه على تحقيق ان مقتضى القاعدة مع الغض عن الاخبار المتقدمة هو التوسعة او التضييق فعلى الاول
يجوز لذوي الاعذار مطلقا البدار وعلى الثاني يجب المضايقة في سائر الاعذار والظاهر ان مقتضى القاعدة هو الثاني وان اشرنا
سابقا الى كونه فيه غير المنع لكن النظر الصحيح يقضي بذلك في الموقتات لان الواجب فيها صلوة واحدة مثلا واقعة فيما بين الزوال الى الغروب
وهي متعلق الامر والواقعة في كل جزء من هذا الزمان مصداق للطبيعة المامور بها مع مطلوبيتها ان مطلوبيتها مع الطهارة المائية مع
امكانها ومع العجز عنها مع اقترابه ويضاف القدرة والعجز الى الصلوة فيما بين الحدين ولا يتحقق العجز عن الطبيعة الا بالعجز عن جميع مصاديقها
ولا يثبت ذلك الا بحضور اخر الوقت واليأس العادي قبله وبحكم الوقت الحدود بعد غير الوقت وكذلك في غير الموقت من الفوريات
الى اليأس او خوف فوت الفورية واما غير الموقت والفوري بحيث انه ليس المطلوب منه الواقع في زمان مخصوص حتى يلاحظ عجز ايقاعه فيه
فيضاف الى حين ايقاعه وبه يصدق العجز ومثل غير الموقت الغايات المباحة المتوقفة على الطهارة كمس كتابة القران ونحوه ولا يتفاوت
في القسمين بين الواجب والمستحب وح فان علمنا في المقام باخبار التضييق فالقاعدة مؤكدة لها وحيث علمنا في المقام باخبار التوسعة
فهي مخصصة للقاعدة وليقتصر في التخصيص على موردها من التيمم بالنسبة الى الصلوة دون سائر الاعذار فيضيق فيها ومورد هاو
ان كان التيمم للفريضة الموقتة لكن يتسرى في جواز التقديم الى النافلة الموقتة ايضا للاولوية وفاقا للمص والشهيد وكذا اللوامع لكن فيه دليلا
لانه قال فيه لعموم الادلة وظهور اختصاص التضييق بالتيمم للفريضة كما هو المتبادر انتهى ثم استظهر فيه وفي الذخيرة من الروض عدم جوازه
لها لجعله حيلة لجواز الدخول في الفريضة الموقتة في سعة وقتها ان بنذر نافلة فيتيمم لها ثم يدخل به في الحاضرة ولو كان يجوزه للنافلة
لما احتاج الى نذر النافلة وقال في اللوامع وهو مبني على عدم تجويزه للنافلة في سعة وقتها قلت ويحتمل الجامع الى نذر النافلة المبتدئة
للخروج عن شبهة التطوع وقت الفريضة وعلى كل تال تبين مما ذكر جواز التيمم في السعة للفريضة الغير الموقتة ومنها قضاء الفائتة وان قلنا
فيها بالموسع وللنافلة المبتدئة عن ارادة فعلها وكذا كل غاية واجبة او مستحبة متوقفة على الطهارة لكن بشرط توجه الخطاب بالغاية
لما اشير اليه من ان زمان ايقاع الفعل في كل ذلك بمنزلة الزمان المضيق الموقت في تحقق عجز فعلها المامور به مع المائية بذلك ومنه

فيمن صلى ثلاث صلوات

يتقدح دعوى كون تقديم فعل الغائية مع التيمم افضل من الانتظار ومع ارادة فعل الغائية متعللا بالتيمم افضلا لا غير فيما اذا تيمم ثم عدل عن
فعل الغائية فعلا لا باس به ويدخل متى اراد في تلك الغائية وغيرها بل اذا عدل عن فعل تلك الغائية اصلا دخل به في غيرها منها اذا تيمم لصلوة
في فيتو وقتها او لغاية ثم دخل وقت موقتة اخرى جاز فعل الثانية بذلك التيمم المستمر فاول وقتها صرح به جماعة وصرح بعضهم بان
محل خلاف التوسعة في التيمم انما هو احداث التيمم لا في استدامته واشتهر نقل جوازه عن الشيخ وفي الايضاح انه لقوله في المبسوط اذا تيمم لنافلة
في غير وقت فريضة او لقضاء فريضة في غير وقت حاضرة جاز ان يصلي بذلك فاذا دخل وقت الفريضة جاز ان يصلي بذلك التيمم قال وهذا حكم منه
بجواز الصلوة به في اول الوقت لانه اثبت جواز الصلوة بهذا التيمم عقيب دخول الوقت بلا تاخير لان الفاء للتعقيب بلا تاخير انتهى ولا
يخفى انه استفادة ضعيفة من عبارة الشيخ والعبارة محتملة لارادة مجرد فعل الثانية في وقتها بمعنى انه لا يجدده للثانية فان هنا مسائل
ثلاث احدها هل يجوز ان يصلي بتيمم واحد صلوات متعددة ام لا اتفاقا اصحابنا على جوازه وبه نصوص مستفيضة وحملوا ما ورد بالتيمم
لكل صلوة على الاستحباب مع احتمال ارادة جواز التيمم لكل نوع من الصلوة ولا يختص شرعه بالمكتوبة والمخالف هنا من لغائة ثانيها اذا
تيمم لغاية غير موقتة او لموقتة في اخر وقتها هل يجوز ان يصلي به اذا دخل بعد ذلك وقت فريضة موقتة ولو في اخر وقتها ام لا المعروف بين
اصحابنا الجواز وحكى في الايضاح قولا بعدم جوازه معللا بانه بحكم التيمم قبل الوقت بالنسبة الى هذه الموقتة وضعفه واضح ولعل القائل
من العامة بناه منه على المنع في المسئلة الاولى وعبارة الشيخ محتملة وظاهره في التجويز هنا الثالثة هل يجوز الدخول به في الثانية في سعة
وقتها على القول بالمضايقة الحاضرة فيما تقدم ام لا يفعلها به الا في اخر وقتها كالثانية بعد المعروف هو الاول وعن المصباح والبيان
بعض متاخري المتاخرين الثاني دليل المعروف ان ذاك تقديمها هو او امر تاخير التيمم والظاهر اختصاصها باستدامة التيمم فلا تتناول التيمم
فيبقى ادلة الجواز في المستفيضة من غير تخصيص واستدلوا ايضا بالتعجيل المتقدم يصلي بتيمم واحد صلوة الليل والنهار وما بمعناها وفيه
ان المراد من النصوص المذكورة هو المسئلة الاولى واما ارتفاع المانع فيبقى على كونه هو وجوب تاخيرها بالتيمم تعبدا للنصوص وتاخير
الصلوة انما هو بالتبعية فيما كان خارجا من ظاهر النص لا يجب التاخير وقد عرفت فيما مضى ان التاخير هو مقتضى القاعدة وان الاخبار
الامرة به مؤكدة لمقتضاها فيما لا يشمله النص يجب التاخير للقاعدة ومقتضاها تاخير الصلوة بالاصالة لا بالتبع بل التيمم تاخيره
بالتبع مع ظهور قوله في موثقة ابن بكير فليتيمم وليصل الوقت بل قوله في حسنة زرارة فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل
وبالجملة مقتضى التاخير على القاعدة هو تحقق العجز عن ايجادها بالمائية وهذا المقتضى موجود في المقام ايضا وغايته عدم تحمل
التيمم الى الضيق فيصلي به الثانية كما مر في المسئلة الاولى الا ان يكون اقتضاء القاعدة عندهم المواسعة ولعل ما ذكرناه هو المراد
مما في جامع المقاصد من بناء جواز التقديم وعدمه هنا على ان مقتضى الحكم بالتاخير هو امكان استعمال الماء فلا يجوز لانه موجود
هنا او عدم صحة التيمم اذا رجي زوال العذر فيجوز لانتفائها الحكم بصحة التيمم قال والاظهر هو الاول منها على القول بالمضايقة في
التيمم الحاضرة من كان عليه فائتة يتيمم في كل وقت اذا دخلها ولم اجد فيه خلافا خصوصا على القول بوجوب الفورية في القضاء
لعموم نصوص البدلية من غير معارض حتى القاعدة التي تقرر مقتضاها ثم بالتيمم الواقع للقضاء يجوز الدخول في الفريضة الحاضرة
الموقتة ولو في سعة وقتها عند مشهور اهل القول بالمضايقة في التيمم للمكتوبة وعندنا على تقدير القول به لا يجوز الا في اخر
وقت الحاضرة وفي اللوامع ان ظاهر بعضهم التوقف في اصل فعل الحاضرة بالتيمم للفائتة ولا وجه له انتهى وهو كما قال لا يعرف وجهه
وعلى هذا النمط اذا تيمم لنافلة دخل به في الفريضة اجماعا كما في اللوامع وحكى الخلاف او لغاية واجبة او مستحبة غير الصلوة او مباحة
متوقفة على الطهارة ويدخل في الصلوة وفي كل غاية اخرى واجبة او مستحبة او مباحة متوقفة على الطهارة للعموم من غير معارض
ولا خلاف اجده في شيء من ذلك وفي ظاهر التذكرة الوفاق على ان من تيمم لمس المصحف او قراءة يستبيح به كل شرط بالطهارة وسيأتي في الاحكام
مزيد وضوح لهذا الحكم منها انه على القول بالمضايقة الظاهر عدم انضمار الطريق الى التضيق بالعلم لكون الحصر فيه عسرا وحرجا لتعسر حصوله
غالبا وافضائه الى الفوت كثيرا لعدم القطع ببقاء يسير من الوقت جدا وكثيرا ما يتبين عدم وفائه بتمام الفعل وللاخبار المعلقة للتيمم على
خوف فوت الوقت الشامل لظنه غاية الامر خروج صورة شكه تبقى الباقي منها ان المراد بالضيق في المقام حسبما تقتضيه القاعدة المومى اليها
والقائلون بالمضايقة ايضا مسمحون به هو ان لا يبقى من الوقت الا قدر فعل الصلوة مع ما يريد فعله من مستحباتها الداخلة والخارجة المقدمة
كالاذان والاقامة دون المتاخرة كبعض الاذكار التعقيبية وان كان بعض المقدمات المقدورة غير موجودة كالساتر اذا كان غير حاضر او كان

بحثا يريد تطهيره فيستلزم له من الوقت ايضا في وجه والاقوى غلاف وجوب فعلها قبل التيمم كما تقدم في المسئلة الاتية ولا يجب المداقة
في مقدمات الاشتغال بالمقدمات الغير الحاصلة بعد المشي اليها مثلا وفي المشاغلة بها بل يكتفى فيه العرف والعادة وان تعلل فضل التيمم
فيما يسع ازيد مما ذكر بطل عند اهل القول بالمضايقة وما صنعوه هو مدكلام الخوانساري في تاويل اخبار المواسعة بحملها على اخر الوقت
العرفي كما لا يبقى وجدان الماء في الوقت بعد الصلوة حسبما سمعت ان اراد عدم قدح ما يزيد على ما ذكر عدا فلا يبعد اهل القول بالمضايقة
فهو قول اخر في البين لا يبعد منعه وان اراد العرفي في مقابل الحكمي فهو كذلك لكن لا يجدي فيما يحاوله بالتاويل المذكور فلا تغفل منها انه
على القول بالمضايقة اذا لم يبق من الوقت الا مقدار الصلوة مع بعض مقدمات مقدورة غير حاصلة كاحضار ثوب طاهر او مكان مباح
ونحو ذلك فهل يجوز فعل التيمم او لا ثم المقدمات الغير الحاصلة او تبعين تاخير التيمم عن حينها حتى يقال ان الدخول في الصلوة لم اجد تصريحا
وانما في ذلك وربما اشعر كلام بعضهم كاطلاق عبارة الروضة وليكن التيمم عند اخر الوقت بحيث يكون قد بقي منه مقدار فعله مع باقي شرائط
الصلوة المفقودة فيجوز تقديم فعل التيمم على الشرائط كما ان اطلاق قول الباقي لا يجوز التيمم الا في اخر وقت الصلوة او عند قضيتها ونحو
ذلك ربما يشعر بمقارنة التيمم بالصلوة المقارن اخرها بخروج الوقت ولعله الاقوى لانه اوفق بالمقصود من التاخير من احتمال التمكن من الماء
وكذا يتعين التاخير على تقدير وجوبه ولو مع اليأس من زوال العذر منها انه اذا تيمم بظن الضيق وصلى ثم تبين السعة ففي الاعادة وعدمها
قولان فعن الشيخ القول بوجوب الاعادة ووجهه واضح وهو شرطية الضيق فان مقتضى شرطيته الواقعية بطلان الواقع قبله وما دفعه به في
المعتبر حيث اختار عدم الاعادة كما عليه جماعة بل اكثر المتاخرين قال لا يقال شرط التيمم التضييق والظاهر انه كذلك لان الشرع ما لم يحصل
منه على التقييد الا لدلت على الحالة على الظن انتهى غير تام لان عدم اعتبار الظن غير محتاج الى الدلالة لجواز ان يكون الى قاعدة الاشتراط
بل كفاية الظن هو المحتاج الى الدلالة وحيث لا دلالة فلا كفاية ولكن الشيخ لم يصرح بهذا الحكم في شيء من كتبه وفي المعتبر نسبه اليه في كتبه الاخبار
وتخصيصه بكتب الاخبار قد يعطي استفادته منه بالنظر الى تاويله قوله في خبر يعقوب بن سالم المتقدم اصاب الماء وهو في وقت بتعليقه
وقته بالصلوة لا بالاصابة قائلا لانه لو كان في اصابة الماء الوقت باقيا لوجب عليه اعادة الصلوة فان اطلاقه وجوب الاعادة على تقدير
اصابة الماء في الوقت المستلزم لوقوع التيمم في السعة يعطي البناء على عدم الاجزاء ح ولو مع ظن التضييق بل عدم حمله له مع الاخبار الباقية على
التيمم الواقع بظن الضيق وارتكابه التاويلات البعيدة ظاهر في بنائه على الاعادة ولذا لم يحمل عليه وعلى كل حال الاولى بناء الحكم بالاعادة
وعدم الاعادة هنا على مسئلة اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي وعدمه فعلى القول بالاجزاء لا يعيد وعلى القول بعدم الاجزاء يعيد وكذا
لو انكشف السعة بعد التيمم قبل الدخول في الصلوة فعلى الكلام في مسئلة الاجزاء لا دليل مخصوص بالمقام الا اخبار عدم اعادة من تيمم وصلى
ثم وجد الماء في الوقت فان من حملها من اهل القول بالمضايقة على من تيمم بظن الضيق فبان خطاؤه يصح له الاستدلال بها على الاجزاء كما
في المعتبر قال ويمكن ان يستدل على ذلك اي الاجزاء برواية زرارة ومعوية بن ميسرة ويعقوب بن سالم في رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل
خروج الوقت فقال ليس عليه اعادة ولا وجه لها على القول بالتضييق الا ما ذكرناه اي الاجزاء انتهى لكن قد عرفت ان تاويل الاخبار بناء على
القول بالمضايقة لم ينحصر بذلك فلاجل هذا قلنا الاولى بناء على القول هنا على مسئلة الاجزاء ومراده القول الذي يصح للجميع لا خصوص
البعض القائل للنصوص بما ذكر فتدبر وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح بالجبهة وظاهر
الكفين هذه العبارة متضمنة لمسائل منها ان الواجب الثاني من افعال التيمم مسح وجهه بكفيه بعد ضربهما على الارض وهو مجمع عليه ثابت
بالكتاب والسنة واجماع المسلمين فلا ينبغي الاطالة فيه انما التردد في تعيين ما يجب مسحه من الوجه فنسب الى علي بن بابويه وجوب
مسح جميعه تعبدا وفي الذكرى ان في كلام الجعفي اشعارا به وفي المعتبر ان الحق في الجمع بين خبري مسح الوجه ومسح الجبهة هو التخيير
بين مسح الوجه ومسح الجبهة هو التخيير بين مسح الوجه ومسح بعضه لكن لا يقتصر على اقل من الجبهة واستفاده ايضا من كلام العماني وفي الكشف
من كلام ابي علي ايضا ويحتمل ما في المعتبر التخيير بمعنى ان له مسح الازيد من الجبهة ولو استحبابا كسائر موارد التخيير بين الاقل والاكثر
بقرينة جمعه بين ذلك في خبري مسح الذراعين والكفين ايضا وقوله هناك الحق عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح
الذراعين جاء فيه اعلا بالاخبار كلها لكن الكفين على الوجوب وما زاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن انتهى ونحو منه جار في عبارة القائل
على تقدير سلامته فهو ضعيف لان الجمع فرع المكافئة المفقودة هنا كما تعرف ثم التخيير الحقيقي بين الاقل والاكثر خصوصا التدريجي
الجاري هنا بناء على اعتبار الترتيب من الاعلى فيه من المسح ما هو مقرر في محله والجمع بحمل المجمل على المبين والظاهر على النص كما ستعرف

اظهر بل

في بيان الاصل في الكفين بالتيمم

اظهر بل التخيير مخالف لظاهر الاصحاب من الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب واما ما نسب الى والد الصدوق فيبعده جزم ولده في كتبه بكفاية
مسح البعض وظاهر اما اليه المفرد وغيره عنه ولو كان والده يرى الى وجوب الاستيعاب لذكره بل لم يخطر كما هو دابه وعلى تقدير خلافه
فهو في غاية السقوط لانه في الكتاب والسنة على ردّه اما الاول فقوله فامسحوا بوجوهكم فان الباء فيه اما للتبعيض اما لجيئها له في كلام
العرب وان انكره سيبويه في كتابه في سبعة عشر موضعا كما حكى لكن اثبتها الاخفش والمثبت مقدم او لانها انما دخلت على مفعول الفعل
المتعدي بنفسه افادت التبعيض والا كانت زائدة او لتغيير معناها في صحة زيادة المتعدية حسبما عرفت والا لصدق ويصدق بمسح
البعض كما يصدق لو مسح بيده وجه بث بزمام بلزوم بعضها الى غير ذلك ودعوى عدم الصدق الا بمسح الجميع في حيز المنع واما الثاني
فللتنصيص المتضمنة للاقتصار على مسح الجبين او الجبهة لا سيما في مقام البيان ولا بد من حمل الظاهر وهو المتضمن للوجه على النص وهو
المنصوص على بعضه واما الثالث فلاستفاضة الاجماع على عدم وجوب استيعاب الوجه كما عن الناصرية والانتصار والغنية وعند وان
ذلك غير خفي على اصحابنا وانما وقع التعبير بالوجه من بعض قدماء متابعة لعبارة الاخبار فان ما عدا اليسير منها بلفظ الوجه الكتاب
موافق لها وداب القدماء التعبير بما في النصوص فلا ينبغي التامل في نفي وجوبه انما التردد في تعيين البعض بعد المفروغية عن وجوب
مسح الجبهة بل في المصابيح انه ضروري الدين فالتردد بين الاقتصار عليه او وجوب الزيادة بوجوه احدها الاقتصار عليه نسبة في الحدائق
والرياض وغيرهما الى المشهور وكانه لكون الاكثر ما بين التصريح بما بين التصريح بمسح الجبهة كما وقع من الفاضلين والشهيدين وغيرهم والتعبير
بمسح الوجه من القصاص الى طرف الانف كما وقع من السيدين وكثير من تقدم والا فالتصريح بالاقتصار على الجبهة ليس مشهورا ثانيها وجوب
مسح الجبينين معها كما صرح به في جامع المقاصد تبعه جماعة كما في المسالك والتنقيح والمجمع والمدارك وشرح المفاتيح والذخيرة وظاهر
الكشف وممن تقدم عن الغنية والهداية والمقنعة وابي علي وظاهر ابن ابي عقيل وغيرهم ثالثها وجوب مسح الحاجبين معها وصرح به في
جامع المقاصد ونفى عنه البأس في الذكرى وذكره في الغنية وحكى الهداية وصرح كثير بعدم وجوبه وعن الكفاية ان عدم الوجوب هو
المشهور وقيل يحتمل ارادة المصرحين بمسحهما وجوبه من باب المقدمة وقد يعطيه الاستدلال على وجوب مسحهما في جامع المقاصد
بقاعدة المقدمية والاخبار كالاقوال ففي صحيحة زرارة الاقتصار على مسح الجبهة وفي صحيحتين اخريين عنه وحسنة ابن ابي المقدام
الاقتصار على مسح الجبين في بعضها مفردا وفي اخر بصيغة المثنى وفي ذيل عبارة فقه الرضا ما يوافقه ايضا كما تسمع وفي باقي الاخبار
ذكر الوجه متعلق المسح وهي احد عشر صحيح ابو ايوب الخزاز وصحيح داود بن النعمان وحسن الكاهلي وموثق زرارة في حكاية فعل الباقر ع
وصحيحة في حكاية فعل النبي ص ورواية الاخرى وصحيح ابن همام وكذا لابن مسلم ورواية الليث وموثق سماعة وصحيح اخر لابن مسلم وفي
عبارة فقه الرضا تمسح وجهك موضع التحذير من مقام الشعر الى طرف الانف وقال بعد ذلك وارو ذا اردت التيمم اضرب على الارض
ضربة واحدة الى قوله ثم تمسح باطراف اصابعك وجهك من فوق حاجبيك وبقي ما بقي الحديث فالقائل بوجوب مسح الجميع على تقدير
تحققه يستند الى ما تضمن لفظ الوجه لكثرتها والتاويل في الباقي والباقون بمساعدة الاجماع يصرفونها عن ظاهرها فالمشهور منهم
الى نص الجبهة ويأولون خبر الجبين بمعناها والجماعة يصرفونها الى نص الجبين والجبهة عندهم ولاء اما خالية من النص لعدم ثبوت
طريقه او يأولون نصه بمعنى الجبين ثم المشهور لا يعملون بما تضمنه الرضوي من مسح الحاجبين لعدم نهوضه وحده مع معروفية حاله
باثبات ذلك وبعضهم يعمل به موجبا اضافته في المسح قلت لا مجال لطرح الروايات الكثيرة المتضمنة للوجه الموافقة للكتاب من هنا عمل
بظاهرها ابن بابويه على تقدير مخالفته لكنا علمنا بالاجماع وغيره كون الوجه فيها مصروفا الى البعض بل مع قطع النظر عن الاجماع
معارضة نص الجبهة والجبين معها معارضة النص الظاهر بل مع معلومية كون المراد بالوجه بعضه من باب ورود المجمل والمبين
والعمل بالمبين قطعا كما انه لا ريب في وجوب حمل الظاهر على النص فيسقط بذلك مقالة ابن بابويه ان تحقق وما في المعتبر ان ارادة
التخيير ويبقى التردد في حمل هذا المجمل او الظاهر على المبين المنصوص به الجبهة او الجبين واما ما تضمن الحاجبين فليس مما يقابل
هذا المضمار وتعيين احدهما مبني على تحقيق نص الجبهة فان تحقق فهي رواية موثقة حجة بظاهرها معتضدة بظاهر صدر الرواية
المتجه في هذا الحكم بالشهرة ولا يعارضها نص الجبين وان كان اكثر منه عددا لان مخالفة ظاهرها من كفاية مسح الجبين للاجماع
مانعة من حجيتها وارتكاب التاويل فيها ليصلح الاستدلال بها ثم المعارضة بها لما هو حجة في نفسه ومن غير تاويل خلاف القاعدة فالوثاقة
العمل بموثقة او صحيحة زرارة المتضمنة للجبهة وارتكاب التاويل في الاخرى بما لا ينافيها ولو بالتجوز بالمجاورة بارادة الجبهة من لفظ

ويؤيده باشتماله فيها على المشهور كما في الحسنة والا فالثقة لا يطلق لمن لا يصيب الا نفر ما يصيب جبينه اي جبهته وبفتوى المشهور بمسحها
على شهرتها باعتبار بعد فتواهم بمسحها مع ورود الاخبار بما عدا تلك بمسح الجبين فليكن قد فهموا من الجبين في تلك الاخبار الجبهة و
يشهد ايضا لفهمهم ذلك دعوى العماني تواتر الاخبار بان النبي حين علم عمارا مسح بكفيه جبهته وكفيه مع انه لم يرد في تلك القضية الا
مسح الجبين واما الجبهة فانما هي في فعل الباقر ع تعليما لزرارة حين سئله عن التيمم فليكن مفروغا عن ارادتها من الجبين حتى ادعى تواتره
وان كان يبعد في الجملة ارادتها من نص الجبين الذي ورد بلفظ التثنية وامر مسحهما بالكفين معا لعدم اشتمال الجبهة وحدها بتعدد الكفين
وفي الجواهر جمع على تقدير ثبوت نص الجبهة بينه وبين ما نص بالجبين بايجاب مسحهما معا قال لانه على بالنصين حيث انه لا معارضة بينهما لان
تضمن الجبين غاية الزيادة على الجبهة والزيادة الغير المنافية مقبولة وكذا في الروض واللوامع وغيرهما وفيه ان كلا من النصين وارد مورد البيان
لموضوع التيمم وهو قاض بنفي ما عداه فالمعارضة موجودة والمنافاة محققة واوهن منه ترجيح نص الجبين والعمل به ومعالجة مخالفة الاخبار
بالتاويل فيه بارادة ما يشمل على الجبينين مع الجبهة كما ورد هذا المعنى في اللغة قال في القاموس الجبينان حرفان يكتنفان الجبهة من جانبيها
حروف الجبهة بين الصدغين متصلا بعذار الناصية كل جبين لان مجرد هذا لا يثبت الحقيقة فهو تاويل ولا يرتكب التاويل في خبر ثم يعارض
بالمساوي النص لو جاز ان يقال مخالفته مضمونه للاجماع مانع من اعتباره فلا يعارض به نص الجبهة على تقدير ثبوته نعم بعد ترجيح نصها لا باس بالجمع
والتاويل في نص الجبين لكن بما لا ينافي نص الجبهة ولو بارادة الجبهة بنحو مجاز المجاورة او غيرها لغرض كونه الجمع وهذا هو الفارق بين تاويله
هذا التقدير الاخير الذي تضمنه من انحصار البيان فيه اذ التجوز فيه على ذلك التقدير لا ينافي حجيته لانحصار ما فيه ثم لا يراعى على ذلك التقدير
في تاويله المواضعة مع غيره من جهة معارضته له بل ما يخرج به عن مخالفة الاجماع فلا تغفل ولا تغلط لكن الشان في ثبوت نص الجبهة فان الظاهر ان
صحيحة زرارة او موثقته المتضمنة للجبهة مع صحيحة المتضمنة للجبين رواية واحدة وردت بطريقين فان المتن ما عدا كلمة الجبين او الجبهة واحد
والراوي واحد والمروي عنه واحد والسند من احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابن بكير عن زرارة واحد والقضية واحدة هي فعل ابي جعفر ع لنفس
زرارة حين سئله عن كيفية التيمم لم يقع مرتين قطعا وقد اعترف بذلك في الوسائل وصرح به جماعة منهم في الحدائق وان كان ظاهر الشيخ
المتدين بتعدد عنقاد كونهما روايتين ولذا رواهما اولا في كيفية التيمم بلفظ الجبهة واستدل بهما على ذلك وثانيا في عدد الضربة بلفظ الجبين و
استدل بهما للعدد الا ان ملاحظة ما ذكره فيه باتحاد الرواية ولو كانتا روايتين وهما بمرئى الكليني لرواهما معا لوجود داعي النقل لم ايضا
فيفيد ترجيح احد طريقيها وحيث انها بلفظ الجبين في الكافي بهذا السند فهو مرجح له لمعروفية ضبط الكليني مضافا الى موافقته لرواية
فعل النبي ص لعمار ورواية ابن ابي المقدام ولاشتراك الشيخ معه في نقل ما رواه دون العكس فانه منفرد بما رواه فعلى هذا لم يكن في الاقتصار
على الجبهة نص واما عبارة فقه الرضا فمع عدم التصريح فيها بالجبهة فان ظهر من سندها الجبهة فمن ذيلها الجبين فكالروايات المتدافعة لا
لها والتعبير عما في الذيل بما روي غير صريح في كونه عن الغير ليخرج عن التدافع في نفسه مع انه ان خرج من التدافع وقع في التعارض وح يفيد
ما عدا اخبار الوجه فيما تضمن الجبين من الاخبار الثلاثة ويختص بيان اجمالها بها وبه يسقط القول الثاني لكنا حيث اجمعنا على وجوب
مسح الجبهة علمنا ان المراد بالجبين هنا هو المنضم الى غيره ويحصل منه القول بوجوب مسح الجبهة والجبين وفي الحدائق اعترف بكونهما روايتين و
مخالفة النقل قال انهما بعينهما رواهما في الكافي بلفظ الجبين والشيخ قد رواهما عنه ايضا في مواضع اخر بلفظ الجبين ثم رجح طريق الكافي
قال لا ريب في ترجيح نقل الكافي المتايد بنقل الشيخ لهما كذلك دون ما انفرد هو بنقله لاحتمال تطرق الشبهة اليه انتهى لكن رجح كون لفظ
الجبين فيهما بمعنى الجبهة خاصة ومثله في الرياض الا انه لم يصرح بكونهما روايتين واحدة بطريقين وقد يظهر منه ذلك لكنه مصرح ايضا
الجبين في نفسه بمعنى الجبهة خاصة وذكر امرجحات لتاويل الجبين بالجبهة عدتها ان لا يخالف القول المشهور ومن جهة معتبرة ولو كان يقول الموافق
المشهور كان اجود ونقل العماني تواتر الجبهة وفيه عدم ثبوت كونها المشهور لتعبير الاكثر بما بين الفصاص الى طرف الانف وفي الكشف
ان مسح الجبين يمكن ان يدخل في مقصود الاكثر من ذلك وفي المصابيح الظاهر دخول الجبين في كلام الاصحاب الا من صرح بارادة خصوص
الجبهة وان الحكي عن العماني هو القول الثاني حسبما عرفت وهو دليل كون الجبهة المتواترة عنده هي المنضمة الى الجبين دون المنفردة وفيه
ذلك ايضا من روايات الجبين مضافا الى ما اشير اليه مما يبعده لكن الشان في البناء على اتحاد الرواية لتكون الوظيفة النظر في تعارضهما
والتامل فيه بعد بحال الاختلاف السند فيما قبل احمد بن محمد بن ابي نصر فقد روى في التهذيب ما تضمن الجبهة عن المفيد عن احمد بن محمد
عن ابن بكير عن زرارة سئلت ابا جعفر ع وما تضمن الجبين عن المفيد عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم

وعلى التقدير

عن ابيه عن علي

عن ابيه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن الحسن عن الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد

في كيفية مسح ظاهر الكفين

عن ابيه وعلي بن محمد عن سهل بن زياد جميعا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي بكر عن زرارة قال سئلت ابا جعفر ع وعلى فرض الشك
في الاتحاد والتعدد يبقى ما تضمن الجبين بغير معارض معلوم فيعود الكلام المتقدم على تقديره وفرضه والاصل ايضا يساعد
محصله من مسح الجبين مع الجبهة لعدم يقين الخروج عن العهدة مع اجمال الوجه الابد فينبغي بناء العمل عليه خصوصا مع ثانوية الاحتياط
بذلك ثم ان الجبين ورد في خبر بلفظ المفرد وفي خبر بلفظ التثنية وليحكم الثاني بموجب القاعدة مع انه لا تنافي بينهما لانه من
افراد الجنس الذي يجتمع مع التعدد ومنها ان الواجب الثالث من افعال التيمم مسح ظاهر الكفين وهما من رؤس الاصابع الى
مفصل الزند كلا منهما بباطن الاخر وهو مجملا ثابت بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كمسح الوجه ولا ينبغي الاطالة فيه انما التردد في
تعيين مقدار ما يجب مسحه منهما فذهب القاصر ذهب ابو حنيفة والشافعي الى وجوب مسحهما الى المرفقين بطنا وظهرا وقال احمد بن حنبل
يقتصر على ظاهر الكفين واما اصحابنا فهم المعتبر وغيره حكى عن ابن بابويه المسح من المرفقين الى الاصابع ويوافقه ما تقدم عنه في
الوجه للاجماع المركب من وجوب استيعاب الوجه على وجوبه في اليدين والتامل في النسبة هنا كالوجه وعن المشهور وجوب مسحهما
الى الزند وعن الناصرية والغنية الاجماع عليه وفي المدارك والحدائق ان ظاهرهم الاجماع عليه وهو ظاهر محكي الانتصار والنسبة الى
الامامية وكشف الرموز النسبة الى عمل الاصحاب والظاهر كونه محتملا بالنسبة الى عدم الزيادة وحكى ابن ادريس عن بعض الاصحاب
وجوب مسحهما من اصول الاصابع الى اطرافها وعن المقنع ذلك احدى اليدين بالاخرى فوق الكف قليلا وعن الفقيه مثله في التيمم بدل
الجنابة ولعل مراده المقدم وعدم الاختصاص بالغسل فلا مخالفة وفي المعتبر عندي ان مسح ظاهر الكفين لازم ولو مسح الذراعين
جاز ايضا عملا بالاخبار كلها لكن الكفين على الوجوب فما زاد على الجواز لانه اخذ بالمتيقن والاحتمال فيه كما تقدم عنه في الوجه بل هنا ارادة تركون الزيادة
يدل على المشهور وبعد الاية بالتقريب المتقدم في الوجه لعطفها على الوجوه المدخولة للباء الروايات المتضمنة للكف ولا يعارضها
ما تضمن اليد لانها مع الكف نظير ما تضمن الوجه مع ما تضمن الجبهة والجبين بحكم ما فيه الكف المامر في الوجه بل هنا اولى لان الكف
من معاني لفظ اليد بل ربما ادعي صرف اطلاق اليد اليه مع انها لا تقاومها اذا عارضها كالاقتاء ومنها ايضا ما تضمن المسح على الذراع لموافقته التقية
عن معظم المخالف وان كان مسح الكف مذهب احمد واستضعاف ما تضمن الكف بالاجماع المستفيض ان لم يكن محتملا بالنسبة الى الزيادة المومى اليها
ومنه يتضح بطلان الجمع بالتخيير الذي في المعتبر على تقدير مخالفته لكونه فرع المقاومة وكذا القول بوجوب الزيادة قليلا لبعض نصوص تضمنه
منها في تعليم عمار فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا مع احتمال المقدمية كالمنوي به او كون القليل فيها ايضا صفة للمسح اي مسحا
غير مستقصى فيه الخلل والفرج بين الاصابع ونحوها والمراد بفوق الكف ظهره وكذا ما استدل به للقول بالمسح من رؤس الاصابع من رسالة
حماد بن عيسى ان الصادق ع سئل عن التيمم فتلا قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال فامسحوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال
فامسح على كفيك من حيث موضع القطع قال وما كان ربك نسيا بتقريب ان موضع القطع عند الامامية اصول الاصابع ومناسبة تلاوة اية
السرقة والوضوء وانتظام الحديث يقضي بارادة الزند من موضع القطع فان الظاهر تعليم الامام الراوي الاستدلال على ردالعامة في ايجابهم
المسح الى المرفق بان اطلاق اليد في الكتاب محمول على الكف الا اذا قيد كما في اية الوضوء وكذلك اطلق في اية السرقة فعلم بالقطع من الزند وادعيتم
ان اليد ما كان كذلك فيقتضي المسح هنا ايضا من مكان القطع لاطلاق لفظ اليد في اية التيمم ايضا فلم قلتم منه الى المرفق وما كان ربك نسيا
ما قرر في كتابه من اقتضاء الاطلاق والتقييد في اليد ويمكن تنظيم الحدوث مع تفسير موضع القطع بما هو عندنا فيدل على قول القائل
المستدل بان يكون تلاوة اية السرقة والوضوء لبيان ان موافقة اليد في اية السرقة والتيمم من حيث الاطلاق متوافقان بخلاف اية الوضوء
فالموافقة دليل كون الحكم في الاولين واحدا والقطع من اصول الاصابع فالمسح كذلك مثل قاعدة غلبة اضافة حيث الى الجملة تقضي بتقدير
مبتدء بعد حيث وموضع القطع خبره والجملة تعليل لمسح الكف المعنى امسح كفيك من حيث الكف موضع وقوع القطع فيه وفي وجه التعليل
بدان كان غموض فمثله في تعليلات الاخبار غير عزيز الا ان ما هذا شانه من حيث السند والدلالة لا يقابل المستفيضة المعتضدة بما مر
وان وافقه من عبارة فقه الرضا قوله فيما اوراه اخيرا ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من فوق الكف ثم تمرها على قدمها على
ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على اصابعك اليسرى فتضع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى على اليمنى مرة واحدة وهذه اجزاء التيمم
ومنها ان حد الجبهة من قصاص شعر الرأس من مسامت الانف الى راس الانف من طرفه الاعلى كذا في عبارة جماعة وعليه يمسح ما بين الحاجبين ولعل
العرف واللغة لا يساعدان دخول ما بين الحاجبين في موضوع الجبهة ولذا لا يجوز السجود عليه قيل كلام الاصحاب متفق على خروجه هنا فان

مستفيضة اظهرها ما تقدم عنه وهو دليل الوجوب كما ذكر في الوجه مع

تمام جاها والا كان ممنوعا ذهولا بل ينبغي الحذر الى ما فوقه تمكينا للعرف واللغة ومنه يتبين سخافة احتمال وجوب المسح الى طرف الانف الاسفل
كما عن الاغنية بل في الشرائع بعد ذكر المسح من مقاصص الشعر الى طرف انفه الذي يزعم بعرفي بعوده قال وقد اشتبه على كثير من المتفقهة الطرف المذكور
وظن انه الطرف الذي هو المارن لاطلاق القول به في الكتب انتهى لكن في الامالي من دين الامامية الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى
وكذا في بعض العبارات وفي المنتهى عن بعض انه المارن كما حكاه في الشرائع ولعل المفتوى به من البعض من جهة وقوع لفظ طرف الانف مطلقا
في عبارات القدماء كعبارة فقه الرضا وملاحظة انه يصدق عليه كالجبهة وان كان في الجامع ان الذي يزعم في البعوض هو الطرف الاعلى وعلى
كل حال الثابت وجوب مسحه من الجبهة الى ما فوق الحاجبين ثم المقدمة مضاف اليه شيء ولعل من اوجب مسح ما بين الحاجبين اراده الدخول
للمقدمة ايضا الا انه ليس بازيد مما يحصل به المقدمة منها ان ما حكم بوجوب مسحه من الجبهة والجبين والكفين يجب استيعابه بالمسح
فلا يجوز الاخلال بشيء منه ولو اليسير وفي ظاهر المنتهى والكشف الاجماع عليه في اليدين والتتبع يساعده بل يساعده انعقاده في
مسح الوجه ايضا وفي الجواهر التامل في ترك بعض لا يخرجه عن مسمى مسح العضو عرفا وقوى الصحة فيما تقدم من مسئلة ضرب الكفين بالارض
وهنا قوى عدمها الا اعرف انه مفرق او غاسل وفي المجمع قال لو مسح ظهر الكف بالبطن بحيث ما تهاون وما قصر في الاستيعاب بكفيه
ذلك وان لم يستوعب جميع الظهر بحيث يتخلل ما بين الاصابع سيما ما بين السبابة والابهام ويعني الخلل لما يفهم من الاكتفاء بالمسح
الواحد مع عدم المبالغة ولا التاكيد الفليل قال والاصحاب لا يستحب التخليل ويجب الاستيعاب لعله يراد بمعنى ايصال جميع الظهر
على الوجه المتعارف مع عدم التقصير انتهى واما ما في الجواهر فقد عرفت في الضرب بالارض انه من الاطلاق العرفي المبني على المسامحة
ولا عبرة به كما اعترف هو به هنا واما ما ذكره في المجمع بناء النسبة الى الخلل بين الاصابع مسلم عدم وجوب مسحها لعدم شمول غالبا المسح
الذي في الاخبار من الامر الواحد واما التعرض الى غيرها ان كان مراده ممنوع لما اشير اليه في ضرب الكفين من اقتضاء التعلق على
موضوع نحو ذلك الاستيعاب كما في النظائر مراعاة لحقيقة اللفظ فانها المجموع والمسامحات العرفية لا عبرة بها بل في الرياض دعوى الاجماع
على وجوب الاستيعاب الاعضاء الممسوحة وعلى المختار لو اخل بشيء عمدا او سهوا وجب العود عليه وتكريرها بعده لدرك الترتيب ظ
لم يفت الموالاة وان لم يمكن الا بفواتها استانف منها انه لا يجب استيعاب الماسح لا في مسح الجبهة والجبين ولا في مسح الكفين صرح
به في جامع المقاصد والروض وغيرهما لما في صحيحة زرارة من قوله ثم مسح جبينه باصابعه ومعلوم تبادر اضافة الجبهة لعدم الاكتفاء بمسح الجبين انتهى
كما اورد عليه في اللوامع لا يقتضي باضافته تمام ما في الكف الى الاصابع ايضا مضافا الى كون الماسح في اكثر اخبار المسح لم يذكر عضوا حتى يحكم فيه
مراعاة حقيقته من المجموع نعم في بعضها المسح بالكف والكفين فكانه سند الاردبيلي واللوامع ممن اوجب استيعاب الماسح بل صرح بالاستناد
اليه في ثانيهما وفيه انه فرق بين التعبير بالعضو مسوحا وماسحا والظاهر في الاول الاستيعاب وفي الثاني ارادة كون الالة من هذا الجنس والنوع
فلا يفيد الاستيعاب من هنا كان الاقوى في مسح الجبهة والجبين عدم لزوم استيعاب الكفين في الماسحية وان وجب كونه منهما معا لا باحدهما
وبالجملة النظر في مسح الوجه من جهتين احدهما انه هل يجب كونه بكلتا اليدين ولو ببعض من كل منهما او يكفي كون الماسح احدهما فيه اقوال ثلاثة
المشهور اعتبار المسح بهما معا للتصريح بكونه بهما في كثير من الاخبار فيقيد بها ما اطلق كما هو الداب واختار في مجمع الفائدة وتعليقة الروضة
للخوانساري كفاية المسح باحدهما نظرا الى اطلاق الاية وبعض الاخبار وفي ثانيهما كما يجوز حمل المطلق على المقيد يجوز القول بكفاية المطلق
وحمل المقيد على انه احد افراد الواجب انتهى وفيه مع انه اذا جرى فيما وقع فعلا بيانيا فغير جار فيما وقع بالامر به كقوله في رواية الليث المراد به
تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك ان البناء في الفعل الواقع في مقام البيان على اصالة الاتيان
على صورة ما يقع وتعيينه الا ما ظهر خلافه وعن الاسكافي كفاية المسح بخصوص اليمنى ولا يعرف دليل خصوصها ولعله القياس على الوضوء
وفيه مع عدم تمامية في بدل الغسل فيما لا يخفى ولعل على المشهور الجهة الثانية ان المسح بهما معا بناء على لزوم لمعان احدهما كون كل جزء من
الكفين يمر بكل جزء من الممسوح وهذا مقطوع بعدم لزومه لتعذره او تعسره لتوقفه على تردد الماسح على الممسوح كرات غير متناهية ثانيهما
ان يمر تمام كل من الكفين على تمام الممسوح وهذا استظهره في الجواهر من عبارة المدارك من قوله والاولى المسح بمجموع الكفين مع ان ظاهره
غير ذلك من بعض الصور الاتية بل ظاهره مقابلة ابن الجنيد في الاكتفاء باليمنى وحدها وعلى كل حال هو ايضا غير لازم لما تقدم في الوجه الثاني
الذي هو كذلك لكن بنحو توزيع الممسوح على الماسح بان يمر كل اليمنى على بعض الممسوح وتمام اليسرى على الباقي فيستوعب الممسوح مجموع
الكفين وظاهر اللوامع ان المراد من مسح الوجه باليدين وهو مع سابقه مبنيان على لزوم استيعاب الماسح في المسح كالممسوح وحيث ابطلنا

في الكفين والظاهر عدم القول بالفرق بل في الرياض دعوى الاجماع على وجوب استيعاب مسح

وجوب استيعاب الماسح اصلا فيه وفي مسح اليدين فلا يلزم ذلك ايضا وايهما ان يمر كل من الكفين ولو ببعض كل منهما على جميع اجزاء الممسوح
نسبة في اللوامع الى القيل ولا دليل على لزومه ايضا لان غاية ما يستفاد من الادلة وجوب مسح جميع اجزاء الجبهة والجبينين بمجموع اليدين ولو
ببعض من كل منهما وهو يحصل بغيره مما يأتي فلا يتعين خاصة مطلق ما يصدق معه مسح الوجه باليدين الحاصل بما مر وبامرار كل من اليدين
ولو ببعضه نظرا الى عدم لزوم استيعاب الماسح على الممسوح ولو على بعضه لكن بحيث لا يبقى من الممسوح ما لا يمر عليه بعض احدى الكفين نظرا
الى لزوم استيعاب الممسوح والظاهر ان المراد هنا الميسور منه وعدم تعذره او تعسره مع انطباقه على المستفاد من الادلة من استيعاب الممسوح
وعدم استيعاب الماسح منهما ان الماسح اختيار اللوجه واليدين هو بالمرور بالكفين ونسبه في الذخيرة الى الاصحاب وفي الجواهر بلا خلاف يعرف
وفي الرياض دعوى الاجماع عليه في مسح اليدين والظاهر عدم قول بالفرق بينه وبين مسح الوجه وعلى كل حال يدل عليه التبادر من النصوص
وظهور كون المسح بما يضرب بالارض ليحصل به الغرض من اثر التصعيد وبعد ثبوت الضرب بالبطن بدليل غير ما اشير اليه هناك من اخذه من لزوم
المسح به لا ينبغي التأمل في كون المسح به ايضا مضافا الى ما صرح به بكون الممسوح هو الظهر من اليدين كحسنة الكاهلي وصحيحة زرارة التي في اشتراط
فانه ظاهر جدا في كون الماسح هو بطن الاخرى لعدم تبادر مسح الظهر بالظهر جدا خصوصا مع ملاحظة عدم حصول استيعاب الظهر بالمسح اذا
كان الماسح ايضا ظهرا الا بمعالجة هي خلاف ظاهر الاخبار بل صريح بعضها من الاكتفاء بالمسح مرة مشعرا فرقه والممسوح اختيارا هو ظهر الكفين بالاجماع
المستفيض بين صريح وظاهر والمتتبع والحسن المؤيد اليها فيقيد بها اطلاق الباقي والآية فيه وفي الماسح واذا تعذر البطن في الماسح قام الظهر
مقامه كما في الضرب لما مر هناك واذا تعذر بعد ضربه قبل المسح جدد الضرب بالظهر ليقع المسح بما ضرب واذا تعذر الظهر في الممسوح كان
كالاقطع ولا يقوم البطن مقامه والفرق ان الظهر في الممسوح مشخص العضو والبطن في الماسح يجب تقديمه بما امكن حسبما اشير اليه في الضرب
ومن هنا لم يذكر احد بدلية البطن عن الظهر في الممسوح كما ذكروا عكسه في الماسح وفي عدد الضربات التي يجب لمسح الوجه والكفين اقوال اجودها
المشهور ان المنيم الذي بدل للوضوء ضربة واحدة والتيمم الذي بدل الغسل اثنتان وفي الامالي ان من دين الامامية الذي يجب الاقرار به
ان من لم يجد الماء فليتيمم كما قال الله عز وجل صعيدا طيبا الى ان قال بيديه الارض ضربة للوضوء ويمسح بها وجهه الى ان قال يضرب بدل غسل
الجنابة ضربتين الخ وفي التبيان ومجمع البيان انه مذهبنا وفي الذكرى نسبه الى عمل الاصحاب واستظهر من هذه العبارات دعوى الاجماع بل
في الجواهر نسب الى المهذب مثل ما في التبيان ولم اجده فيه بل ذكر ما يعطيه وفي شرح المفاتيح ظاهره كونه من مذهب الشيعة وفيه ما لا
يخفى وفي الجواهر ايضا انه لم يعرف القول بغيره من المتأخرين الى زمن الاردبيلي والكاشاني فضلا باب المناقشة للاصحاب وبنا يساعده التتبع
من زمان المص وما بعده وعلى كل حال عن القديمين والقاضي وغرية المفيد وجمل القاضي وشرح الرسالة والغنية واختاره في المدارك والحدائق
والرياض كفاية المرة مطلقا ونسبه في الذخيرة الى اكثر المتأخرين ومتأخريهم وفي السرائر نسبه الى قوم من اصحابنا ويحكى عن ابن ركان المفيد ووالد
الصدوق والمنتقى اعتبار الضربتين مطلقا وفي نقل الخرعي والد الصدوق القول باعتبار ثلاث ضربات كاحكام في المعتبر عن قوم من
اصحابنا والذي تحقق ان عبارة رسالة والد الصدوق عين عبارة صحيحة ابن مسلم الآتية المتضمنة لضرب الكفين على الارض يمسح بهما وجهه
ثم ضرب شماله بالارض ومسح بيمينه من المرفق الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه بالارض ويصنع بشماله
ما صنع بيمينه وكان منشأ اختلاف النسبة الى والد الصدوق هو اختلاف فهم المراد من التثليث المحكي قولا في المعتبر وغيره فمن فهم منه ضرب
الكفين معا ثلاث مرات ينسب الى والد الصدوق القول بالمرتين غايته مع التفريق في ضرب الكفين في الضربة الثانية وقد جوزه الفاضل
والمص في المعتبر وعن الشيخ في الاستبصار والحر في الوسائل ايضا جوازه وهو يتفرع على القول بتشقق الضرب هو انه على تلقي الضرب هل يجوز
التفريق بين الكفين في الضربة الثانية ام يتعين ام يجب الضم والجمع بينهما وضربهما معا كالاولى ومن فهم من التثليث المحكي مجرد الضرب
بالارض ثلاثا ينسب اليه القول بالتثليث كما صرح به بعض قائلا ان مقتضى كلام علي بن بابويه في الرسالة اعتبار التثليث والاظهر ان المراد من
القول بالتثليث هو الاول ومقالة ابن بابويه هي اعتبار الضربتين مطلقا لكن مع التفريق كمقالة الفاضلين لكن مع تجويزهما التفريق وعدمه
وعلى كل حال استدل للقول بكفاية الضربة الواحدة مطلقا بالآية وعدة روايات متضمنة لضرب اليدين بالارض ومسح الوجه بهما ثم مسح
اليدين فان ظاهرها عدم الضرب الا مرة واحدة مضافة الى التصريح بالمرة في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في وصف التيمم فضرب بيديه الى
الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبينه وكفيه مرة واحدة ونحوها صحيحة ابن ابي مقدام وفي صحيحة الاخرى في بيان فعل النبي ص لعمار فوضعهما
على الصعيد ثم مسح بهما جبينه وكفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد وفيه انه اما المصرحة فالظاهر من السياق فيها هو كون المرة قبل المسح حيث

باب عدد الضربات والكفين لمسح الوجه في التيمم

في كيفية التيمم

انه في مظنة التكرير كالغسل في الوضوء فنفاه وهو في ذيل الرضوي المتقدم اشد ظهورا لتقييد الضربة بالواحدة فيه وهو منفي عن زيادة
ذكر المرة فتكون هي المسح وقد تكون هي مرتبة لغيرها ايضا وكذا قوله لم يعد مع احتمال كونه بكون العين بمعنى لم يتجاوز الى غير الاعضاء
المذكورة واما موثقة عمار من ان التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض النساء سواء فغايتها المساواة الحاصلة بكل من الاطلاقين مع
احتمالها المساواة في غير هذه الحيثية واما ما عدا المصرحة بالمرة فغير الواردة منها في فعل النبي ص لعمار وابي جعفر ع لزرارة كرواية
زرارة عن ابي جعفر ع في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك ويديك ليس الاظهر انا شئنا من الاقتصار على
ذكر الضرب على الارض مرة وهذا لا يعارض التصريح بالزيادة من التعيين بالمرتين وكذا حال الاية مع كهذا التصريح فتبين الجواب
عن الاية ايضا واما ما ورد في مقام التعليم وهو عدة ما يستدل به لكفاية الضربة باعتبار خلو جميع اخباره من ذكر المرتين فهو وان كان بلا
مقام تعليم الكيفية والبيان ظاهر في نفي الزائد لكنه ايضا من الظاهر لا يعارض التنصيص بالمرتين في صحيحة الكندي وعن الرضا ع التيمم
ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة ابن مسلم عن احدهما سئلته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وصحيحة زرارة الاتية القائلة
ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ورواية ليث وصحيحة ابن مسلم المستدل بها المقالة ابن بابويه بناء على ما
استظهرناه من موافقتها للمرتين والرضوي وحملها على التقية مع الغض عن عدم موجب له لوجود القول من العامة بكل منهما وقد
ذهب الى الضربة الواحدة احمد ومالك والشعبي وعطا والاوزاعي ورواها جمهورهم عن علي ع وابن عباس وعمار وعن جميع من التابعين
بان كان القائل بالضربتين منهم اكثر قال في شرح المفاتيح العامة قائلون بهما وانهما معروفان منهم اكثرهم يقولون بالضربتين مطلقا
والباقون منهم بضربة واحدة مطلقا انتهى ومن انها من حيثية تضمن المرتين ان كانت توافق التقية فمن حيثية تضمن الاولى والخامسة
للكفين والثالثة للنفض والرابعة لهما معا والرضوي المسح الى الزند والاقتصار على الجبهة والجبين تخالف التقية ومن ان كثيرا
من الاخبار والمقابلة ايضا موافقة للتقية لتضمنها مسح الوجه ولا ينافيها تضمن بعض تلك المسح على الكف لكونه مع المسح للوجه قولا لجماعة
فيه ان الحمل على التقية انما يتكلف في غير ما كان معروفا بالعمل به بين الاصحاب واخبار المرتين معمول بها عند الكثير بل الاكثر ما بين العمل بها
مطلقا او في البدل من الغسل وما كان هذا شانه لا يرى بالخروج مخرج التقية ولذا بعض من اخبار الضربة مطلقا حملها على الاستحباب نعم قد
يقال انها لا تكافؤ ما دل على كفاية الضربة الواحدة لانها عشر روايات وصدد الرضوي حادي عشرها لكن النص لا يعارضها الظاهر حتى يحتاج
الى المكافئة ومنه يتبين وجه الاستدلال للقول باعتبار المرتين مطلقا بل ترجيحه لكن ندرة القول به من الامامية تمنع من البناء عليه وقد
يرجى من اجلها بالشذوذ المانع لكن الشذوذ بتلك المرتبة غير متحقق ايضا نعم ارجاع الظاهر الى النص متعين حيث لا يقوم شاهد معتبر على
الجمع بينهما بالتفصيل بارادة التيمم بدل الوضوء مما دل على المرة والتيمم بدل الغسل مما صرح بالمرتين وهنا ما ثم من فراسيل جملة من اعاظم اصحابنا
في كتبهم الفقهية مع صحيحة ابن في كتب الاخبار واما الاولى فالصيمري قال ان بالتفصيل روايات والمصنف في المعتبر قال روي في بعض الاخبار
التفصيل من ذلك رواية حريز عن زرارة وفي الفقيه قال قد روى اصحابنا ان الجنب يضرب ضربتين ثم قال فطريقه الاحتياط يقتضي ذلك
وفي جمل السيد قال وقد روي ان يتيمم ان كان من جنابة وما اشبهها فتوى ما ذكرناه من الضربتين وفي السرائر قال لكنه الاظهر في الروايات والعمل به
افتى مع انه لا يعمل بالاحاد والشيخ افتى به في النهاية التي هي متون الاخبار وكذا الصدوق في امالية والفقيه الذي اخذ على نفسه ان لا يروي فيه
الا ما هو حجة له عنده وربه واما الثانية فالاولى منها صحيحة زرارة وهي في كتب الاخبار هكذا قلت لابي جعفر ع كيف التيمم قال هو ضرب واحد
للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث بناء على كون المراد من الضرب او لحد الضربة
الواحدة وكون الواو في قوله والغسل استينافية وان الغسل مبتدء وجملة تضرب بيديك مرتين خبره ورواها في المعتبر هكذا هو ضربة واحدة
للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين الخ وعليه يتعين التفصيل معنى الحديث ليس الا والثانية صحيحة ابن مسلم وهي بعين العبارة
المتقدمة عن رسالة ابن بابويه بزيادة قوله بعد ذلك هذا التيمم على ما كان فيه الغسل في الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقدمان ما كان
عليه مسح الرأس والقدمين ولا يؤم بالصعيد فان الشيخ في التهذيب فهم من هذا الخبر التفصيل المذكور وقد صرح بدلالته على ذلك من غير ان
يبين وجه الدلالة وكذا الفاضل في المنتهى وكانهما من قوله هذا اي ما ذكر من تعدد الضربة على ما كان اي بسبب حدث كان الواجب فيه الغسل
وان قوله وفي الوضوء استينافا واستينافية ظاهرة في مغايرته مع ما تقدمه مما فيه الغسل لكن لا اعرف كيفية استفادة ان المغايرة بكونه
بضربة واحدة ثم في معنى ما بعده غموض الى قوله والتي اي سقط واهمل الشارع في الفقه ما كان عليه حين الوضوء من مسح الرأس والقدمين

الفعل بالتفصيل للوضوء والغسل في حين

فلا يؤم ولا يمسح بأثر الصعيد ويجوز كون الغي بالغين والمعنى ذلك بالبناء للمعلوم او المجهول في الفرائض بهذا وفي المنتهى حكى عن الشيخ انه
روى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتين فان اراد ان الشيخ يرويه بغير الصحيحة المتقدمة
كما قد يظهر من مراجعة كلامه فهو توهم لان الذي في التهذيب هكذا بعد ان اورد صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمتين وبعض اخبار اخرى
قال اوردنا خبرين مفسرين لهذه الاخبار احدهما عن زرارة عن ابي جعفر ع والآخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
وان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان انتهى قوله اخيرا ان التيمم من الوضوء مرة الخ تعبير من الشيخ بحصل منها فهم من الصحيحة
المتقدمتين من التفصيل بين التيممين لا انه رواية مستقلة فان علة الفاضل على الحديث المستقل فهو وهم واضح والا فاين الرواية الثالثة
التي ينسبها اليه الا ان يكون وجدها في غير التهذيب لا اظنه فهذه الاخبار معتضدة بالاجماع المستظهر من الامالي تصلح شاهدا للجمع
ومنه يتبين وجه الاستدلال للقول بالتفصيل فان قيل لو كان الحكم كذلك لاقتضى الضرب مرتين في تيمم النبي ع لتعليم عمار لان عمار
تيمم بدل غسل الجنابة ومعلوم بدنه في التراب فاراد النبي ع تعليمه مع ان الحكي من فعل النبي ع ليس فيه الا ضربة واحدة باتفاق الروايات
قلنا مقصود النبي ع بذلك التيمم لم يكن الا مجرد تعليم عمار مواضع المسح في التيمم حيث انه معلوم بدنه لا حكم الضربة والضربتين فلم يكن
بيان الضربة والضربتين محل حاجته فجاز الاكتفاء في ذلك البيان بضربة كما تسمعه قريبا وهذا الجمع حسن لو تم اعتبار الشاهد ولا يخلو
من مناقشة اما الاجماع فغير محقق اراده من قول من صنا الاشتغال في تعظيم المتكلم كثيرا وما يجب الاقرار به في عبارة الامالي يحتمل
كونه اول ما ذكره من ان فاقد الماء يتيمم والانصاف معلومية عدم مخالفة القول بكفاية الضربة مطلقا للاجماع والمرسل في عبارة
كل واحد من هؤلاء المذكورين مع ضعف بعضها بعدم عمل راويه به لم يتبين انه غير ما ارسله الآخر حتى يكون متعددا بل لم يتبين
ايضا كونه غير الصحيحين اللذين دلا لهما مخدوشة اما الاول منهما فبان العبرة فيه بتعدد الضرب كما في كتب الاخبار ويحتمل كونه بمعنى
النوع والواو عاطفة فدلوا لها حاجة ان التيمم مطلقا ضربتان ويؤيده نص المساواة من موثقة عمار ونحوها واما الثانية فقد عرفت
ان استفادة كون التيمم بدل الوضوء بضربة واحدة منها غير معلوم الوجه بل الحديث من قوله هذا التيمم على ما كان الخ لا ينفع له معنى
الانبرائة الغسل بالفتح واسقاط الواو التي قبل في الوضوء كما في بعض النسخ والمعنى ان التيمم انما شرع بمسح الاعضاء التي تغسل في
الوضوء دون ما تمسح كما تضمنه غيره منها ما تقدم في اول التيمم فيما يجد ماء دون كفاية الطهارة من قوله اما ترى انه جعل نصف
الوضوء ولذا ابن بابويه لم يستدل بهذا الحديث الا بما قبله ولم يأخذ منه غير تعدد الضربة حسبما سمعت ومن اجل هذا لم يذكره كثيرا
والاكثر من الاصحاب الجمع بين نصوص المرة والمرتين بهذا التفصيل بل يحمل اخبار المرتين على الاستحباب واستحسنه في المدارك وغيره وهو
ايضا محتاج الى الشاهد ومجرد شيوع الامر في الندب غير كاف للحمل عليه مع ما جاء في نحو قوله التيمم ضربتان غير خفية وعندي
ان امعان النظر في اخبار الضربة والضربتين فاض بهذا التفصيل من غير شاهد حتى ولذا قال في السرائر هو الاظهر في الروايات والا فلا
يسعنا هو بنحو الشواهد المذكورة حتى يفي بها بيانا ان خبر الضربتين وان كان نصا في تعدد الضربة لكنه ظاهر من حيثية الشمول للتيمم بدل
الغسل والوضوء معا لانه ليس بأبعد من الاطلاق وخبر كفاية الضربة وان كان ظاهرا من حيث عدد الضربة لكنه ظاهر لا يأول بالنص لان معنى
رجوعه اليه هو كون المراد منه وقوع ضربتين من النبي ع في تعليم عمار او الراوي له بنقل احدهما وهو في غاية المنافاة وان احتمله في الجواهر لكن
غير خفي ان فتح باب احتماله لا يبقي وثوقا بنقل الاخبار نعم هو من حيثية شمول بدل الوضوء والغسل او الاختصاص باحدهما قضية مهملة لان
ما تضمنه فصل الاكلة فيه عموما او اطلاقا او خصوصا ولا تعتبر باذيد من الجهة فهو مع اطلاق الضربتين بحكم المطلق المقيد بمحل ومرجعها
الى معلومية مشروعية كل من الفصلين من غيرها يعين كلا في كل وضعية الاجمال وان كان وجوب الاختلاط في كل من القسمين بكل من ذي
الضربة والضربتين لكن لا قائل به والاجماع على خلافه كما ان التخيير ايضا كذلك مع انه لا موقع له في المقام فلم يبق الا التفصيل بكون احد القسمين
بضربة تعيينا والآخر بضربتين كذلك وح فلا يخلو اما ان الضربة الواحدة للوضوء والضربتين للغسل او بالعكس ولا سبيل الى العكس لعدم
قائل به من الخاصة والعامة والاعتبار ايضا نافيه لان الغسل اكثر استعمالا للماء من الوضوء فكيف يكون بدلها بالعكس بالنسبة الى التراب فيتعين
كون ذي الضربة الواحدة مختصا ببدل الوضوء وذي الضربتين ببدل الغسل ويخرج المراسيل واستظهار الاجماع من العبارات المتقدمة
مؤيدات مع مساعدة الاعتبار من كون بدل الوضوء اخف من بدل الغسل في استعمال الطهور الاضطراري كما في الاختياري ولا يقال فعل النبي
المتضمن للمرة وفي تعليم العمار وهو تيممه كان بدل الغسل فتعليمه ظاهر في بدل الغسل لانا نقول المقصود من فعل النبي ع انما هو بيان خطاء

مما مواضع المسح في نوع التيمم اصلا حيث زعمها جميع البدن فكان ممن يحتاج الان الى بيان ان التيمم هو مسح اي عضو من غير التفات الى كونه
بدل غسل او وضوء لانه قد صلى بتيمم اجتهادي قد خرج الوقت فقد اجزاه فساوى غيره من حيثية عدم الحاجة فعلا الى معرفة حكم الضربتين
والضربتين بل قد يقال المناسب لمقام تعليم كيفية الموضوع بيان القسم الغالب او نوع منه كما في الوضوء البياني والصلوة البيانية والتفا
مؤ بدل الوضوء ولا اقل من جواز البيان لكل من القسمين اقتصارا على محل الحاجة الفعلية فان قلت اقتصار الامام على حكاية فعل النبي في جواب
السؤال عن كيفية التيمم ظاهر في بنائه على كونه الاعم ولذا اقتصر على حكايته في جواب السؤال عن الاعم فهو في حكم الكلية دون المهملة ويعارض نحو
العمومين مع اخبار المرتين قلنا هذا ايضا فرع تحقق كون السؤال عن كيفية جميع الاقسام المشروعة وكون ذلك مفهوما للامام ع والسؤال عن
التيمم او عن كيفية التيمم الذي في عبارة السائل لا يقضي بازيد من كون السؤال عن كيفية النوع بل هو ظاهر فيه فلم يكن الزائد محل حاجة فعلية ولو
لعدم التفات السائل في ظاهر سؤاله الى غيره حتى يلزم على الامام بيانه كما ان جملة من احكام التيمم لم يبين في هذا الخبر حيث لم تكن مسئولة
عنها فهو بحكم المهملة من حيثية شمول بدل الغسل والوضوء وعليه يحمل ايضا ما نقل من فعل الامام تعليما للراوي كصحيحة زرارة عن ابي جعفر
وحسنة الكاهلي وابن ابي المقدام لانها ايضا فعل لا عموم فيه ولا في شمولها ما يقضي بارادة العموم منها ويبقى ما عداها مما هو قول يدل على
المرة لاحكاية فعل رواية واحدة رواها الشيخ قال عن زرارة عن ابي جعفر ع في التيم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح وجهك بذلك
وهذه مع جريان الحمل المذكور فيها ايضا من ارادة بيان نوع التيمم من حيثية مواضع المسح يصلح حمل ما عداها من عشر روايات على ما ذكروا لتحاد جملة
منها مع هذه زاويا ومرويا عنه ومورد البيان من كيفية التيمم قرينة على كون المراد منها ما في تلك من ارادة كيفية نوع التيمم في الجملة واما ما في
ذيل عبارة فقه الرضا من قوله وارو الخ وان كان قولا بمضمون هذه الرواية لكنه مع جريان القرينة المذكورة فيه ايضا معارض بما في صدرها
من عبارة نفس الفقه من التصريح بالضربتين واما الاية التي هي من القول ايضا فسوقها لبيان نوع التيمم في الجملة لمن لم يجد الماء بانه مسح الوجه
واليدين باثر الصعيد في مقابلة ما تقدم من وجوب الطهارة المائية لمن يجد الماء في غاية الظهور لغير المكابر وبما يشهد له التعبير بمسح
الوجه واليدين مع ان الممسوح بعضهما وان عولج بالباء التبعيضية لارادة بعضهما فليس بمعين ذلك البعض فيدل على ارادة البيان في
الجملة كما هو مبنى احكام الكتاب غالبا وتلخص من جميع ما ذكرناه قوة القول بالتفصيل لكن لا ينبغي ترك الاحتياط في مقام العمل بالجمع بين القول
بكفاية الضربة مطلقا واعتبار الضربتين في بدل الغسل ولجود طريقان يكون التيمم بالطريقين بل الاحتياط به في التيمم بدل الوضوء
ايضا لا باس به مراعاة للقول بلزوم الضربتين مطلقا واما القول بالثلاث ضربات بالكفين معا فلغاية شذوذه وسخافة دليله
لانحصاره بالخبر المذكور المخالف لجميع الاخبار مع عدم وضوح دلالته غير مقتض للاحتياط بمراعاته اصلا فتدبر جيدا فان المسئلة
من المشكلات وربما استقلت برسالة ولا يقصر ما حررناه عن الرسالة وحقائق الاحكام عند اهل بيت الرسالة والواجب فيه النية
واستدامة حكمها كما في ساير العبادات باجماع المسلمين الا الشاذ من العامة ولا ينبغي فيه الاطالة ولا بما يشارك نية غيره من العبادات لحصول
الغرض بغيره عما يلزم مراعاته ولا يلزم في نية الوضوء بل المهم تنقيح ما يختص به التيم وهو امور منها من حيثية نية الغاية وهي وان لم
تعتبر عندنا المأمور في نية الوضوء ولكن على القول بلزوم نيتها او اذا اراد قصدها فليقصد الاستباحة ولا اشكال واما لو نوى
رفع الحدث ففيه تردد امانية رفعه رأسا فلا تصح اجماعا اذ ليس فيه هذا الاثر والا لم ينتقض بوجود الماء لان الحدث المرتفع لا يعود الا
بتجدد سببه وليس منه وجود الماء قطعا اذ لم يعد من الاحداث في نص ولا فتوى ثم ان التراب يؤثر لم يبق معه وجه لاضطراريتها
وبدليتها وكذلك نية الاستباحة الدائمة لمساواتها الرفع وهي ايضا اثر الماء دون التراب نعم يجوز نية مطلق الاستباحة لجامعها
ما هو اثر التراب من الاستباحة الى ان يوجد الحدث او وجود الماء واما نية الرفع الى ان يوجد فوجدت عبارات من بعض اصحابنا ظاهرة في
صحتها منها ما في قواعد الشهيد من انه ليس المراد من رفع الحدث الا رفع الحالة المانعة من الصلوة ومتى انتفت ارتفع المانع وان كان الى
غاية مخصوصة هي التمكن من الماء وهو كحصول الحدث في الطهارة المائية فلا ينافي الرفع قبله ومثله في اللوامع واستجوده بعض ومنها
ما في الذكرى قال اذا نوى رفع الحدث فقد نوى ما لا يمكن حصوله نعم لو نوى رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى الاستباحة قال
في جامع المقاصد بعد نقله عنه وهو عجيب فان المانع هو الحدث نعم يرتفع به المنع لحصول الاباحة وكانه اراد بالمانع المنع انتهى ولم يحكم
عليه ابتداء ولا يتجه لظهور ارادته رفع المانع بوصف العنوانية وليس الا صفة المنع ومنها ما في البيان قال لا رفع الحدث فيبطل الا
ان يقصد به رفع ما مضى ومراده الحدث الماضي كما صرح به في الدروس ويصح نية رفع الحدث الماضي دون المقارن واللاحق كما في دائم

من واجبات التيمم النية واستدامة حكمها

الحدث وفي جامع المقاصد ان هذا اعجب مما في الذكرى اذا الفرض انه غير دائم الحدث ليكون له حدث ماض وغيره انتهى اما كونه غير
دائم الحدث فمعلوم لكن مراد الشهيد هو التشبيه به في الجملة من حيثية عدم امكان قصد ارتفاع المستقبل وان كان في دائم الحدث
من جهة اتصال خروج الدم مثلا وفي المتيمم من جهة كونه في معرض انقضاء امداد ارتفاعه بوجود الماء في كل لحظة لكن كونه في معرض الانقضاء غير
قادح في قصد الرفع ما لم يوجد الماء مع انه لو فرضناه كما قال ايضا دائم الحدث لم يكن التيمم رافعا لحدثه الماضي ولا غيره وكلامه الثاني غير مخالف
به واما كلامه الاول فمبني على معرفة ان خروج البول مثلا يوجب الا ثلاث احدها الانصاف بانه بال وهذا خارج عن محل البحث هنا اولا
يمكن ارتفاعه بوجه حتى بالوضوء ثانيها حالة تنقض في النفس لا يعرف كيفيتها مفصلة تنفيها الحدث ثالثها حالة الممنوعية معه من فعل ما يتوقف
على الطهارة وهي مسببة عن الثانية وهي مسببة عن الاولى وتسميها حالة المانعية من العبادة بالوصف العنواني ثم المانع هنا يطلق مرة ويراد
به ذات المانع وان لم يكن بصفة المنع فعلا اما من باب اطلاق المشتق على غير حالة التلبس او باعتبار قيام المقتضي للمنع او القوة والمنشأ نيته
وهو الذي فهمه الكركي من عبارة الذكرى اولا والمراد به نفس الحالة الثانية ومرة يراد به المانع بوصفه العنواني وهو الذي حمل عليه الكركي عبارة
الذكرى ثانيا وهو الحالة الثالثة من حالة الممنوعية من العبادة والحدث قد يطلق ويراد به نفس البول مثلا كما يقال البول من الاحداث ومنه
قولهم الوضوء لا ينقضه الا حدث وقد يراد به الحالة الثانية ومنه قولهم البول سبب الحدث وقولهم الحدث كالطهارة حالة نفسانية وقد يراد به
الحالة الثالثة ومنه ما في النص والفتوى من ان التيمم طهور اذا الطهور رافع الحدث وهو لا يرفع عندنا الا الحالة الثالثة بل بعض مشايخنا
قال لم نتحقق معنى الحدث غير الثالثة وانكر الحالة الثانية اذا عرفت هذا فاعلم ان التيمم يرتفع به الحالة الثالثة قطعا لانا رتفعها ملازم
مع اباحة الصلوة لكن لا يستلزم ارتفاعها ارتفاع الحالة الثانية وما في اللوامع تبعا لغيره من ان رفع المنع ورفع المانع متلازمان ان اراد به
المانع بوصفه العنواني مسلم وهو الذي اراده في الذكرى في تجويزه نية رفع المانع لكنه غير المبحوث عنه وان اراد به ذات المانع الذي هو
الحالة النفسانية فممنوع لامكان بقاء حالة النقص النفسانية وتجويز الدخول معها في العبادة اذا نيم التفاوت ما يفعله وح لم يبق محل
للبحث بعد القطع بعدم ارتفاع الحالة الاولى الا ارتفاع الحالة الثانية وارتفاع الحدث بهذا المعنى من معانيها الثلاثة والبنية بعود ارتفاع
المانع بمعنى ذاته لا وصفه العنواني فما جوزه في الذكرى مسلم وهو غير محل البحث وما جوزه في القواعد هو محل البحث وهو ممنوع ولو الى امد
لان وجود الماء يغير يجدد بول وغيره من الامد قطعا وباعتراف الشهيد ومن وافقه وهو ليس من الاحداث قطعا فيلزم عود الحالة النفسانية
والحدث بلا سبب من اسبابه من بول او غائط او ريح وغيرها وهو باطل فالملزوم مثله ويكفي في نفي ارتفاع هذه الحالة الاستصحاب وتضح مما ذكر
ان ما في اللوامع في تقويته صحة نية رفع الحدث الى امد من قوله الحدث بمعنى الحالة المانعة من الدخول في العبادة يزول بالتيمم ومتى زال حصل
الرفع والاستباحة غاية الامر ان رفع الحدث بهذا المعنى قد يكون مطلقا كما في طهارة المختار وقد تكون الى غاية كما في التيمم وطهارة دائم الحدث
انتهى لا يجدي شيئا لان قوله متى زال حصل الرفع ان كان مراده حصول رفع الحالة المانعة بالوصف العنواني مسلم لانها في معنى الحالة الثالثة
حسبما عرفت ولكن رفعها غير المبحوث عنه وان كان مراده حصول رفع الحالة الثانية ممنوع وهو محل البحث وبعد هذا التقرير لا اظن
ان يبقى غبار بل يسفر عن وجه المسئلة وهو عدم ارتفاع الحدث بالتيمم ولو الى امد واذا تشخص الغاية التي يقع قصدها فاذا نوى الاعم
منها كالاستباحة الدائمة على نحو الحاصلة بالمائية او خلافها كرفع الحدث بنحو الوصفية بان ينوي تيمما رافعا او العلية بان ينوي لرفع
الحدث او بغيرها بان ينوي رفع الحدث بالتيمم وعلى التقادير عالما عامدا او جاهلا او ناسيا والكلام فيها على القول بعدم اعتبار الغاية
من اصلها وعلى القول باعتبار قصدها على الكلام في مثل هذه الصور في نية غاية الوضوء وفي نية الوجه فيه ويعرف الحكم بمراجعته اذ
الجميع من باب واحد ومنها نية البدلية عن الوضوء او الغسل وفي اعتبارها مطلقا وعدمه مطلقا واعتبارها اذا فرق بين التيمم بدل
الوضوء وبدل الغسل بعد الضرب وعدم اعتبارها اذا لم يفرق او اعتبارها اذا كان مخاطبا بهما معا وعدمه اذا كان مخاطبا باحدهما لا
غير اقوال المنسوب الى الاكثر هو الثاني ولعله الاقوى لان البدلية معنى ينتزع من جعل الشارع التيمم وظيفة الحدث بالاصغر او
الاكبر اذا لم يتمكن من الماء فالواجب هو فعل التيمم واذا وقع كان بدلا قصد البدلية ام لم يقصد فلا مقتضي لقصدها ولا دليل عليه
بعد تحقق الامتثال بدونه والاصل نفيه فلا يلزم قصد بدلية الوضوء او الغسل ولا في بدل الغسل قصد بدليته عن غسل الجنابة
او الحيض واذا نوى المخالف كالجنب نوى البدلية عن الوضوء لم يصح وظاهر المدارك واللوامع بل جماعة تفريع الصحة على القول بعدم
اعتبار نية البدلية والبطلان على القول باعتبارها وفيه ان الصحة مع عدم قصدها لا يقضي بها مع قصد خلافها حسبما عرفت

نظير ما في نية الوضوء من قصد الوجه المخالف والغاية المخالفة فالكلام فيه نظير الوضوء ولو قصد مع البدلية المخالفة متعلق الامر
الشخصي او النوعي كانا ما كان فقد تقدم ايضا نظيره في نية الوضوء وكونه من قبيل تعارض الامر والاشارة ولو كان مخاطبا بالتيممين
بدل الوضوء والغسل وجب تشخيص كل منهما للزوم تشخيص امتثال الامر المعين مع تعدد مصبهما مرة في بعض النيات المتقدمة في
مسائل نية الوضوء وكذا يجب التشخيص ان كان احدهما عن غسل الحيض والاخر عن غسل المس مثلا لما ذكر لكن لا يتعين التشخيص بتعيين
البدلية الخاصة بل كلما يحصل به من التردد والاجمال بين الامرين لكون المقصود مجرد دفع الابهام دون تعلق الغرض بقصد الاوصاف الخاصة ووجه القول
بلزوم قصد البدلية عن كل منهما او مع اتحادهما في الذمة كما هو الوجه الاول البناء على ما مر في الوضوء حسبما صرح به جماعة من لزوم قصد الماموربه
على ما هو عليه في الواقع من الوجوه والاوصاف الذي يوجب نية الغاية يوجب نية البدلية عنها لعدم الفرق والجواب مع قصد الغاية ايضا
بل كلما هو زائد على قصد طبيعة متعلق الامر واذا وجد حصلت الاوصاف والآثار قصدت ام لم تقصد وفي صورة تعدد ما في الذمة ان وجب
التمييز فهو غير منحصر بقصد البدلية عن كذا وكذا كما اشرنا اليه ومع هذا فرق بين الغاية والصفة فان قلنا بلزوم جعل غاية الفعل في القصد
كما جعله الشارع ليتأكد الامتثال فلا يستلزم ذلك قصد الاوصاف ايضا ووجه التفصيل بين المتساويين في عدد الضربة وعدمه ان لزوم التمييز
انما هو مع اختلاف الحقيقتين دون المتساويتين في الحقيقة والاختلاف غير ثابت ما لم يختلف الصورة وهذا التقرير يندفع ما اجيب عنه
بان عكس هذا التفصيل اولى عنه لاغناء التمييز بالصورة عن التمييز بالنية بخلاف ما اذا اتحدت الصورة فيحتاج حينئذ الى التمييز بالنية لان اختلاف
الحقيقة موجب لنية احدهما بالخصوص وهذا الاجمال الانكار ولكنه يدعى ان اختلاف الحقيقة انما هو على تقدير اختلاف الصورة فالاولى الجواب
بان اختلافهما حقيقة غير مبني على اختلافهما في الصورة فان الظهرين حقيقتان من الصلوة وصورتهما متساويتان والقصر والاتمام مختلفان في
الحقيقة واحدة فالشان في ثبوت تعددهما نوعا والذي اراه ان بناء اعتبار قصد بدلية الوضوء والغسل عليه لما تقدم والا لم يجز
هنا الامر قال باعتبار قصد الغاية مع انه ليس كذلك بل بعض من لم يعتبر قصد الغاية يعتبر قصد البدلية بل في غاية الضعف قياسها على
الغاية لامكان الفرق حسبما اشير اليه ومجرد الاتصاف بالشيء في الواقع غير موجب لدخوله في النية فالاولى كون منشأ الاختلاف هو ان
التيمم مشروع نوعا واحدا في مقابل الوضوء والغسل وان كونه من الحدث بالاصغر بضربة ومن الحدث بالاكبر بضربتين من جملة احكامه
اختلاف الحكم ولو لاختلاف بعض الكيفيات الطارئة لا يوجب تعدد النوع كما ان حكم الحاضر التمامية والمسافر القصر بضربة والنوع واحد
هو صلوة الظهر مثلا وكذلك الجماعة والفرادى الى غير ذلك من اختلاف الاحكام الذي لا يوجب الدخول في النية او انه مشروع نوعين مبدلا
الوضوء نوع وبدل الغسل نوع اخر ويؤيده كون مبدلهما نوعين قطعا فالبدل كذلك فعلى الثاني يجب قصد بدليته عن احدهما لانه حينئذ من تمييز
نوع المامور به كصلوة الظهر بالقصر والتمام مثلا وهو لازم وعلى الاول لا يجب كما لا يجب نية القصر والتمامية والاول اظهر كما يشير اليه ما تقدم
في عبارة كشف الغطاء وفي تداخل التيممات وقد يشهد له الاية التي هي العمدة في شرع التيمم على ذكر مسح الوجه واليدين باثر الصعيد لم يتعرض
لذكر ما هو المابر عندنا على ما هو التحقيق بين الغسلين من عدد الضربة اصلا فظهر ان مطمح النظر في الجعل مقابل المائية هو الاعم ويؤيده
مساواة بدل الوضوء والغسل في جملة من كيفيات الفعل من الموالاة والترتيب بين اجزاء العضو مع اختلاف الوضوء والغسل في ذلك وكذا
مساواتهما في كفاية الضربة الواحدة بينهما على المقول به فان هذه المساواة مع اختلاف المبدل بينهما اوفق لكون نوعا واحدا واما وجه التفصيل
بين ما لو كان في الذمة احد التيممين فلا يقصد بدليته عن احدهما او التيممان معا فيقصد فواضح من انه مع تعدد الامر يجب التعيين في الامتثال
كما يعترف به الجميع وح فليميز بما هو جهة اختلافهما من بدلية الوضوء والغسل والجواب عنه واضح من ان اللازم مطلق التشخيص ولا يتعين في
قصد البدلية عن كذا وكذا وما يميز به قصد ذي الضربة الواحدة او الضربتين لا يقال هو في معنى قصد البدلية عن الوضوء او الغسل
ايضا لانه اذا اوسع في المراد من البدلية المنوية بكلما يرجع اليه فقد يرتفع النزاع او يعود لفظيا الا البحث في لزوم التمييز مع تعدد ما
في الذمة بما يميزه من الفصول اما قصد البدلية او غيرها انما البحث في لزوم قصد خصوص البدلية مع ان التشخيص ممكن بغيرها ايضا
بكلما يشخص هذا الامر حتى لو فرض احدهما من الكتاب والاخر من السنة مثلا او احدهما من رواية زرارة والاخر من رواية ابن مسلم الى غير
ذلك كفى التعيين به واحتمل في الكشف عدم الحاجة الى التشخيص مع تعدد ما في الذمة ايضا وظاهره مع البناء على كونه نوعا واحدا فتعدد
مع اتحاد النوع كالمامور بتكريره ولا يلزم فيه التشخيص وفيه ان ذلك فيما كان التعدد بمجرد تكرير الشيء الواحد وهنا شيئان مختلفان ما
بالكيفية وان كانا من نوع واحد فهو من تعدد الامر لا تعدد متعلقه كامر التكرير ولا يخفى ان ما ذكرناه من التعدد في اعتبار قصد البدلية

فانها مع تقديم ذكر المحدث بالاصغر على الاكبر هنا المترتب بيانها الكيفية التيمم صح

عن هذا الامر

في جواز التداخل وعدمه

انما هو التيمم المحقق بدليته عن المائية ولما المشروع مع التمكن من المائية كالتيمم لصلوة الجنازة او النوم او لخروج الجنب من المسجدين فهي
جامع المقاصد سقوط نية البدلية مبنيا على اختلاف صورتهما وان اعتبارها مما هو لتميز احد المختلفين كما استند المفصل اليه فهو جار
في هذه التيممات ايضا لثبوت الضرتين والضرتين فيها وان كان في شمول الضرتين لبدل الغسل لمثل هذا التيمم الذي هو مرتبته وحال
الاختيار تامل خصوصا في القسم الثالث وعلى تقدير شموله نوى فعل ما هو بضرتين وان نوى بدلية الغسل مباعتبار انه الذي
بضرتين ويفيد مفاده ولما بناء على ان قصد البدلية عن احدهما انما هو من باب قصد الصفة الاضطرارية التي من صفات المامور
به التي هو عليها في الواقع فلا يجري هنا المامور في صلوة الجنازة من ان حقيقة بدليته هو ترتبه على المائية وحيث لا ترتب لا بدلية وقد
عرفت هناك ان ما عن الروض والروضة من احتمال عموم البدلية لها بجعلها بدلا اختيارا وتبعهما في الجواهر لا محصل له مع انها في الثالث
منفية ولو اختيارا بناء على شرعية المائية نعم يمكن معنى للبدلية في الثالث هو جعل الشارع اياه بدلا عما كان يقتضيه الحدث بالاصل
من الغسل ولو مع التمكن منه لضرورة في نظر الشارع لكنه ليس في عداد الامور التي يلزم التعرض لها في النية اذ ليس مداره الوجوب عند اهل تلك
المقالة على كل صفة انتزاعي والا لم تنته الاتصافات منها ان جواز التداخل في التيمم وعدمه ليس له بيان في كلام الاصحاب نعم في كشف الغطا
قال والتداخلة في البدل بحكم التداخلة في المبدل منه فيداخل بين اقسام الاغسال القابلة لبدلية التيمم دون الوضوء والغسل وان قلنا باتحاد
الكيفية ومراده ان المبدل من الاغسال حيث انه يجوز التداخل فيها فيجوز في بدلها والوضوء والغسل حيث انهما لا يتداخلان فلا يجوز في بدلهما او
ان تعدد صورة البدلين فان العبرة بالجواز في المبدل ثم قال والظاهر وجوب التداخل وعدم التفريق بينه بين الابدال بخلاف الاغسال وان امكن
القول بالمساواة باعتبار اختلاف الجهة وعلى الاول متى قصد واحدا بلا شرط ارتفع الجميع بناء على وحدة نوع التيمم ومع شرط لا يشكل القول
بالتعدد انتهى ومراده ان ما جاز التداخل فيه من التيممات البدل عن الاغسال القابلة يكون التداخل فيها واجبا وان كان في الاغسال جائزا مع احتمال
الجواز فيه كنفس الاغسال ولا يخفى ان التداخل بين بدل الغسل والوضوء على تقدير اختلاف الصورة غير معقول والمساواة في الضرتية لا وجه
غير كافية لعدم ثبوت التداخل في جزء من العمل دون الباقي وعلى تقدير مساواة صورة البدلين حيث ان المبدلين لا يتداخلان فلا تداخل
بينهما مطلقا بل بالاولوية كما صرح بها في الكشف تبعا لجامع المقاصد في الذكرى والكشف وغيرهما احتمال الاكتفاء بتيمم واحد لمن عليه غسل
معه وضوء لو اتى عاريا في بصير من ان تيمم الجنب والحائض سواء ولا يخفى ضعفه لاحتمال المساواة في الكيفية بل ظهورها فيها كما صرح به في
جامع المقاصد فيبقى عدم التداخل على اصالته واما بين ابدال الاغسال فغير وجهان المنع لكونه بخلاف الاصل ولم يرد في التيمم والجواز
بدعوى تنقيح المناط مما ورد في الغسل مضافا الى عموم التعليل في الغسل بقوله لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وقوله اذا اجتمعت لله
عليك حقوق والى عموم المنزلة والبدلية القاضيين باصالة جريان حكم المائية فيه الا ما خرج وعموم رد الماء ورب الماء ورب التعبد ونحو ذلك والعلم
الاقوى لكن مفادها الجواز لا الوجوب كما في كشف الغطا ولم اجد لغيره وهو وجه ثالث وكان نظره الى كون التداخل هنا قهريا لان الملحوظ
في التيمم الاباحة وهي امر واحد الى متى حصلت من جهة حصلت من الجهات الباقية كما يعطيه قوله ارتفع الجميع بناء على وحدة نوع التيمم وفيه اما
وحدة التيمم نوعا فان سلمناها فبالمعنى المشار اليه سابقا من عدم تغاير حقيقة النوعية الموجب للتغيير في النية لا عدم التعدد اصلا واما كون
الاباحة متى حصلت من جهة حصلت من الجهات الباقية فممنوع لان وحدة النوع المسلمة غير ضائرة بعد بل الموانع متغايرة فيمكن ارتفاع منع احدها
وبقاء الباقي كما هو مقتضى الموانع المتعددة والدخول في العبادة متوقف على ارتفاعه من الجميع وهو اما بتكرير التيمم لكل منها او بتيمم واحد يجري
فيه رفع منع الجميع فيجوز التداخل على حد رفع الحدث بل لم يتحقق في اكثر المسببات التي يكون باصالة تعددها بتعدد اسبابها تغاير اريد من
الاضافة الى هذا السبب وذاك السبب حسب ما قررناه في بعض مسائل نية الوضوء ولا يقصر عنها اضافة المنوعية من الصلوة هنا الى هذا
السبب وذاك السبب فهي كافية في التعدد الموجب لاصالة عدم التداخل وهذا هو الذي اشار اليه بقوله باعتبار اختلاف الجهة ثم على القول
بجواز التداخل بنوى الجميع مراعاة لقاعدة النية حسب ما قرر في تداخل الاغسال فينوي بالتيمم الواحد تيمم الجنابة والحيض او بدلا عن غسل
الجنابة وغسل الحيض وهكذا والاولى ان ينوي به تيمم بدلا عن غسل جامع بين غسل الجنابة وغسل الحيض مراعاة لاحتمال المنع من التداخل في
التيمم اذ الممنوع على تقدير ما يتان تيمم واحد عن اغسال متعددة او عن تيممات متعددة ولا يحتمل المنع هذا لانه تيمم واحد عن غسل واحد
مخاطب به من عليه الاغسال لكونه مخيرا بينه وبين تكرير الغسل ولاحتمال وحدة التيمم بالمعنى المحاول في كشف الغطا فان محصله ان من عليه اغسال
اذا لم يتمكن من الماء لا يجب عليه الا تيمم واحد منها ان وقت النية هنا كسائر العبادات مقارن لاول اجزاء الفعل فاذا نواها عن اول منع الجهة

والذي يقتضيه النظر ايضا بناء على كون قصد البدلية صح

بطل اجماعا وكذا اذا قدمها على ضرب الكفين بالارض الا اذا كان مستمرا عليها وتعيين وقتها عند الضرب والمسح قولان صرح الفاضلان و
الشهيدان بالاول فاذا اخرها عنه بطل وصرح ابن سعيد في الجامع والفاضل في المنتهى بالثاني فاذا قدمها عليه بطل وهما مبنيان على ان اول اجزائه هو
الضرب الاول والمسح فالثاني وان جاز التقديم مع الاستدامة كتقديم نية الوضوء والفاضل في النهاية اختار كون المسح اول الاجزاء وخير بين
النية عنده او عند الضرب مع الاستدامة حكما على نحو تقديم نية الوضوء عند غسل اليدين مع انه ليس من اجزاء الوضوء ثم بعد ان حكم بان
اول فرضه فعل التراب مرادا به ضرب اليدين بالارض وصرح بانه ليس جزءا ولا منافاة بينهما قال لو غربت النية بعد النقل قبل المسح وجب اعادتها
ومراده بالغروب بالمرة بحيث لم يبق الاستدامة الحكمية الى ان قال الثاني النية ولا يجوز تقديمها على اول جزء من التيمم وهذا مما لا اشكال فيه قال
واول افعاله المضروبة الضرب قلت وهذا لا يقضي بانه اول اجزاءه ولذا استدرك توهم بقوله لكن لا يتضيق عنده اي النية لا تتضيق بل يجوز تاخيرها
الى اول المسح ولو كان الضرب جزءا لما جاز تاخيرها عنه ثم قال ولا يشترط بقاءها اي لو نوى عند الضرب لا يشترط بقاء نفس النية الى المسح بل يكفي
حكمها قال فلو قارنت النية اول الفعل اي الضرب حسبما صرح بانه اول افعاله المفروضة ثم غربت قبل مسح شيء من الوجه فالاقرب الصحة اي
غروبا مستدامة حكما بقرينة قوله مقدمة بل حكما وهذا الاقوى منه مبني على كون الاقوى الصحة لو قدم النية عن اول غسل الوجه في الوضوء
في زمان غسل اليدين المندوبة والاغتراف من الاناء واستدام على حكمها الى اول غسل الوجه قال ولو غربت في اثناء المسح صح قطعا اي لو كانت
فعليته الى اول المسح ثم غربت مستدامة حكمها في اثناء المسح وانما كانت الصحة قطعية لان كفاية الاستدامة الحكمية في اثناء العمل مقطوع
بها بخلاف ما قبل الدخول في العمل وان كان هو الاقوى بناء على الداعي وعلى ما سمعت من تفسيرنا عبارة النهاية لا ندافع فيها كما زعم جماعة منهم
الفاضل الجواد ان كلام العلامة في النهاية مضطرب منها ان المصنف لم يصرح بما هو اول افعال التيمم اجماعا من تلقي الصعيد باليدين وانه هل
هو التلقي نحو الضرب عليه معينا وهو الوضع بدفع واعتماد كما هو المشهور بل في المصابيح شهرته مقاربة للاجماع وان اشعر عبارة المتن من قوله في
عدد الضربات قولان بان مختاره كونه الضرب ويكفي التقاء بمطلق وضعها عليه كما صرح به جماعة فلهذا ذهب الكلام فيه فنقول التعبير بالضرب
واقع في اكثر الروايات وفي بعضها وقع بلفظ الوضع والاية لا تدل على احدهما لكن لا يتحصل منها ازيد من الوضع بناء على كون التيمم فيها بمعنى
القصد غايته عدم ارادة القلبي بل القصد بالمماسة فلا يفيد ازيد من الوضع وتشخيص كيفية التعارض بين الاخبار مبني على تشخيص معنى
اللفظين لينظر في عموم المعارض وخصوصه واطلاقه وغير ذلك اما الضرب فلا ينبغي تقييده بامر وجودي زائد على مجرد التلقي من كونه بدفع
واعتماد ونحوهما واما الوضع فالظاهر كونه مطلق الجعل على الشيء وفيه بالنحو الاعم من الضرب فهو منه وعلى هذا المعارضة بنحو المطلق والمقيد
ويجب حمل المطلق على المقيد ويتلخص منه القول باعتبار الضرب قال الجد العلامة في المصابيح وقد يقال ان الوضع حقيقة مباينة للضرب
فانه يقال وضع ولم يضرب ضرب ولم يضع الى ان قال ولعل الاقرب كونه اعم من الضرب انتهى والمباينة بتقييد الوضع بالجعل بلا دفع واعتماد وعلى
هذا المعارضة بنحو التباين ويأتي الجمع بينهما بالتخيير ويتلخص منه القول بكفاية الوضع وهذا هو عمدة الاستدلال لعدم اعتبار الضرب وفي
ما في جامع المقاصد من استفادته من اختلاف الاخبار وعبارات الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع ويدل على ان المراد بهما واحد لما اورد
عليه في الروض بما محصله ان الاختلاف لا يدل على كون المراد واحدا بل يحمل على ارادة معنى واحد بحمل مطلقها على مقيدها وحاصله اعتبار الضرب
مع ورود ان ذلك المعنى الواحد غير متعين انه الوضع ولعله الضرب لكن الشان اولا في ثبوت مباينة الوضع فان الظاهر كونه اعم كما صرح
به المصابيح والذي يظهر لي ان معنى الوضع هو حالة الملاقاة وما يقابلها غير ملحوظ فيه ومعنى الضرب هو حالة الملاقاة مع ما يقابلها مقيدا
بكونه رضا وثانيا ان التخيير فرع البناء على الجمع وهو فرع المعارضة المبنية على امكان ارادة المعنى المباين لما تضمن لفظ الوضع وهو ممنوع
لاستلزامه كون التيمم في الشرع ما كان تلقيا بلا ضرب خصوصا بملاحظة كون ما تضمن الوضع الروايات البيانية لبناء البيان على الاقتصار
بما فيه واحتماله كما في شرح المفاتيح خلاف الضرورة فضلا عن الاجماع وح يتعين صرفه ولو بالتجوز الى المعنى الاعم من الضرب وتعود
المعارضة الى نحو الاطلاق والتقييد وثالثا ان الجمع بالتخيير فرع المكافئة ولا يكافؤ ما تضمن الوضع لاخبار الضرب دلالة للفرق وغيره عن
اعتبار الدفع في معنى الضرب وجواز ان الاحتمال في اعتبار عدم الدفع في معنى الوضع ولا قوة من حيث العدد لان اخبار الضرب تبلغ العشر
هي حسنة الكاهلي وصحيحة او موثقة زرارة وحسنة ابن ابي المقدام ورواية زرارة وصحيحة ابن همام وصحيحة اخرى لزرارة وموثقة ليث
وصحيحة ابن مسلم وصحيحة البزنطي وعبارة فقه الرضا وخبر مستطرفات السرائر ان كان غيرها تقدم فهو الحادي عشر واما ما تضمن الوضع فخمس
روايات هي صحيحة الخراز وصحيحة داود بن النعمان وموثقة سماعة وصحيحتا زرارة بناء على تعددها والا فاربع روايات ولا من حيث

المعتضد لا

وكفاية الوضع في التيمم وعدمه

المقصد لاقتضاء اخبار الضرب بالشهرة العظيمة فيجب ترجيحها على اخبار الوضع وصرف تلك عن ظاهرها الى ما يرجع الى اخبار الضرب
اما الآية فبعد صرفها عن مطلق القصد الى قصد مخصوص لا يتفاوت بين كونه ضربا او وضعا فلا مناص عن القول باعتبار الضرب فيها
ان الظاهر كون الضرب والوضع المذكورين من اجزاء التيمم كما هو ظاهر المشهور والفاضل في النهاية عده من فروض التيمم وصرح بانه ليس جزء
منه وحاصله الشرطية والثمرة في امرين احدهما في كيفية فعلى الجزئية لا يجوز تاخيرها عن الضرب وعلى عدم الجزئية يجوز وفي الحدث بعد
الضرب قبل المسح فعلى الجزئية يعيد الضرب بخلافه على عدم الجزئية لعدم الدليل على بطلانه والدليل على ما اخترناه من الجزئية ظاهر
ما تضمن ان التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين كما في صحيحة الكندي ومحمد او ضرب واحد للوضوء ومرتين لغسل الجنابة كما في صحيحة زرارة
وغيرها مما تسمعه من التصريح بانه ضربتان والاخبار الآمرة في بيان كيفية التيمم بالضرب بالارض والتصعيد فان الامر به بيان الامر بالمسح
وكذلك فعله مقرون بفعله في الاخبار البيانية وهذا دليل المساواة والتفكيك بجعل احدهما جزء والآخر واجبا خارجيا محتاج الى
قرينة صارفة واستصحاب عدم اباحة العبادة ايضا يوافق معاملة الجزئية واستدل الفاضل بالآية بناء على كون تيمموا فيها بمعنى قصدوا
صعيدا للابتداء فيها بذكر الامر بالمسح بغير ذكر الضرب وهو دليل على ان اول التيمم لا ينافيه معلومية وجوب الضرب من الخارج بالاجماع لا
من الجزئية وكذا الاخبار الآمرة بالضرب قبل المسح اعم من الجزئية وغايتها وجوب نقل التراب بواسطة ليحصل المسح منه كالاغتراف من الماء
في الوضوء ليغسل به والثمرة بالتقييد والوجوب قضاء لمح الشرطية واجيب بان الاخبار مفسرة والمراد بالتيمم فيها القصد الضربي والوضعي
فلم تكن الآية على ارادته غير متوقف على الاخبار بل لا بد من حمله عليه اذ لو كان بمعنى مجرد القصد او الضرب منه بغير قيد المماسة لكانت آية التيمم
الاخرى التي لم تتضمن كلمة منه محاولة لان معناها ح اقصدوا الصعيد وامسحوا بوجوهكم ومجرد هذا اليس من التيمم في شيء ما لم يكن المسح باثر
الضرب وجعل كلمة منه في الآية الاخرى قرينة تقديرها ايضا في هذه الآية ليتحد معناها ايضا اولى من حمل لفظ التيمم فيها على القصد الضربي
بالضرب والمسح لحصول المقصود من اتحاد معناها بذلك ايضا بل هذا اولى لان التقييد خير من التاويل ويصلح ح قرينة لكون المراد بالتيمم
في الآية الاخرى ايضا ذلك هذا كله مع ان خلو الآية عن ذكر هذا الجزء لا ينافي ثبوته من دليل آخر واما التشبيه باغتراف الماء في كون الغرض
منه مجرد النقل والايصال فلا يناسب الجزئية فممنوع لامكان كون الغرض هنا من الضرب تطهير باطن الكفين بملاقاة التراب فانها لا يلاقيانه
في غير حال الضرب بخلافه في المائية فيغسلان مع اليد ويشهد له وجوب الضرب وعدم وجوب الاغتراف ومنه قد يتوجه القول بجريان
حكم الماء المستعمل في الحدث في تراب التيمم لانقداح ما رده به بعضهم من كونه غير مستعمل في التطهير كالماء بما ذكر من كون المقصود من الضرب
عليه تطهير باطن الكفين لكن دفع القول بذلك بتحقق وجه آخر وهو ان المنع من المستعمل انما ثبت في الماء للنص لا بمجرد الاعتبار والنص لم
يات في التراب ولا يقاس ومنه اندفع ما يوجه به عدم الجزئية من انها قاضية بمنع استعمال التراب المضروب عليه لصيرورته كالماء المغسول
به العضو وقد يستند لعدم الجزئية برواية زرارة اذا خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم بضرب بيديه اللبد
والبرذعة وتيمم ويصلي فان ذكر الضرب بعد الامر الاول بالتيمم ظاهر في كونه خارجا عن حقيقة التيمم وفيه مع ضعف الخبر كما تقدم ان قوله
يضرب بعد الامر بالتيمم ظاهر في كونه بيانا له وح فالامر الثاني بالتيمم امر بامتثاله ولا اقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال وقد تبين ان التردد كاف
ففي الجزئية وعدمها ومجرد الوجوب لا اعم من الشرطية اجماع ومتفق عليه لاخبار لتضمنها اما الضرب والوضع باليدين على الارض والمسح بهما
وكذا الآية لكونها آمرة بالقصد الضربي كما عرفت وح فالاذكر كالفتاوى متشاركة في افادة اعتبار قصد المتيمم الصعيد بصورة ما يكون
هو قاصده بالضرب والوضع لا ان يكون الصعيد بصورة القاصد للكف فلو نصب كفيه في قبالة الريح فنفثت عليهما التراب فمسح بهما
وجهه لم يجزه واولى بعدم الاجزاء لو استقبل بوجهه الريح فنفثت عليه التراب فامر يده عليه لم يصح وصرح بالاجماع على عدم اجزاء ذلك
عدة كتب ومن الغريب ما في الجواهر من تشبيه اجزاء استقبال اليدين الريح الى الفاضل لما في نهايته من قوله ولو نفثت الريح ترابا على كفيه فمسح
وجهه به واخذ التراب من الهواء حالة اثارة الريح اياه فالاقرب الجواز انتهى لا نريد بذلك عدم اعتبار كون المتيمم به متصلا بالارض فلو
وضع كفه عليه وهو في كمه او في الفضاء اجزء وهذا لا باس به على القول بعدم اعتبار الضرب وكفاية الوضع وهو غير عدم اعتبار قصد
التصعيد وكفاية حلوله في يده ولو بنفخ الريح واغرب منه ما في اللوامع من ان وقوع النية عند المسح يمكن على قوله اجزاء استقبال
الريح بوجهه بيديه حتى يلصق بهما التراب لان الضرب ح غير مقصود لنفسه فيصير كما لو استقبل باعضاء وضوئه المطر او الميزاب ضرورة
ان وجوب قصد المتيمم الصعيد بيديه مورد اتفاق النص والفتوى حسبما عرفت وان لم يكن جزء فهو شرط وجواز تاخير النية عنه لعدم الجزئية

لا يقتضي تجويز

وفي ان الضرب والوضع هل هما من اجزاء التيمم او خارجان عنه

لا يصح معه [illegible] بينا النية ابتداء [illegible] في الضرب او الوضع امور لا يجوز الاخلال بها اصلا فلا يشترط [illegible] المقارنة بالضرب
عليه وربما [illegible] بينهما الجمع بين شرطها فالمعتبر كون الضرب والوضع بكلتا اليدين دفعة [illegible] التصريح [illegible]
تعاقبهما بل [illegible] في ملاقاة الارض ضربا او وضعا بل الحد في [illegible] ظاهر الاصحاب والاخبار وذكر ما يفيد من الاخبار وبعضها
كذلك خصوصا ولكن في صحيح زرارة فوضعها فوق الصعيد لا بأس باستفادته من خصوص ان التيمم ضربة للوضوء ان الواجب التعاقب
عند التفريق بها الكل لصدق [illegible] الضربة بغير التعاقب في الجواهر يمكن المناقشة في استفادة شرطيته من الاخبار وان كان ربما
يستفاد من قوله اضرب بكفيك ونحوه لكن اشتبانا الظهر به والا فالصدق حاصل بالتعاقب انتهى ومنه عدم منافاة الصدق مع الاحضرار
ثم الانصراف يوجب الاقتصار على المنصرف اليه ما ذا فهمنا من الوجوب الحكم الوضعي من الشرطية كما هو المسلم في نحو المقامات يثبت شرطيته
المنصرف اليه وما يتيسر هو ضرب باطن الكفين او وضعهما دون الظاهر كما صرح به جماعة ارسال المسلمات قالوا لانه المنقول والمعهود و
المتبادر وفي الجواهر بل المقطوع به من كيفية التيمم في النصوص والفتاوى وفي اللوامع لانه المعهود والمعلوم من فعل الحجج فينصرف الاطلاق
في الظواهر وبعض الفتاوى اليه قلت كل ذلك مرجعه الانصراف والا لا دلالة في شيء مما نقل فعل الحجج او تضمن الامر به على خصوص الباطن نعم
سيأتي في مسح اليدين ما يفيد كونه بباطن الكفين فيدل على ان الضرب بباطنه لان الظاهر كون المسح بما به الضرب لان المقصود التيمم بأثر
الصعيد المضروب عليه ومما يعتبر استيعاب باطن الكفين في ملاقاة الارض لما اشرنا اليه سابقا في اعتبار خلوص ما يتيمم به من الكف
موجبه وقد سمعت هناك عن الجواهر عدم قدح الاخلال بقدر شعرة او تيسر الصدق عرفا وذكرنا ان الاطلاقات المبنية على المسامحات
العرفية لا عبرة بها فكذلك الكلام هنا نعم الفرج بين الاصابع لا يعتبر استيعابها في الضرب ملاقاتها له لعدم الدليل عليه ومن هنا كان مما
لا يعتبر ضمها ولا تقريب الكفين احدهما عن الاخر حال الضرب في الاتصالهما وانفصالهما ولا كون المضروب والموضوع عليه متصلا بالارض
فيجوز على المنفصل عنها ولو كان في الفضاء باثارة الريح كما مر عن النهاية وكذا الموضوع على بدن الانسان ولو المتيمم فضلا عن كمه مثلا ولو كان
على وجهه ففي المدارك انه استقرب عدم اجزاء الضرب عليه قال لتوقف العبادة على النقل والمنقول خلافه واختاره في شرح المفاتيح قال
لتوقف العبادة مع تبادر غيره من الادلة وهو مراد صاحب المدارك ايضا والا لا ان المنقول بخلافه من النص غير بعد دعوى انصراف النصوص الموجودة
وفي الذكرى وغيره اجزاؤه واختاره في الجواهر لصدق الامتثال وعدم ما يصلح للمعارضة وفي الوجه في عبارة الجماعة اجمال ينبغي فيه بان يقال
لو كان في غير محل المسح من الوجه فلا ينبغي التأمل في اجزاء الضرب عليه لما ذكر وانه لسائر اعضائه وان كان في محل المسح فان اكتفى بامرار اليد
عليه لتحقيق المسح فلا ينبغي التأمل في عدم اجزائه وان احتمله الفاضل في بعض كتبه لفقد الشرط المتفق عليه في النص والفتوى من نقل التراب
الى العضو الممسوح باليد وان ضرب عليه اليد فارتفع من الجبهة مثلا ثم مسح به الجبهة فالاقرب الصحة لحصول الشرط بانفصاله عن محله بالضرب
وفاقا للنهاية والاحكام واللوامع قال في الاول لو كان على وجهه تراب فردده بالمسح لم يجز اذ لا نقل اما لو اخذه منه ثم نقله فالاقرب الصحة لانه
بالانفصال انقطع حكم ذلك العضو عنه ولو نقله من عضو من اعضائه صح سواء كان من الاعضاء الممسوحة او لا انتهى وكان قوله ولو نقله
الخ استدلال منه لقوله فالاقرب والا فما ذكره متفرعا عليه مغن عنه وبالجملة ثبوت التسري بالاجزاء الى الموضوع على بدن المتيمم حسبما اعترف
به الخصم قاض بجعل ما في ظاهر النصوص من باب المثال وكون ذكره من باب التعبير بالغالب الوقوع وعليه لا فرق بين نقله من عضو هو غير محل
المسح او محل المسح والفرق بينهما تحكم كما صرح به في النهاية بقوله ولو نقله الخ والتشكيك في خصوص اوطها من التشكيكات التي لا عبرة بها الا
اذا كان التشكيك فيه خصوص محل المسح من الوجه دون غيره ولو منه كما هو ظاهر النهاية بل وغيرها كالجواهر وغيره ايضا كما لا يخفى على المراجع
وعلى المختار فهل يجدي ان لم يبق شيء بعد الضرب على الجبهة مثلا ام لا هذا يبتني على انه يعتبر في التراب المضروب عليه للتيمم تخلف شيء
معتد به بعد الضرب ام لا لم اجد تصريحا فيه بنفي ولا اثبات والاوفق بعموم الادلة عدم اعتبار التخلف والتشكيك فيه بدعوى انصراف ما
في النصوص الى غيره مثل ما تقدم من التشكيكات البعيدة ونحوه ولو بقي على الجبهة شيء بعد الضرب عليه فيما تقدم من الفرض بحيث يكون من
الحائل الممنوع في المسح دفعه ثم مسح عليها ثم ان اعتبار ما اعتبرناه انما هو حال الاختيار فان لم يتمكن الا من الوضع بناء على اعتبار الضرب اكتفى
به اجماعا واذا لم يتمكن من استيعاب الضرب بتمام باطن الكف بل ببعضه اقتصر عليه مقدما على ضرب الظهر واذا تعذر الضرب بباطن الكفين
اصلا ضرب بظهرهما او مسح بهما او بباطن احدهما وظاهر ومع باطن الاخر ولا يقتصر على باطن الميسور وان ذكره بعض وجها ويقدم ضرب
الظهر في الصورتين على مسح الجبهة بالارض واذا لم يتمكن الا من الضرب باحدى الكفين اقتصر على ضربها او المسح مقدما على مسح الجبهة

هو تفريج الاصابع
حال الضرب لتلاقي
ما بينها الارض و
كذا لا يعتبر ضم

بالارض ولو

بالارض لو كان تعدد الضرب باحدى اليدين دفعها لكونها مقطوعة فعلق الحكم من الضرب في الماسحين والمسوحين بما بقي ولو
كان القطع من مفصل الزند لوجوب الضرب بما بقي من المفصل مسحه وعدم وجوب الوجهان المتقدمان في الوضوء لو قطعت اليد
من المرفق والترجيح للترجيح ولو تعذر الضرب او الوضع مطلقا بقطع اليدين تماما سقط هذا الفرض ومسح جبهته على التراب ظاهر
الشيخ سقوط التيمم اصلا لقوله واذا كان مقطوع اليدين من الذراعين سقط عنه فرض التيمم ويستحب ان يمسح ما بقي واحتمل في الكشف سقوط
فرض التيمم عن اليدين واستحباب مسح ما بقي بهما فان اراده فلا بأس والابطلانه واضح لان الصلوة لا تسقط بفقد بعض اعضاء الطهارة
قطعا ثم لا صلوة الا بطهور فما معنى سقوط التيمم ومستند الحكم في جميع الصور والعمدة فيه المذكورة هو العمل بقاعدة الميسور والعلو ميسرا
المشهور في الطهارات الثلاث على اعمالها وشرط العمل بالقاعدة فيها من المشاة معها في موارد الشهرة حسبما اشير اليه غير مرة حاصل في
المقام وربما نوقش في بعض هذه الصور بعدم اقتضاء قاعدة الميسور قيام البدل كالظهر مقام البطن ومسح الجبهة بالارض مقام مسحها
باليد فان تبادر الباطن ان تم فلا يجزي الظهر مطلقا ان تعذر البطن مع انه لا معين لخصوص الظهر بل مطلق اجزاء البدن متساويه على
تقدير التعدي وفرعه الى الباطن لا يصلح معينا في مسح الجبهة بعد ان دلت الادلة على اجزاء مسح الجبهة باليد فالدليل على قيام منها
بالارض مقامه ويدفع الثاني بان القاعدة انما يتمسك بها في وجوب مسح الجبهة وعدم سقوط فرض التيمم واما اجزائها الى الارض و
مسحها به فالتوصل الى تحقق مسحها وترجيحه على طريق اخر حسبما يأتي في مسح الاعضاء والاول بان تعيين الباطن لم يكن من نص به وحمل
المطلق على المقيد حتى تعتبر اعتباره مطلقا بل بدعوى التبادر والتبادر وهو المعنى المفصل من كون الضرب بباطنه مع الامكان و
مرجعه الى وجوب تقديم الباطن لا تعيينه وهو ليس بعيد لكنه غير كاف في البناء عليه لانهم كانهم متسالمون على فهمه ناعدا بعض من تلجلج في
امثال المقام فلا مناص من الوقوف مع فهمهم لانهم صيارفة النصوص والاخبار ومنها ان نجاسة باطن الكف اذا تعذر ازالتها فهل ينتقل
فرض الضرب بها الى الظهر واذا كان هو ايضا نجسا فهل يسقط الضرب باليد فما يستنيب بيد الغير او يكفي مسح الجبهة على الارض ام لا
ينتقل فيضرب باليد النجسة مطلقا سواء كانت النجاسة متعدية ام غير متعدية او مع التفصيل بين الضرب بها على الارض فلا يضرب
وبين المسح بها على الجبهة فيمسح بها وفرض التفكيك فيما اذا عرضها النجاسة بعد مضي بها على الارض وجوه واقوال وتنقيح الكلام يكون بذكر
مسائل ثلاث الاولى يشترط طهارة ما يتيمم به في صحة التيمم فلو كان نجسا من قبل ضرب اليد لا يجزي الضرب عليه في التيمم لا اختيارا
ولا اضطرارا فاذا فقد مع الماء التراب الطاهر كان فاقد الطهورين اجماعا ونصا لقوله فتيمموا صعيدا طيبا واتفق اصحابنا على كون المراد
من الطيب الطاهر ولان النص لا يفيد الغير تطهيرا ولاشتراطه في الماء الاقوى ففي التراب الاضعف اولى ولقضاء البداهة وعموم المنزلة
بذلك بناء على ما اشير اليه من اقتضاء اصالة المساواة في الاحكام وبالجملة هذا الحكم مورد اتفاق النص والفتوى ولا ينبغي التلجلج فيه
كما وقع من الفاضل الجمال قال لا منع في افادة النص غير الطهارة من نجاسة اخرى سيما مع تباين جنسهما وكون احدهما عينيا والاخرى حكميا
انتهى وكانه مجرد مناقشة في الدليل كما ناقشه صاحب المدارك في كون المراد بالطيب هو الطاهر مما لا يوجب التردد في اصل الحكم من اعتبار عدم
نجاسته قبل الضرب المسئلة الثانية تنجسه بملاقاة اليد النجسة كالنجاسة المتقدمة في منع صحة التيمم ام لا تردد فيه بعض ومنعه اخر جزما
قال الفاضلان المتقدمان اولهما في حاشية الروضة ظاهر الاية الكريمة اشتراط طهارة الصعيد قبل التيمم فلا يضر نجاسته بعده وثانيهما في المدارك
لو تعذرت الازالة سقط اعتبارها ووجب التيمم وان تعدت النجاسة الى التراب وحكى مثله في الجواهر عن الكفاية ثم قال وهو لا يخلو من قوة
وفي الذخيرة الحكم بالمنع مع تأمل فيه وفي الحاشية المتقدمة بعد نقله عن المدارك ما ذكره قال ولا يخلو من وجه بل زاد عليه وعلى ما عن الكفاية
بتجويز ذلك ولو من غير عذر كما هو ظاهر كلامه ولا اظن احدا يحتمل جوازه اختيارا فضلا عن البناء عليه ولذا كان صريح غير ممن احتمله او مال
اليه او بنى عليه كصاحب المدارك خصوص حالة تعذر الازالة وعلى كل حال الذي يظهر من كلمات غير هؤلاء الثلاثة هو التسالم على كونه مثل
النجاسة المتقدمة في عدم صحة التيمم معه مطلقا ولا يعبؤ بكلام هؤلاء في مخالفة المعظم ولذا صرح في الجواهر بعد ذكر المقوية المتقدمة بان الاقوى
المنع بل عندي لا ينبغي التأمل فيه لمساواته لها في اغلب ما ذكر خصوصا عموم البداهة والمنزلة بناء على اقتضائه المساواة عموما الا ما خرج
بل وبناء على المساواة في الظهر الاحكام ايضا لان اعتبار عدم التنجس في ظهوريته من اظهر احكامه وقضاء او لو تيمم باعتبار ذلك فيه لكونه
اضعف الطهورين واذا اعتبر في الاقوى اعتبر في الاضعف بطريق اولى والمناقشة هنا من جماعة بمنع اعتبار ذلك في المائية في غير محلها
ضرورة ابتناء هذا الاستدلال على ثبوته هناك والكلام منتهى فيه في محله بل الاية ايضا دالة عليه بناء على رجوع ضميره الى الصعيد

هل تغير عضاء التيمم

الطيب كون من تبعيضية لتبعض ما يصل به اليد في الفرض فلا يكون المسح من الصعيد الطيب من هنا يتبين او ضعف الحكم على القول باعتبار
العلوق لان تبعضه قبل المسح به بمنزلة تبعض التراب قبل الضرب عليه **المسئلة الثالثة** هل يعتبر طهارة اعضاء التيمم ماسحا ومسوحا
في صحة التيمم ام لا وهنا صورتان النجاسة اما يابسة او متعدية والتعدي اما الى ما يضرب عليه الكفان او الى غيره وعلى التقادير اذا لها اما
متيسرة او متعذرة اما النجاسة السارية الى ما يضرب عليه الكف فقد تقدم واما ما عداها فاما النجاسة لغير المتعدية فان تعذر ازالتها
فغير مؤثرة سواء كانت في اليد الضاربة في حال الضرب ام غيرها اتفاقا ولاطلاق اخبار تيمم ذوي الجروح والقروح الغير الخالية من النجاسة
غالبا والمتيقن الذي لا اقل منه هو غير المتعدي واما اذا تيسر ازالتها فالمشهور خصوصا من المتأخرين كما صرح به جماعة وجوب الازالة من اعضاء
التيمم ممسوحا كان او ماسحا حال ضرب الارض وطرأت بعده بل الشهيد في الحواشي المنسوبة اليه ادعى الاجماع على وجوبها صريحا كظاهر شرح
المفاتيح حيث نسبه الى الفقهاء وجامع المقاصد حيث ادعى القطع المتعذر في نحو المقام من غير الاجماع ولم اقف على خلاف صريح يؤهن
دعوى الاجماع والاتفاق من هؤلاء الاعاظم لانه من مثل صاحب المدارك وشيخه في المجمع وقريبه السبزواري وعدم اعتناء هؤلاء بموارد
اتفاق كلام الاصحاب معلوم وعن ابن فهد لكن الذي وجدته في الموجز ومحكي مهذبه هو التصريح باعتبار الطهارة مع الاختيار ثم حكى في
مفتاح الكرامة عن السيد العميدي انه قال اذا كانت النجاسة غير متعدية جاز التيمم وان كانت يداه نجستين لكنه غير صريح في حال الاختيار
بل غيره من بعض ما حكي ايضا كذلك وفي الكشف بعد ذكر اشتراطه عن الشهيد قال لا اعرف له دليلا وليس انكاره منه لاصل الحكم خصوصا مع
حكايته عنه الاجماع المتقدم بعد ذلك وعلى كل حال العمدة في دليل هذا الحكم من اعتبار طهارة اعضاء التيمم ماسحا ومسوحا ولو بغير تعدية
النجاسة من محلها اصلا هو ظهور الاتفاق والا فكما قال في الكشف لا دليل واضح وكما قال ان الاصل عدم الاشتراط واما ما استدل به في الذكرى
من ان التراب يتبعض بملاقاة النجس فلا يكون طيبا فهو اخص من المدعى ومن المساواة لاعضاء الطهارة المائية فقياس مع الفارق الواضح
وهو تبعض الماء بملاقاة العضو فيخرج عن الطهورية بخلافه في الفرض لفرض يبوسة النجاسة وفي شرح المفاتيح ان مراد الشهيد ليس مجرد المقايسة
بل عموم البدلية والمنزلة وفيه عدم استفادة اعتبار طهارة الاعضاء من عموم كون التراب بمنزلة الماء في الطهورية بخلاف ما تقدم من
اعتبار عدم الخروج عن الطهورية بملاقاة نجاسة الاعضاء واما استفادته من عموم بدلية التيمم عن الوضوء فمحل تردد ان لم يكن محل المنع
واما النجاسة المتعدية فان تيسر ازالتها وكانت التعدية الى غير التراب فعلى ما تقدم من الاتفاق على اعتبار طهارة مطلق اعضاء التيمم وجوب
ازالة المتعدية اولى وعلى القول بعدم اعتبارها فقد صرح بعضهم كصاحب المدارك بانه كذلك وان كانت النجاسة متعدية وبعضهم
قيد بغير المتعدي كما تقدم عن العميدي وابن فهد فالحكم مبني على الاطلاق والتقييد وان تعذر ازالتها فالاجماع المتقدم في اليابسة على
عدم قادحيتها مع تعذر ازالتها غير متحقق هنا بل صرح في جامع المقاصد والروض بالاشكال في صحة التيمم فيما كانت نجاسة محل الضرب
يابسة ونجاسة الجبهة متعدية من كون اعتبار الطهارة مخصوصا بحال الاختيار وكون المنع من المتعدية انما هو لتبعض التراب من عدم نقله
اي عدم ثبوت شرعيته ليشير الى عدم دلالة امر ذوي الجروح والقروح بالتيمم على جوازه مع النجاسة السارية لان الدلالة انما هي بملاحظة
عدم الانفكاك الغالبي والذي لا ينفك انما هو اصل النجاسة لا المبلولة السارية فلا تكون جهة فيها والاطلاق غير مجد لكونه مسوقا لبيان
اصل المشروعية لا شمول النجاسة اليابسة والمتعدية فلا عبرة بنحو هذا الاطلاق لكن لا يخفى ان الاجماع المتقدم في اليابسة كما لم يتحقق هنا
لكان المتعدية كذلك الاجماع المتقدم على اعتبار طهارة الاعضاء حال الاختيار الذي هو كان عمدة الدليل فيه ايضا غير متحقق هنا
لكان فرض تعذر الازالة ومع فقد الاجماعين يكفي الاصل في نفي الاشتراط وعمومات التيمم في شرعيته ولا حاجة الى دلالة اخبار ذوي
الجروح والقروح ولعله من هنا قوى في الجواهر النجاسة المتعدية في الممسوح دون الماسح بحيث لا يتعدى الى التراب صحة المسح عليه مع
التعذر قال من غير فرق بين استيعابها الممسوح وعدمه لعدم الدليل على اعتبار الطهارة فيه هنا وان قلنا باعتبارها في الاختيار انتهى الا
ان يقال ان التعدية بالنجاسة بواسطة المسح تجعلها بالاختيار للجزء المتعدي اليه فهو بحكم ممكن الازالة في اعتبار عدمه ويمكن دفعه بان
عدم امكان ازالتها من محلها مع كون المسح الناشر لازما من جهة وجوب التيمم يلحقها بمتعذر الزوال وعليه ينبغي تخصيصها بالكون على
الممسوح دون الماسح للفرق بلزوم استيعاب الممسوح دون الماسح بناء على القول بالفرق بينهما في الاستيعاب وحينئذ كان باطن الكف
متنجسة بنجاسة محكوم بمنع الضرب معها ينتقل فرض الضرب الى الظهر ثم يتبعه المسح ولا يجوز المسح بالباطن بتوهم عدم ضير تعدي النجاسة
الى غير التراب بناء على القول به فليصح محل الفرض الاصلي لظهور الادلة نصا وفتوى في كون المسح بالمضروب وتوهم كفاية كونه باليد الضاربة

في الجملة وان كان الضرب بوجه والمسح بالوجه الآخر فاسد جدا لظهور ما بعد في كون المسح بدل الضرب وان قلنا باعتبار العلوق فالظهر وان صح ولا
ينبغي ترك الاحتياط فيما عدا صورة النجاسة اليابسة المتعذرة الازالة من باقي التصور بالجمع بين المحتملات بما امكن من تيمم الاقطع والمسح مع
النجاسة وعلى قدر الطهورين منها يعتبر في ضرب الكفين ملاقاة البشرة فلا يجزي مع الحائل الا لعذر فيجوز الجبيرة في اعضاء التيمم مسوحا
وماسحا وضربا اتفاقا ويدل عليه مع العموم المستفاد من بعض التعليلات في الجبيرة في المائية خصوصا ما في خبر عبد الاعلى ويتفرع عليه ما اذا
تلبد الدم على باطن الكف مثلا حتى عد من الحائل فهل يتعين الضرب به اذا كان يابسا متعذرا ازالته او المسح به لعدم ضرر حيلولة الجبيرة ولا فرق
بينها وبين الفرض الا بالنجاسة وهي لا ضائرة منها ايضا ليبوستها كما صرح به في جامع المقاصد ومال اليه في الروض وتبعهما في الجواهر جازما
ونسبه في المدارك ولم اجد فيه وفيه وجود الفرق وهو ان الجبيرة ما كان الحاجب موضوعا على البدن لعلة فيه دون مطلق ما اتفق
من الحائل مع تعذر ازالته فلينتقل اذا كان في الباطن فرض الضرب الى الظاهر كما في ظاهر الذكرى نعم لو تنبنا في المائية على جريان حكم الجبيرة
في كل حاجب متعذر الازالة كما بنى عليه في الجواهر في مسئلة الجبائر جاز الضرب هنا بالباطن مع النجاسة الحائلة اذا تعذر ازالتها ولو تنجس
الخرق وادعى الفاضل البهائي ان الضرب باليد هنا صادق مع الحائل ومقتضاه الكفاية معه لكن ان امكن ازالته وجب اجماعا وبقي غير الممكن
تحت الاطلاق وفيه اولا كون الصدق على وجه الحقيقة في حيز المنع لان الاعضاء حقائق في بشرتها المخصوصة فالضرب بها او المسح بها انما
يتحقق ببشرتها كما في الموارد الباقية وثانيا ما في النصوص منصرف الى ضرب البشرة والصدق لا ينافي الانصراف وثالثا ما سيأتي في المسح لزوم
كونها بالبشرة ولا ريب نصا وفتوى في كون المسح بما ضرب به الارض مؤيدا باقتضاء التطهير بالصعيد مماسته بالبشرة كما في المائية الا ان يحقق
كون الضرب بمنزلة الاغتراف مع انا بينا انه من اجزاء التيمم ومن هنا قد يدعى استفادته من عموم التراب بمنزلة الماء ثم لا يخفى ان شيخنا الشهيد
في الروضة جعل النجاسة الحائلة في باطن الكف موجبا لنقل الضرب الى الظهر ومع فرضها في الظهر ايضا اوجب الضرب بها وهذا يطالب عليه
ببيان الفرق فان هذه الحيلولة ان كانت بحكم الجبيرة فمع كونها في البطن يضرب بها والا فلا يضرب بالظهر ايضا وان كان الحايل عليه ايضا
كالبطن بل ابسط فرض الضرب بيديه ويمكن التوجيه بعدم التزامه حكم الجبيرة في الحائل البحت ولذا حكم بانتقال الضرب الى الظهر ان خلا منها
واما حكمه فيما لا يخلو الظهر منها بضرب الباطن مع النجاسة الحائلة فلترجيح الضرب عنده على مسح الجبهة بالارض او التولية ولعل بعيد خصوصا مع
ملاحظة الخوف وما روي نادرا ان لو وافقه في الاخبار فلا يضايق من كونه مرجحا في حال الاضطرار فالاقوى في هذا الفرع ما في الروضة ويجب الترتيب
بان يبدأ بمسح الجبهة ثم بظاهر اليد اليمنى ثم بظاهر اليسرى بالاجماع المستفيض ونقل على اثنى عشر اجماعا بسيطا ما بين ظاهر وصريح
غير المركب المحكي عن المرتضى قال من وجب الترتيب في الوضوء اوجبه في التيمم وفرق بينهما خرق الاجماع وفي ذلك بلاغ حجة مضافا الى رواية
صفاح ابي ايوب الكاهلي وزرارة والرضوي وابن مسلم على تقديم مسح الوجه على اليدين والصحيحة الاخيرة المشتملة على ثلاث ضربات على
تقديم مسح اليمنى على اليسرى واما تقديم ضرب الكفين بالارض على مسح الوجه بهما فمع القطع به لضرورة حصول المسح باثر الصعيد مصرح
به في اكثر الاخبار هذا مع اقتضاء ما بحكم التعليل لمراعاة الترتيب للوضوء من قوله ابدأ بما بدأ الله جل ثناؤه في المقام فيلتبس به فيما عدا
تقديم اليمنى ويتم فيه بعدم القول بالفرق كما يتم باقتضائه بالاخبار المتبينة له في بعضها حسبما تقدم واذا خالف الترتيب فهل يصح لنا شيئا
ويعيد اللاحق او يعيدهما نظر الكلام في مثله في ترتيب الوضوء فراجعه واما الترتيب بين اجزاء العضو بتقديم الامرار بالقصاص والاقاصي مسح
الوجه وبمفصل الزند في مسح اليدين فالمشهور وجوبه وفي شرح المفاتيح نسبته الى الاصحاب مشعرا باتفاقهم عليه كما يشعر به نسبته في الاسالة
الى دين الامامية ويستفاد من عبارة الارد بيلي في الجمع كونه مظنة الاجماع عنده واكثر هذه الاشعار انما هو في مسح الوجه لكن الفرق بينه
وبين اليدين في هذا الحكم منفي ظاهرا بل قطعا منها ان الموالاة واجبة في التيمم بالاجماع المستفيض الذي معقده مطلق التيمم ويؤيده ما
احتمله الفاضل في المحكي عن نهايته وجزم به الشهيد في المحكي عن ذروسه من عدم وجوبها في بدل الغسل وكانه لعدم وجوبها في بدله وقضيته
المنزلة والمساواة كونه كبدله وفيه مضافا الى مخالفته معقد الاجماع المستفيض عدم انصراف المنزلة الى المساواة في نحو الموالاة فان قيل
ينصرف اليها الفهم عادة حيث معك فيما كان بدل الغسل قلنا رد النبوي عليه ما فهمه وقد يؤيد تساوي التيممين في الموالاة وفي ترتيب اجزاء
العضو ما تقدم من ظهور مشروعيته نوعا واحدا حسبما مر وعلى كل حال العمدة في الدليل على وجوبها الاجماع دون قاعدة البدلية في بدل
الوضوء والاتمام في بدل الغسل بالاجماع المركب لعدم اقتضاء البدلية مساواته في نحوها اولا وثانيا لامكان الغلب بعدم اقتضائها في
بدل الغسل فكذا في بدل الوضوء لعدم الفرق فتامل ولا ينافي المنتهى وغيره من اقتضاء الفاء في فيتمموا صعيدا تعقيب التيمم لارادة القيام

بل لا يعلم ولا يتحقق الا بتعقيب حقيقة التيمم وهو ممتنع فيحمل على الاتيان بهما مع الموالاة لانه الممكن الاقرب الى الحقيقة لا انا اورد عليه في
المدارك بان المراد من التيمم في الاية المعنوي من القصد دون الشرعي لامكان دفعه بان الفاء في مسحوا تفيد وجوب التعقيب بلا مهلة فلذا
يجب تعقيب اليدين لاقتضاء عطفهما على الوجوه ذلك مع الاجماع المركب بل المفروغ عنه عدم وجوب التعقيب للقيام والاجماع عليه بل
الواجب فيه كما في نحو به ايقاعه قبل الدخول في تكبيرة الاحرام فالاية غير باقية على مقتضى الصناعة ثم قد يتضح الاستناد الى اقتضاء الفاء في
فامسحوا وجوهكم بانضمام الاجماع المركب لكن استفادة التعقيب بمعنى الموالاة من مجرد نحو هذه الفاء ضعيفة جدا ولا للتيمم البيان بناء على
ظهور وقوع الفعل مواليا الا من جهة المناقشة فيه باحتمال كونه جريا للعادة لما تقدم من دفعها ودفع بعض ما يقرب منها في الوضوء لبيان
ثم يتامل في ثبوتها منه بملاحظة جري العادة بتوالي الذكر والفعل فيما يراد بيانه فيحتمل وقوعها في فعل الحجة لضرورة البيان ثم ظاهر معقد الا
الاجماعات ارادة الوجوب الشرطي لكونه المفهوم من كلامهم في الطهارة لا بحر الشرعي كما بني عليه في اللوامع وغيره بدعوى عدم استفادة الاول
منه من اطلاقه خصوصا الاجماع لغاية استبعاد ارادة التعبد بها من معاقد الاجماعات المحكية واما النص فعلى تقدير ظهور الوجوب منه فقيد
بغير قرينة منه هو قرينة الحكم الوضعي منه في نحو هذه المقامات ومعنى الموالاة المعتبرة هنا بعد تعذر ارادة معناها في الوضوء من عدم الجفاف
وعدم مساعدة الدليل على ما عن الدروس من تقديره ما لو كانت نداوة لم يجف هو المتابعة في مسح الاعضاء والحكمية منها غير مرادة قطعا
فالمراد هو المتابعة العرفية فيجب على القول بوجوب المتابعة في التيمم من غير حاجة الى دليل اخر لسانا وانها مقدارا ومن هنا قال في المستمسك
لو قلنا باختصاص التيمم في اخر الوقت كانت الموالاة من ضروريات محضة وعلى ما ذكرناه من ارادة المتابعة العرفية يبطل بعدمها وان لم يمح
اسم التيمم وصورته والبطوء بقدر الماحي للاسم مبطل اخر غير مختص بالمقام بل الابطال يسار في سائر العبادات فما في الجواهر من انه ليس المراد
هنا بالموالاة الا عدم التفريق المنافي لهيئة التيمم وصورته غير متجه اذ البطلان بالماحي لا يقتضي الاستدلال عليه بظهور الاية والرواية
البيانية فاستدلالهم بنحوها بعد الاجماع قاصرا ارادتهم غير الماحي كدعواه منع انفكاك ما ينافي المتابعة العرفية عن المحو في خلال كلامه صريحة
توقف المحو على تفرق ازيد من مجرد المتابعة حسبما يساعده العرف وكان نظر الشهيد في تعيين الموالاة هنا ضرر ما لو كانت نداوة لم تجف
الى احد اعتبار اصل الموالاة من مقتضاه مساواته للوضوء وح فليساو الوضوء الذي لا نداوة به من حصة غاية شدة الحر ونحوه فكما يقدر
هناك بقاء النداوة ولو كانت فكذلك هنا وقد عرفت ما فيه من عدم اخذها من المساواة بل من الاجماع وغيره مما لا يقتضي التقدير المذكور
الامر الرابع في احكامه وهي تمانية احكام لم يتعرض المصنف لعدة من احكامه وهي ما تعرضه غيره وهو في الشرايع من انه يستباح بالتيمم كلما يستباح بالماء
طهت هذه الكلية عباراتهم كما عن المبسوط والخلاف والاصباح والجمل والعقود والجامع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير
والارشاد والقواعد والموجز والدروس والبيان والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها وكشف الالتباس والروض والمسالك والكفاية
والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك وكشف اللثام والحدائق وشرح المصابيح والذريعة وتحل هذه الكلية الى امور ثلاثة الاول ان كل غاية تتوقف
صحتها او كمالها على مطلق الطهارة او خصوص الغسل او خصوص الوضوء تباح تلك الغاية في حال تعذر المائية بالتيمم وهذا هو المشهور
بين الاصحاب بل من غير خلاف يعرف من غير الفقر كما صرح به في الحدائق وكشف الالتباس وظاهر المنتهى حيث ذكر هذا العموم ونسب خلافا الى
بعض العامة بالنسبة الى بعض الغايات ومن المعتبر يجوز التيمم لكل من وجب عليه الغسل اذا عدم الماء وكذا كل من وجب عليه الوضوء وهو
اجماع اهل الاسلام انتهى ولا قائل بالفرق بين ما وجبا فيه واستحبا قطعا ويدل عليه بعد الاجماع المستفيض عموم قوله تعالى في ذيل اية التيمم
يريد الله ليطهركم وقول النبي وترابها طهورا وقوله هو بمنزلة الماء وقوله التيمم طهور المسلم وقوله التيمم احد الطهورين وقوله جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا مع عدم ذكر خصوص ما يطهر به له في شيء من ذلك فيقتضي عموم الغايات التي يطهر لها بالمائية ويؤكد العموم قوله
يكفيك الصعيد عشر سنين ضرورة حاجته في العشر سنين الى جميع الغايات فكيف يكفيه الصعيد اذا لم يكفه لجميعها بل قال في المجمع ظاهر
هذه الادلة ان التيمم رافع للحدث لكن لما علم ان التيمم البدل عن الغسل يقتضي ما يوجب الوضوء وايجاب التيمم البدل من الغسل ح بالدليل علم
انه غير رافع فبقي مبيحا لجميع ما يبيح مبدله انتهى وبالجملة لا يبعد التامل في الاستباحة بالتيمم لجميع الغايات حسبما مر وان وقع مع ذلك من
بعضهم في بعضها خلاف فعن الكفاية في شرح الارشاد عدم اباحته دخول المسجد واللبث في المساجد ومس المصحف ومال اليه في الكشف ويلزمه
منع الطواف لاستلزامه الدخول وحكي في الكشف عن شرح الارشاد انه يبيح الصلوة من كل حدث والطواف من الاصغر خاصة ولا يبيح من الاكبر
الا الصلوة والخروج من المسجدين قال ونسبه الى المصابيح الفاضل واستظهر قربها مسه في الجواهر من بعض كتبه وعن التذكرة لو تيمم الجنب فهي

بل لان خصوص الموالاة هنا وفي الوضوء البيان صح

في جواز تكرير الغاية

جواز قراءة العزائم اشكال وعن الاردبيلي اشكال الصوم الجنب قال لانه لم يثبت عدم اباحة الصوم على الجنب ثم لو ثبت وجوب الغسل في المندوب المسلم وجوبه له والقضاء على تقدير تركه عمدا لانه لا ينوي في نيته اباحة الصوم ولم يثبت وجوبه لما يجب له الغسل انتهى وتبعه بعض ايضا بل عن المنتهى ذلك في صوم الجنب والحائض والمستحاضة وعن الذكرى في صوم الجنب ووطء الحائض بعد انقطاع الدم وفي كشف الغطاء منع قيام التيمم مقام المائية التي وجبت للاحترام كمس اسماء الله وقراءة العزائم والوضع في المساجد وفي جامع المقاصد لا اشكال في استحباب التيمم اذا كان البدل رافعا او مبيحا ان الاشكال في سوى ذلك والحق ان ما ورد به النص وذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض بصادر البير وما عداه فعلى المنع الا ان يثبت بدليل لكن كل ذلك في غير محله لبناءه على ان التيمم غير رافع الحدث حتى اذا وقع لا يختص رفعه بغايته دون غاية لان الحالة النفسانية متى ارتفعت لم يبق لها اثر بالكلية بل هو مبيح ومعنى الاباحة تجويز الدخول معه في الغاية المحتاجة الى الطهارة فليقتصر على ما ثبت التجويز للدخول فيه وقد ثبت في الصلوة وبعض ما قد ذكر اما المساواة للصلوة كالطواف المنصوص انه صلوة والعزائم ومس المصحف حيث ان الامة لم تفرق بينهما وبين دخول المساجد كما صرح به غير واحد وكوطء الحائض المنصوص الى غير ذلك فيبقى غير مورد الدليل على المنع من الدخول وقد عرفت وجه اندفاع ذلك من ظاهر العمومات الواردة ودعوى عدم دلالة كونه احد الطهورين وبمنزلة الماء وكافيا عشر سنين على كونه مبيحا لكل غاية بل لما جعله الشارع مبيحا له والثابت منه البعض دون الكل مدفوعة بان الظاهر من كونه احد الطهورين ان الذي يحصل من الاخر يحصل منه وكذا الظاهر من كونه بمنزلة الماء وقوله يكفيك عشر سنين او نحوه لان الظاهر منه كفايته عن الماء اذا لم يجده ومعلوم ارادة كفايته عنه فيما يحتاج اليه من الاغسال وفي العشر سنين يعترض المكلف جميع الغايات المحتاجة الى المائية فليكفه التيمم الجميع مع ان كفايته للصلوة التي هي عمود الدين لا يتحقق الا بطهور وهو ثلثها كما في الاخبار بقضية باولويته كفايته لغيرها لكون الغرض من الماء في الجميع واحدا هو حصول الطهارة فقام التيمم مقامه في بعض يدل على قيامه في الكل وفيما مقامه فيما كان رافعا فاضرب باولويته في غير الرافع الذي اثر الماء فيه دون ذلك وانما اختص الصلوة في اكثر الاخبار بذكر الكفاية لها لكثرة دورانها وعموم بلواها مع ان قاعدة التسامح ايضا جارية في استحباب ما يستحب له المائية فثبت من مجموع ما ذكر الاستباحة بالتيمم في جميع ما يتوقف على وضوء او غسل لرفع الحدث او اباحة الدخول حتى الصوري منها كوضوء الحائض والتنظيف المعنوي كالاغسال المستحبة نعم فيما يستحب لمجرد الكون على الطهارة او لمجرد التجديد والتاهب للصلوة اشكال اما الاخير فقد مر في مسئلة منع التيمم قبل الوقت وكذا الكون على الطهارة واما التجديد فالاقوى ايضا ثبوت البدلية فيه لظاهر تلك العمومات الواردة من غير ثبوت مانع في خصوصه وكذا استحبابه لبعض الاسباب التي يستحب لها الوضوء من رعاف ومذي وغيرهما مما مر في محله لانها مقتضيات للوضوء والتقدم بجعله الوضوء اللاحق ومع تعذره يدخل هذه الكيفية من الحاجة الى الماء ايضا في عموم قيام الصعيد مقامه لعموم كونه بمنزلة الماء وما هو بمعناه من النصوص المتقدمة الامر الثاني ان التيمم اذا وقع لغاية جاز تكريره لتلك الغاية بدل التيمم من غير تكرير التيمم بتكريرها فيما ناتي بالتيمم مرة للصلوة ما شاء من الصلوات العديدة اتفاقا من غير الشاذ الغير المعلوم شخصه حسبما مر الكلام فيه في بعض التنبيهات المستتبعة لوجوب المضايقة الامر الثالث ان التيمم المنوي به غاية يدخل به في كل غاية غيرها مما يغايرها نوعا مما ثبت في الامر الاول شرع اباحتها بالتيمم فلا يحتاج الى تجديد التيمم وهو مورد اتفاق ويدل عليه العمومات السابقة ومنه نص بصلوة الليل والنهار بتيمم واحد بناء على ان النافلة غاية اخرى مغايرة نوعا للفريضة ومنه يدل على صحة التيمم واتيان الطواف به لاستلزامه دخول المسجد واللبث فيه ولا فرق بين المغايرات وقد تبين من تقييدنا الغاية الاخرى اللاحقة بكونها مما ثبت شرع اباحتها بالتيمم ان من عبر بكلية انه يستباح بالتيمم كلما يستباح بالماء كلما يستباح بالماء مواستباحتها بشرط انعقاد سبب التيمم لها ايضا كما انعقد للنوتية او لوجود شرطه وفقد مانعه لان يدخل بالتيمم لما انعقد له السبب فيما لم ينعقد له لوجود مانع او فقد شرط وهذا واضح لامتناع مشروعية التيمم بغير مسوغ والا لخرج من البدلية والاضطرارية والعذرية بالنسبة الى الغاية اللاحقة لكفايتها فيها بلا مسوغ العذر نعم لا يعتبر فيه ثبوت السبب بارتفاع المانع او حصول الشرط جاز الدخول به فيها لعموم الادلة وبالجملة المدار على انعقاد المسوغ حال الدخول لا حال وقوع التيمم ولذا جاز الدخول بالتيمم الواقع قبل وقت الصلوة لغاية في الصلوة بعد دخول وقتها اجماعا حسبما تقدم واعترف بذلك في الحدائق لكن مثل فيه لعدم استباحة ما لم يثبت له المسوغ بالتيمم الواقع لما ثبت مسوغه باستباحة مس كتابة القرآن لمن تيمم لضيق الوقت عن استعمال الماء للفرض ولو لحاجة الشاغل بالفريضة وفيه انه محرم عليه استعمال الماء في اثنائها لتفويت الاداء مع حرمة ابطال الفريضة ايضا فهو غير متمكن شرعا

المسوغ المعاملة اللاحقة حين وقوع السبب الاول لا حين صدور ما يعد السبب صح

في بيان الحكام

وذلك كغير المتمكن الصادق وقد بيّنا في مسئلة المضايقة ان الغاية الغير الموقتة فيها ان ارادة فعلها بحكم ضيق الوقت في الموقتة من جواز الاكتفاء
بها بالتيمم متى اراد فعلها وبالجملة هذا المكلف الان مريد لفعل الغاية الغير الموقتة من المس وهو الان غير متمكن شرعا من استعمال الماء في
التطهير فيستصحب تيممه الحاصل لما عرفت من عدم اعتبار انعقاد السبب للغاية اللاحقة حال وقوع التيمم للاولى فان قيل انما يعتبر ذلك قلت
ممنوع عليه لعدم مساعدة الادلة بل مقتضى عمومها انه متى ما انعقد سبب التيمم لغاية استبيحت به مجددا ومستدام سابق منعقد طهارة
ولا يستعقبها ايضا من كلامه اعتبار ذلك فكان الاولى ان يمثل له بمن تيمم لنافلة موقتة فلا يمس وحال الاشتغال بها التمكن من استعمال الماء لسعة
عادة وشرعا بناء على عدم حرمة قطع النافلة الحكم الاول من الثانية انه لا يعيد المتيمم ما صلى بتيممه الصحيح الواقع في الوقت المضيق اذا وجد الماء
بعد الفراغ من الصلوة حال السفر اجماعا من غير طاوس من العامة من غير فرق بين سفر الطاعة والمعصية كما صرح به في محكي الخلاف والمعتبر
والمنتهى للعموم وكذا حال الحضر اجماعا مستفيضا من غير المحكي عن المرتضى في شرح الرسالة وربما نسب الى الشيخ وبعض من تبعه ايضا والتثبيت
بل ظاهر الجواهر عدم الوثوق بنسبته الى المرتضى ايضا وعلى كل حال يدل على المعروف بعد الاجماع وقاعدة اجزاء الامر الواقعي عن الواقع وقوله
عليه السلام يكفيك الصعيد عشر سنين ولا يقضي العشر سنين وطه استفاضة الاخبار بعدم الاعادة في بعضها التصريح بعدمها في
خارج الوقت كحسنة زرارة المتقدمة في طلب الماء فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه
وفي بعضها التصريح بعدمها في الوقت كالروايات المتقدمة في مسئلة المضايقة التي منها موثق ابي بصير عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل
ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة وفي كثير منها الاطلاق منها صحيح ابن سنان وحسن الحلبي اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا
فليصلح من الارض ويصلي فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته صلوته التي صلى وفي بعضها لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد وانه فعل احد
الطهورين ويدفع بعموم العلة ما عسى يدعى من ظهور لفظ الاعادة في عدم الفعل في الوقت اعرف غير واحد بعدم دليل المرتضى غير خبر
الاعادة فيما اذا صلى بالتيمم لمنع الزحام من الخروج من المسجد للتطهير بالماء وهو مع اختصاصه من دعواه قاصر عن مكافئة ما تقدم وما في الجواهر
من امكان استناده الى اصالة التكليف بالمائية والتراب انما يجزي عن التكليف بها لا غيرها مع دعوى انصراف اخبار عدم الاعادة الى غير
الحاضر لندرة فقد الماء سيما مع عدم العموم اللغوي في اكثرها بل ان دعوى الاصالة لا محصل لها واما دعوى الانصراف فممنوعة لمنع
الندرة الصادقة مع انها على تقدير ظاهرة ندرة وجود لا استعمال وكذلك الحكم من عدم الاعادة فيما صلى بالتيمم الواقع في الوقت الموسع على
المعروف من اهل القول بعدم المضايقة بل ومن اهل القول بالمضايقة ايضا اذا كان موقعه في السعة على الوجه المشروع كما اذا تيمم بظن الضيق
ثم انكشف الخطاء وصادف بعد الكشف وجدان الماء مع القول بالاجزاء واما على القول بعدم الاجزاء وبطلان التيمم فهو خارج عن مفروض
المسئلة لانه هو ما صلى بتيممه الصحيح فيصح ان يقال لا خلاف في عدم اعادة ما صلى بالتيمم الصحيح وان وقع في السعة من غير القديمين الاسكافي
والعماني ويساعده اطلاق بعض الاجماعات المستفيضة المتقدمة على عدم اعادة ما صلى بالتيمم الصحيح ويدل على المعروف هنا الادلة المتقدمة
مع اطلاق النصوص الماضية لاسيما النصوص المصرحة منها بعدم الاعادة مع وجدان الماء في الوقت لظهورها في خصوص الفرض من الوقوع
في السعة حسبما مر وجهه في مسئلة المضايقة واما عرف ان القديمين فما من اهل القول بالمواسعة والمضايقة في وقت التيمم وعلى تقدير الثاني
فيما وقع بظن الضيق واخطاء فهل هما ممن يقول بالاجزاء او الاعادة فلعلهما من الاخير فلا يكونا مخالفين في مفروض المسئلة حسبما اشير اليه
وان كان ظاهر الجواهر كونهما من اهل القول بالمواسعة وعلى تقديره فلعل سندهما قوله اما انا لو كنت اتوضأ واعيد فهو قول ابن حازم مع
ما تقدم من صحيحي ابن بزيع وقد تقدم الجواب عنهما في مسئلة المضايقة وهما قاصران عن مقاومة دليل المعروف فلا يحملا على التقية لكون
قول جماعة من العامة والندب كما يشعر به اختصاص الاعادة بنفسه في اولهما ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف فان خشي فتيمم وصلى
فعلى الاعادة تردد واشبهه انه لا يعيد الكلام هنا في موضعين احدهما ان من تعمد الجنابة وخاف من استعمال الماء في الغسل على نفسه هو مخير
في جواز التيمم والصلوة عند المشهور وهو المحكي عن المبسوط والتهذيب في الجواهر عن المنتهى الاجماع عليه حيث قال لو اجنب مختارا
وخشي البرد تيمم عندنا قلت هذا كلامه في الاحكام قائلا بعده وقد مضى البحث مشيرا بالى ما قدمه في الاسباب فانه بعد ذكر خوف المرض من
المسوغات قال وهو على الاطلاق مذهب اكثر علمائنا وقال الشيخ ان كان الخائف تعمد الجنابة وجب عليه الغسل وان لم يخف برد الا ان يبلغ
حد الخوف على نفسه التلف انتهى وهو كالتصريح في عدم الاجماع وعلى كل حال عن المفيد في المقنعة ان على متعمد الجنابة الغسل وان خاف على نفسه
ولا يجزيه التيمم ونحوه في الخلاف قال من اجنب نفسه مختارا اغتسل على كل حال وان خاف التلف والزيادة في المرض وخالف جميع الفقهاء في

ذلك دليلنا

ضيق الوقت عن تحصيل الماء لنافلة صح

فيما لو تعمد الجنابة وخاف التلف

في ذلك دليلنا اجماع الفرقة المحقة وهو محكي عن ابن الصدوق وابن الجنيد وما سمعته عن الشيخ في المنتهى هو في صحابته فقد جوز التيمم
عند خوف التلف من نقد الجنابة واوجب الاعادة عند التمكن وهو المحكي عن الوسيلة والمهذب في مختار المتن فالاقوى الجواز للاثر التيمم مع
الخوف من التلف او المرض وهو المظنة ووجوب الغسل حتى اذا خاف التلف والفرق بين خوف التلف والضرر في التيمم
وغيره من المرض وسائر الضرر في وجوب الغسل وقد افتى الشيخ بالثلاثة في كتبه المشهورة وعموم ما ورد في خوف المرض مما تقدم معتضدا
بعموم نفي الحرج والحفظ من التلف واضافة الى ان في المعتبر ان الاجماع على هذا التقييد غير محرر اجماعا فلا يترتب على فاعله عقوبة وخصوص
اعتبار دمها في الجواب عن استدلال الشيخين والمفيد بما استدل به في الخلاف الموافق له من صحيحة عبد الله بن سليمان عن الصادق ع عن
رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل فكيف يصنع فقال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه الى الصبح
كان وجعا شديد الوجع وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمان فقلت لهم احملوني واغسلوني فقالوا
انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني وصحيحة ابن مسلم عن رجل تصيبه الجنابة في ارض
باردة ولا يجد الماء وعلى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان حدثه ابي الصادق ع بعد ان قال له رجل ان فعل ذلك فرض شهرا من
البرد فقال على ما كان فانه لا بد من الغسل قال في المعتبر وان اخبر بمرفوعة علي بن ابرهيم ان جنب نفسه مختارا فعليه ان يغتسل على ما كان
وان احتلم تيمم وبمرفوعة علي بن احمد ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم فالجواب من وجهين الى اخر كلامه قلت ما عدا خبر
الجماع وان كان كما قاله في المعتبر باتفاق النص والفتوى والروايات الخاصة مستفيضة بجوازه بل بالاجر عليه والثواب مضافة الى العموم لكنه
لا دليل على الشيخ لعدم التزامه بكون الغسل عقوبة واما النص فالمرفوعتان لا جابر لضعفهما واجماع الخلاف لا يجبر لوهنه بمخالفة المشهور
فلا يستند اليهما في تخصيص العموم ولا عناية بهما اصلا وغير محتاجتين الى المناقشة فيهما بما في المعتبر وتبعه جماعة باطلاقهما من جهة الخوف
وعدمه فيمكن تقييدهما بما صرح بالتيمم مع الخوف بالاخوف معه لاندفاعها بمنافاة التقييد بغير الخوف فيهما مع تفصيلهما بين العمد والاكراه
كما لا يخفى واما الصحيحتان فلا تكافئان صحاح ابن سرحان ومسلم والترطي المعتضدة بالشهرة العظيمة والعمومات القطعية في
الكتاب والسنة من نفي الحرج ونحوه والحفظ من التلف والتهلكة وهو العمدة في الجواب فان المكافئة عندنا معتبرة بالعمل بالخبر مع المعارضة
سواء كان التعارض من وجه او نحوه الاطلاق والتقييد او التباين مع انهما مطلقتان بالنسبة الى العامة غيره فان كانتا من حيثية خوف
الضرر ايضا مطلقتين فيجوز ان يقيدا بالصحاح المتقدمة مع صحيحة ابن سنان عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على
نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فان امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ومرسلة جعفر بن بشير مضمونها ايضا بصورة ما لم يخف التلف
او الضرر الشديد وتحمل العنت على ما دون ذلك وان ادعى ظهورهما فيما خيف ذلك فمعارضتهما مع تلك الاخبار بنحو التباين للتصريح
فيها بالخوف والمتبادر هو الترجيح وهو للاخير بملاحظة الشهرة وبه يتبين بطلان دعوى تقييد اخبار المشهور بما استند اليه الشيخان
كما في الوسائل اذ هو فرع كونه مخصوصا بصورة العمد ودعوى ظهور الخبر الاول في العمد من جهة عدم احتلام الامام ع مدفوعة اولا
بعموم السؤال والجواب وكون ما نقله الصادق ع مما وقع لنفسه غير الاحتلام لا يقتضي اختصاص الحكم في الجواب به ايضا وثانيا بمعارضته
هذا الظهور باستبعاد وقوع العمد منه بالجماع في تلك الحال من شدة الضعف التي لم يستطع الحركة بنفسه ومع تعارضهما يبقى احتمال
كون الجنابة من مبتدئ عرض المرض فيخرج عن محل البحث لعدم وجوب الغسل ح مع خوف الضرر عند الخصم وهذا وجه اخر للطعن في هذا
الخبر بمخالفة الجزم حمله على غير المبحوث عنه وبالجملة الاخبار المقابلة صريحة في تيمم من خاف التلف بخلاف الصحيحين فان في الجواب فيهما
الغسل مع مطلق ما اصابه او ما كان فليحمل المطلق على المقيد من هذه الحيثية واما ما في ذيلها ضعف الاول لا دلالة على خوفه ع وكذا
الثاني فان حكاية تمرض من بعد ثم لا ينافي اطلاق قوله اغتسل على ما كان ولذا قال في المعتبر ان الخبرين مطلقان بالنسبة الى خوف
التلف وزيادة المرض الذي موضع النزاع وعلى هذا ينبغي حمل المطلق والمقيد وان سلم ارادة خصوص صورة الضرر فمع بقاء
الاطلاق بالنسبة الى خصوص خوف التلف الذي هو مدعى الشيخين يجب حمله على المقيد غايتها الظهور في صورة الضرر والخبر
المقابل نص فيقدم النص على الظاهر هذا كله مع عدم المكافئة للاخبار المقابلة المعتضدة بما عرفت كما اشير اليه اولا وبنى
المعتبر حمل الصحيحين على الاستحباب قال كما ذهب اليه الشيخ في التهذيب وكان مراده مع التقييد بحمل ما لا يبلغ مرتبة الحرمة من التلف
والضرر والحرم بل مجرد المشقة واستحبابه بحمله مبني على اقتضاء الحرج ازيد من رفع الوجوب فلا ينافيه الندب كما في الكشف قال

بعد ايراد هذه الاخبار والكل يحتمل وجوب تحمل المشقة اللاحقة بالاستعمال من البرد خاصة واستحبابه لا مع خوف المرض او التلف
فلا يرد على استحبابه ما في الجواهر من عدم تصور الاستحباب في الطهارة لوجوبها بمجرد امكانها لكون المراد استحباب خصوص المائية
بتحمل المشقة لكن يرد على احتماله وجوب تحمل البرد دون التلف انه وان خرج به عما يدعيه الشيخ من الوجوب مع التلف وامكن ح كونه مبنى ما
اختاره في المتن من جواز التيمم ما لم يخف التلف لكنه هو ايضا خلاف مقتضى الادلة لما عرفت من مساواة المشقة الشديدة للخوف في
شرع التيمم فلعل الاولى طرح تلك الاخبار واما الموضع الثاني فهو انه حيث تيمم وصلى المشهور عدم وجوب الاعادة بعد ارتفاع الخوف
وفي الذخيرة نسبته الى غير الشيخ من المتأخرين وذهب الشيخ الى وجوب الاعادة وهو المحكي عن المهذب استنادا الى صحيحة ابن سنان مع
مرسلة ابن بكير المتقدمتين وهما مع عدم انجبار الثانية وعدم قائل بظاهرهما الشامل للفاقد وغيره وتقييدهما بالفاقد مع كونه بغير
شاهد ليس باولى من حملهما على الندب الشايع المخرج عن مخالفة الشهرة العظيمة المضاربة للاجماع لا تكافئان المعتبرة المستفيضة الدالة على
عدم اعادة الجنب المتيمم مطلقا المعتضدة بتلك الشهرة العظيمة فلا ينبغي التأمل في عدم الاعادة وهل يلحق بتعمد الجماع تعمد غيره من موجبات
الغسل مقتضى اختصاص النص الجنابة عدم اللحوق نعم ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في التيمم وعدم الاعادة بين التعمد الى
الجنابة قبل الوقت او بعد دخوله وربما قيل ان محل البحث قبل الوقت فانه في الوقت كالواقف الماء في الوقت ونحن قد اخبرنا الكلام في صحة
التيمم وعدم الاعادة بالواقف في الوقت بل لبس الجماع كالاراقة لما عرفت من عدم حرمة تعمده في الوقت مع العلم بعدم الماء فتأمل وفتوى
وفي المنتهى التفصيل فان كان معه ماء يقدر الوضوء خاصة فيحرم الجماع كما استشكله في الجواهر ايضا دون ما لم يكن ماء لان فرضه التيمم
ح جامع ام لم يجامع ولا يتفاوت التيمم عن الحدث الاصغر والاكبر ولا يخفى ان الاقوى الجواز وان وجد الماء بقدر الوضوء لظهور الاخبار في
اباحة الجماع مطلقا بل عموما لترك الاستفصال خصوصا نحو قوله في خبر ابي ذر المعروف كما انك اذا اتيت الحرام ازرت كذلك اذا اتيت الحلال
اجرت كمعقد الاجماعات على الحل بل يبعد جدا كون المراد منها اباحة جماع المحدث خاصة دون المتطهر واذا جاز للمتوضي جاز للمحدث لو اجد
الماء بقدر الوضوء قطعا لعدم الفرق بل في الخلاف اذا جامع المسافر زوجته وعدم الماء فانه ان كان معه من الماء ما يغسل به فرجه وفرجها
فعلا ذلك وتيمما وصليا ولا اعادة عليهما لان النجاسة قد زالت والتيمم عند عدم الماء يسقط به الفرض وهذا لا خلاف فيه انتهى وظاهر
سبكه دخول جواز الجماع في معقد عدم الخلاف وكذا التردد في الاعادة قد وقع في كلامهم فيمن احدث في الجامع ومنعه الزحام من الطهارة
المائية ودرك صلوة الجمعة في يوم الجمعة فيما يكون فرض المكلف هو صلوة الجمعة تعيينا لكن تيمم في ذلك الحال وصلى الجمعة بلا تردد
ولا خلاف اجده فيه كما صرح به في الحدائق والجواهر وغيرهما من غير توقف على مسئلة جواز التيمم لضيق الوقت اذ هذا ليس من ذلك التيمم في
شيء لان ذاك انما هو فيما كان مع التمكن من الماء حال التيمم والمفروض هنا عدم التمكن واستناده عليه في وقت اداء الجمعة من جهة الزحام
فهو من عموم التيمم المشروع بلا كلام للموقتة في اخر وقتها اذا لم يتمكن من الماء في الوقت فان صلوة الجمعة موقتة مضيقة لهذا المكلف
فلا اشكال في التيمم له فما في الكشف بعد تضعيف الخبر الوارد هنا من قوله وان ضعفا الا ان في اجزاء هذه الصلوة وهذا التيمم نظرا
فالاعادة اقوى غير معلوم وجه هذا النظر فان قيل هو للشك في اجزائه من جهة ثبوت البدل للجمعة من الظهر المتمكن منها مع المائية
فلا اضطرار فلا انتقال الى الترابية قلنا هذا على تقدير التخيير بين الجمعة والظهر لكن وجوب الجمعة الذي مفروض المسئلة هنا تعيني
لا تخييري وفي المهذب شرح الكتاب انه لو كان المانع من الطهارة خوف فوات الجمعة مع التمكن من الخروج من الجامع بسهولة الزحام وضيق
الوقت لم يجز التيمم اجماعا انتهى وفيه انه ح يبنى التيمم وعدمه على شرع التيمم للضيق وعدمه وليس عدمه اجماعا وما في المسالك من الفتوى
بما فرضه في المهذب بعدم جواز التيمم من غير دعوى الاجماع وانه يخرج ويتطهر بالماء ويصلي الظهر فلعله بناء منه على عدم شرع التيمم
للضيق فيتطهر بالماء ويصلي خارج الوقت وحيث لا جمعة بعد وقتها فيصليها ظهرا لكن فيه انه لو كان منع التيمم في الفرض الذي فرضه
لاجل هذا لكان عليه ان لا يجوزه مع عدم امكان الخروج لشدة الزحام ايضا لتيسر الماء مع فوات اداء الجمعة الا ان يقول بان التيمم ح
ودرك الجمعة انما هو للنص وفي شرح المفاتيح ان صلوة الجمعة ليست كسائر الصلوات الموقتة ولا يجري فيها شرع التيمم للضيق عن اداءها
مع امكان اداء الظهر مع المائية وكذا منع من اتيان الجمعة فائدة لبعض واجبات اخرى ان تعذر فيها دون الظهر وقال ان الفرض ينتقل ح
من الجمعة الى الظهر وبالغ في ذلك لكنه ممنوع عليه مع ان ايجاب التيمم ودرك الجمعة في المنام متفق عليه ظاهرا حسب ما عرفت وعلى تقدير
تمامية لا يصلح وجها لما انتهى به في المهذب والمسالك للاعتراف فيهما بوجوب التيمم والصلوة جمعة بغير اعادة في مفروض المتن وكلام الجماعة

في محل جواز التيمم

في بيان التيمم واحكامه

وقضيته ما في شرح المفاتيح عدم التيمم ووجوب الخروج للماء في مفروض الجماعة وانتقال الفرض الى الظهر ثم يصلح ذلك وجها للنظر الذي
مرض الكشف وعلى كل حال بعد البناء على وجوب التيمم ورد الجمعة في وجوب الاعادة عليه بعد التمكن من الماء في وقت الظهر ظهرا
وعدم وجوبه قولان المشهور عدم الاعادة وفي الجواهر لعله لا خلاف فيه بين المتأخرين لجميع ما تقدم لعدم اعادة من صلى بتيممه الجمع
الواقع في الوقت المضيق اذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلوة فما عدا الاجماع لو تتبع الخلاف منا من الشيخ في النهاية والمبسوط وفي المنتهى
والوسيلة والجامع والمهذب فحكموا بوجوب الاعادة والظاهر انه لخصوص الخبرين موثق سماعة عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة
او يوم عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرفوا وخبر
السكوني وهو مشتمل بتفاوت لا يضر وهما لا يكافئان ما تقدم في القوة فيقصران عن قوة التخصيص خصوصا مع ظهورهما في الجمعة
المنعقدة للتقية ضرورة عدم انعقادها بوشد للائمة عليهم السلام فلا جمعة والفرض هو الظهر وبه يخرج عن موضوع البحث الذي
هو غير المتمكن من اداء فرضه مع المائية والظهر ممكن اداؤها مع المائية بعد الزحام فيحمل على الارشاد الى طريقة الاتقاء بان يتيمم ويدخل
مع القوم في الجماعة والجمعة ثم يأتي بعد الخروج بفرضه من الظهر مع الطهارة المائية فان قيل لم يأت بالظهر بعد ذلك مع ان المفروض
على اجزاء ما يقع تقيته قلنا ذلك بناء اتحاد نوع العبادة واختلافه في بعض الاجزاء او الشرائط والموانع والجمعة والظهر نوعان نعم قد يقال لم
امر بالتيمم مع حصول الاتقاء بمجرد الدخول معهم في الصلوة ولو من غير الطهارة اصلا وقد يدفع مع امكان كون المفروض علم الجماعة
بانه محدث بان غايته كون هذا النص سبيله سبيل ما منع من صورة الصلوة مع الناصبية بلا طهارة حتى قال فيه سبحان الله ما يخاف
من يصلي على غير وضوء ان يأخذ الارض حتى صار هو السبب لافناء بعض المحدثين بجرية ايقاع صورة الصلوة بغير طهارة كما يظهر من صاحب
الحدائق ثم من الغريب ما في الحدائق هنا من الاعتراض على المحقق حيث افتى في المقام بوجوب التيمم ودرك اداء الصلوة من غير اعادة بان
الخبرين ظاهرهما غير منطبق على فتواه قال وما قرره من ضيق وقت الجمعة ان تم في يوم الجمعة فلا يتم له في يوم عرفة مع ان المحقق غير مستند
فيما افتى به هذا الخبر بل لم يرتض على الشيخ به من فتواه من الاعادة فما وجه اعتراضه عليه وان كان اعتراض على الشيخ المحقق الا ان يتكلف
في كلامه بتوجيه اعتراضه على الشيخ دون المحقق وهو بعيد عن عبارته فراجعها وعلى كل حال لولا ظهور الخبرين في بيان صورة الاتقاء
حسبما ظنناه لامكن حمل الامر فيهما بالاعادة على الاستحباب جمعا مع امكان القول ايضا بانهما مما يتضمن حكمين احدهما غير معمول به
قد تقرر في محله انه غير مناف للعمل بالاخر وعلى هذا يصلحان دليلا لحكم وجوب التيمم لاجل ضيق الوقت في الوقت لكن على كل تقدير
توجيه ذكر يوم عرفة مع الجمعة فيهما غير خال من الغموض ضرورة عدم تضيق صلوة الظهر مع الطهارة المائية يوم عرفة بالزحام ويمكن التوجيه
بارادة عرفة المصادفة للجمعة وانما ذكر مع ذكر الجمعة لعدم انفكاك الجمعة الواقعة في مسجد عرفات عن الزحام المانع من الخروج ففي الحقيقة
يوم الجمعة المعطوف عليه مقيد بمصادفة الزحام المانع ويوم عرفة المعطوف غير مقيد بها لعدم انفكاكه عن ذلك غالبا بقيت امور
اخرى يمثل فيها بالصلوة مع التيمم حال عدم التمكن من الطهارة المائية مع الاعادة عند التمكن منها من اخل بطلب الماء حتى ضاق الوقت
فقد افتى بعض الاصحاب بانه يصلي مع التيمم في الوقت ثم يعيدها عند الظفر بالماء وباقي الكلام فيه مستوفى في تنبيهات مسئلة
طلب الماء في الحكم الثاني ومنها اذا منع غلو الماء من شرائه فعن الاسكافي انه يصلي بالتيمم ثم يعيدها مع المائية اذا ارتفع العذر ولم
يعرف له وجه ومنها ما مر في اول مسئلة التيمم عن ابن نفوذ الحاضر اذا تيمم لفقد الماء وصلى وجب عليه الاعادة اذا وجد الماء و
قد عرفت بطلانه ومنها اذا كان على ثوبه نجاسة غير معفوة لا يمكنه نزعه ولم يتمكن من الماء حتى يغسلها يصلي فيه مع التيمم لعموم
ادلة التيمم والمشهور عدم الاعادة اذا وجد الماء وفي الذكرى عن المبسوط والنهاية انه يعيد مع ان عبارة المبسوط ان الاحوط الاعادة
وفي الكشف ونجاسة البدن اولى بالاعادة بل في القواعد لم يعتبر في هذا الفرض الا نجاسة البدن وفي جامع المقاصد اذا وجبت
الاعادة لنجاسة البدن فلنجاسة الثوب اولى وان الثوب اذا تعذر نزعه كان كالبدن فلذا اقتصر المصنف على نجاسة البدن انتهى
اقول ظاهر المنتهى استظهر من المبسوط كون الاعادة متعلقة به عند غسل النجاسة لا عند وجود الماء الكافي للطهارتين لقوله فيه
ثم يعيد اذا غسل الموضع وعليه فالاعادة للنجاسة لا التيمم فيعيد ولو صلى فيه من كان على وضوء وعلى هذا يخرج عن محل البحث
منا لانه الاعادة للتيمم وناقشه في جامع المقاصد بعدم دلالة هذه العبارة منه على ما ادعاه لان ظاهرها تعليل الاعادة بكونه
صلى بتيمم مع وجود النجاسة قال الا ان يكون الشيخ يرى وجوب اعادة الصلوة مع النجاسة مطلقا وان كانت الطهارة مائية ولعل

في وجوب طلب الماء للفاقد

في كلامه في باب النجاسات ولا دليل عليه قال اجتمع على وجوب اعادة ذي النجاسة بغير عار والمتضمن للتيمم وظاهر هذا ان الاعادة للامرين معا لا لخصوص النجاسة وفي الكشف ايضا استظهر من الشيخ ما استظهره في المنتهى وجعل ما في جامع المقاصد احتمالا وعلى كل حال الشيخ في الخلاف وافق المشهور معتبرا بانه الذي تقتضيه مذهبنا وربما استظهر من المبسوط ايضا مع نجاسة البدن ولا ريب ان قول المشهور هو المعول عليه لقصور موثقة عمار المستند لهذا الحكم عن رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي واذا اصاب ماء يغسله واعاد الصلوة عن مقاومة الاصل والعمومات الدالة على عدم الاعادة وعموم التعليل في بعضها المعتضدة جميعا بشاهدة الاجزاء ولا سيما مع عدم صراحة كلام الشيخ بالمخالفة لما عرفت من احتمال كون الاعادة من احكام الصلوة مع النجاسة عنده حسبما سمعته الحكم الثاني انه يجب على من فقد الماء في ظاهر الحال وقت الصلوة ونحوها واراد التيمم من جهة فقد الماء الطلب للماء والتفحص عنه في الارض الحزنة وهي في اللغة ما غلظ من الارض مقدار غلوة اي رمية سهم وفي الارض السهلة التي هي خلاف الحزنة مقدار غلوة سهمين والكلام هنا في مواضع منها وجوب اصل الطلب والاجماع عليه مستفيض لنقله عن الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد وشرح الجعفرية والتنقيح والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر حيث نسبه الى فقهائنا ومع ذلك مال الاردبيلي الى استحبابه قال في المجمع ليس عليه دليل والاصل يقتضي العدم والاجماع غير ظاهر وما فصل فيه من الخبر ليس بصحيح ولا صريح وهو خبر النوفلي عن السكوني يطلب الماء في السفر ان كانت الحزنة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب من ذلك ومعارضه ما في رواية علي بن سالم لا يطلب الماء يمينا وشمالا وهذه اوضح دلالة وسندا وان كان علي بن سالم مجهولا والاستحباب طريق الجمع انتهى ولا ريب في ضعفه لانقطاع الاصل بمنقول الاجماع المستفيض ان لم يكن محصلا وفيه بلاغ فضلا عما رواه الشيخ في الحسن عن زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وما تضمنه من تولية ما دام في الوقت حكم لمزيد وهو باق معنى كان لا يخل بالاستدلال به لاصل وبوجوب الطلب وسنده من الحسن مع خبر السكوني المحدد لمقدار الطلب لا ينافي التحديد الاستدلال به لاصل فوجوب الطلب في مقابل نفي وجوبه اصلا وليس في دلالته على المقصد الا التعبير بالجملة الخبرية وقد تقرر ظهورها في امثال المقام في الوجوب وسنده منجبر بالاجماع المستفيض بخلاف خبر علي بن سالم الذي اعترف بضعف سنده لجهالته وكانه لاشتراكه بين المجهول والضعيف كما ذكر في موضعه مع ان نفيه الطلب المحدود المعين وبما لا يفيت الوقت به انما هي بنحو العموم او الاطلاق فيقيد او يخصص بوجوب الطلب المحدود وبما لا يفيت الوقت به الذي قصمناه وعلى تقدير ان يكون المعارضة بينهما بنحو العموم من وجه فمع انه ليس كذلك يطلب المرجح وهو من جانبهما نظرا الى الاجماع المستفيض خصوصا مع موافقة الخبر لقول ابي حنيفة واحمد حيث لم يوجباه في الجهات بل قالا الرحل خاصة وعند اصحابه بل لا يوافق اطلاقه عدم الطلب شيئا من اقوال المسلمين فيحمل على الطلب الزائد عن المحدود او مع الخاطرة كما قد يكون قرينة عليه خبر داود الرقي الذي هو الراوي عنه هذا الخبر من قوله فيه لا يطلب الماء ولكن يتيمم اني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل وياكلك السبع بل قوله يمينا وشمالا ولا في بئر قد يشعر به ايضا وبدل الآية ايضا على وجوب الطلب من جهة تعليق التيمم على عدم وجدان الماء الذي هو كناية عن عدم التمكن منه ولا يجوز الامر الفحص كما تعرفه قريبا منها انه لا خلاف فيما اذا علم وجود الماء في مكان انه يجب الوصول اليه حيثما كان مع سعة الوقت وعدم المشقة والعسر والضرر وسفرا كان او حضرا لاقتضاء اطلاق وجوب الوضوء ذلك وعدم شمول نص التحديد للطلب بالغلوة هذه الصورة لان الفرض وجود الماء وكذا اذا ظن وجوده في مكان واختلف في الحضر لاطلاق الوجوب واختصاص نص التحديد بالسفر وكذا مع ظنه في السفر لكنه على كلام فيه يأتي منها ان وجوب الطلب انما هو حيث لا يعلم عدم وجوب الماء فيما يكلف بلوغه فاذا علم ذلك سقط وجوب الطلب من غير خلاف اجده بل نسبه ايضا جماعة الى بعض العامة في المدارك وجعل بشعر بانه فتاوى على العدم والدليل عليه واضح من عدم الفائدة مع فرض العلم والمتبادر من الامر بالطلب في النص صورة الجهل وعدم العلم بالحال جدا ومع ذلك في قواعد الشهيد انه وقع التصريح في مواضع لا يكاد يهتدى فيها الى العلة وعد منها وجوب طلب المتيمم وان علم عدم الماء وظاهر المفرد غيره عنه ولا يبعد من افضله المشهور في الذكرى والدروس قد ينزل ما في قواعده لكي لا يختلف مع كتبه على غير الطلب المبتداء من تحديد الطلب ففي بعض صوره يوجد اطلاق في بعض العبارات يعطي وجوب التحديد ولو مع وقوع ما ييأس من الماء وعن الحبل المتين الميل الى ما في القواعد وكذا عن المدارك قال ويجب الطلب وان علم عدم الماء لاطلاق النص قال ولعله جبر لفوات فضيلة الماء وفيه ان المتبادر من النص ما ذكر منها اذا ظن عدم وجود الماء فالحكي عن الاسكافي شرط الطلب لم يتبعه في جامع المقاصد مطلقا

بان مناط الشرعيات الظن وهو ممنوع وقضيته كون الوضوء واجبا مطلقا خلافه وكذا الآية فانها مؤكدة لقاعدة اطلاق الوجوب لتعليق التيمم
فيها على عدم وجدان الماء وليس المراد عدم ايصاله قطعا ولا عدم كونه حاصلا لديه فعلا لما دل على وجوب تحصيل ما ليس منه بحاصل قطعا
كما قدمناه في مسئلة من خاف الضرر بالماء القاصر عن كفاية الطهارة ولا عدم وجدانه مطلقا لصحة التيمم مع وجوده حيث لا يتيسر مثله قطعا
فلم يبق الا كون المراد انه ان لم يتمكنوا ولم تقدروا عليه والظاهر صحة اعتبار كونه في الواقع كذلك وعليه فالشرط هو العجز الواقعي ولا فرق بينه
وبين عدم القدرة عرفا وقضيته الاشتراط بعدم القدرة والعجز الواقعي انه اذا لم يجده حاصلا يجب الفحص ضرورة انه ما دام يحتمل وجوده
بحيث يمكنه منه ولا يصح معه الحكم بعجزه منه فلا ينبغي التامل في اقتضاء القاعدة والآية وجوب الفحص القاطع للاحتمال نعم النص الوارد في
تخفيف مقدار الفحص الذي اقتضاه الآية المؤكدة للقاعدة من غير التكوين ربما يشعر بسقوط الفحص الزائد من الحد في خصوص سالك
الطريق وهو امر اخر باق الكلام فيه منها انه اذا اخبر العدل بعدم وجود الماء سقط الطلب بناء على حجية خبر العدل في نحو المقامات وفيه
كلام مقرر في محله وقد يمنع ثبوت شرط التيمم بذلك لتعليقه في الآية على صفة العجز وحجية الخبر بعدم الماء لا يوجب احساس المكلف العجز
عنه في نفسه لقيام احتمال وجوده ومع قيامه لا يتحقق العجز عنه في نفسه لانه حالة قهرية نفسية لا مدخلية للحجية الشرعية فيها ولذا اكتفى
الفاضل في النهاية وابن فهد في الموجز عدم الاجزاء بخبر غير النائب وان قوي الاجزاء به في الجواهر قال لانه غير واجد شرعا وفيه انه مبني على
ارادة عدم وجدان الماء من قوله ان لم تجدوا وقد عرفت ارادة عدم القدرة على عنه ومنه يندفع وجه عدم الاجزاء بالعدلين
ايضا لنظير ما ذكر من قيام الاحتمال ومعه لا يحس العجز ومنها ان الاظهر جواز الاستنابة في طلب الماء والفحص عنه كما صرح به الشهيدان و
المحقق الثاني وابن فهد وغيرهم لعموم دليل الوكالة كلما لم يثبت اشتراط المباشرة فيه كالعبادات البدنية خلافا للمنتهى والمدارك
في اولهما بان الخطاب بالطلب للمتيمم فلا يجوز ان يتولاه غيره كما لا يجوز ان يتيمم ويطلانه واضح لان مجرد المخاطبة لا يمنع من قبول الوكالة و
لذا تصح الوكالة قطعا في كثير مما وقع الخطاب بفعله كما لا يخفى والمدار على تبين كون الفعل مما يراد حصول طبيعته وهنا كذلك اذ المراد
استكشاف حال الماء لكن بمجرد كونه مما يدخله الوكالة لا يقضي بالاجزاء بخبره وتصديق قول الامين المسلم منه في مقام الدعوى عليه من
الموكل لا بمعنى وجوب انفاذ الموكل لواقعيته ما يقوله فيما بينه وبين الله حتى يوجب احساس العجز عن الماء من نفسه ويقضي ببراءة ذمته
عما وجب عليه حسابه ومقرر في باب الوكالة ولعله لذا تم عدم الاجزاء بخبر جميع من تقدم في كشف الغطاء قال والظاهر عدم جواز الاكتفاء
بالعدل والعدلين ومطلق الواسطة وان كثرت ما لم يحصل العلم ويوافقه قوله في شرح البغية وكذا كل محتمل للتحصيل يلزمه السعي الى ان يرتفع
الاحتمال او يفوت الوقت وعلى فرض تصديقه بهذا النحو فالموجب له الائتمان فلا نزاع فيما لو كان الموكل فيه حقا لنبره ولو لله سبحانه كونه
من يأتمنه صاحب الحق ولا يأتمن الله سبحانه غير العادل فليقصر على الوكيل المعدل كما عن جماعة وبالجملة اعتبار العدالة في الاستنابة في نحو
هذه الامور مفرق في محالها واعتبارها انما هو للوثوق بوقوع المطلوب وتصديقه في دعوى وقوعه لا لان الفعل لا يصح على تقدير حصوله
من الفاسق هذا كله في الاستنابة الاختيارية واما اذا كان عاجزا عن الطلب بنفسه فلم اجد خلافا في جواز الاستنابة وان منعت مع امكان
المباشرة ولعله لاقتضاء اطلاق وجوب مباشرة المكلف له وهو تكليف مخصوص بحال الامكان وبالجملة استكشاف حال الماء مطلوب على
كل حال ان امكن بنفسه فيتعين والا فبالغير وان امكن المفيد منه العلم تعين والا فالاقوى فالاقوى طريقا فيقدم البينة ثم العدل الواحد
ثم الاوثق منهما ان الفحص الواجب عن الماء بحكم المقدمية للواجب المطلق ليس له كيفية مخصوصة ولا حد خاص بل المدار بموجب اقاعدة
التفتيش بجميع الوجوه الممكنة حتى يبلغ حد اليأس القاطع بعدم الماء والآية ايضا مؤكدة لها غير صارفة لما اشير اليه من التعليق فيها على عدم
وجدان الماء بالمعنى الراجع الى احساس العجز من نفسه ومع قيام الاحتمال لا يتحقق وهذا جار في غير المسافر وفيه ايضا بالنسبة الى وجوه
البحث غير الضرب في الارض فلا يتيمم الا مع الفحص القاطع ومعه يتيمم ويصلي بموجب الآية ثم يجزيه وان تبين بعد الصلوة وجود الماء حيث
لا يشق وصوله اتفاقا ويوافقه قاعدة الاجزاء وظاهر الاخبار المعتضدة بالفتوى واما المسافر فقد نص الشارع له بخصائص مخصوصة
من جملة الضرب في الارض باي كيفية اذا وقع على الوجه المعتبر الذي تسمعه شاء له التيمم لدليله الا في المنقطع بعموم القاعدة فاذا تيمم
وصلى اجزاه وان تبين وجود الماء في داخل الحد المقدر في هذا الفحص فضلا عن خارجه اتفاقا والمتفق عليه منه هو ما اذا وقع بعد
دخول الوقت واما اذا وقع قبل الوقت فقد صرح جماعة بعدم اجزائه ووجوب اعادته واستدلوا للاعادة بما ذكره في الجواهر واللوامع
وغيرهما من ان الواقع قبل الوقت غير مخاطب به فلا يجزي لان المجزي منه هو ما ورد به النص وعمدة دليلهم هي هذا وان اضاف اليه في الجواهر

الوضوء مطلوبية الفحص الاعم لانه المقدمة وغاية الفحص لا لانه على وجوب صح

وجوها اخر لكنها في الحقيقة هي قرائن كون المراد هو الطلب الواقع في الوقت خاصة وهذا ان تم فيتم في الفحص الذي لم جعله تعبديا كاجزاء مقدار
الغلوة والغلوتين عن فحص ما وراءها اذ فيه لا مانع من اشتراط عفو الزائد بوقوع المقدار المعين في الوقت لا مطلقا لكن مع اقتضائه عدم
اعادة فحص مقدار الغلوة والغلوتين وهم يوجبون اعادته ايضا فيه ان مجرد عدم المانع مما ذكر لا يكفي في الحكم بانه كذلك بل لا بد من النظر معه
في دليل الرخصة كيف رخص فقد يقال ان الطلب غلوة سهم وسهمين المتعقب خبر السكوني بقوله لا يطلب اكثر من ذلك مطلق شامل للواقع
قبل الوقت ودعوى ان تعلق الوجوب به قرينة كون المراد به هو الواقع في الوقت لان الذي قبله لا يتصف بالوجوب مدفوعة بان الطلب
هذا لكشف حال الماء قطعا وان كان كشفه شرعيا فهو مقدمة ومتى ثبت كونه مقدمة لا يخرج بوقوعه قبل الوقت عن المقدمية وان
لم تكن واجبة فهي مسقطة والا لامكن مثل هذا التعليل في قوله اذا دخل الوقت وجب الظهور بل اكثر المقدمات الشرعية مبينة بصيغة الامر
ومن هب المحققين عدم وجوبه قبل الوقت فلا تكون مسقطة وهو باطل مع ان الطلب المعاد في كلامهم اعم من التعبدي بل هو جار في
غير المسافر من الطلب القطعي ايضا ولا يتم فيه التقريب المتقدم كما هو واضح ضرورة عدم معقولية ان لا يجزي الفحص القاطع ومع ذلك صرحوا
بالاتفاق على سقوط الطلب مع العلم بالعدم مطلقا بل في هذه المسئلة من تعرض لها غير المعتبر كالمذكرة والمنتهى في ظاهر التحرير والذكرى
وجامع المقاصد واللوامع والجواهر صرحوا بتقييد الطلب المعاد في كلامهم بغير المستمر معه على حالة القطع بالعدم ومع ذلك يشكل على هؤلاء بان
الاعادة لا خصوصية لها بالواقع قبل الوقت مع هذا القيد ضرورة ان الواقع منه في الوقت يجب اعادته اذا تجدد حالة الشك في تجدد الماء
قبل التيمم بل يشكل من اصله بتعيين المراد من العنوان الواقع في كلام كل من تعرض لان الطلب اذا وقع الوقت لا يجزي وانما المعتبر منه ما وقع في
الوقت فان كان مما لم يبق معه القطع بالعدم فيجب اعادته وان كان واقعا في الوقت ضرورة انتفاء شرط التيمم من تحقق العجز عن تحصيل
الماء وان كان المستمر معه القطع بالعدم فلا يجب اعادته وان كان واقعا قبل الوقت للاتفاق على سقوط الطلب مع العلم بعدم الماء ومنه
يلتبس ان ما في المعتبر من اطلاق قوله لو طلب قبل الوقت لم يعتد بطلبه واعاده ولو طلب بعد دخول الوقت اجزاه محمول على غير الطلب المستمر
على عدم العدم لاعترافه بعد ذلك بقوله الفرع الثالث لو تيقن عدم الاصابة سقط الطلب لعدم ثمرته انتهى واحتمال كون مراده الاخير لكن غير الفحص
القاطع بالعدم من جميع الوجوه بل الفحص في الغلوة والغلوتين القاطع بالعدم فيها خاصة وان ما اتفقوا على سقوط الطلب معه هو القطع
بعدم الماء كليه لا في خصوص الحد فهو مع قطع النظر عما ذكرناه مدفوع بانهم مصرحون بسقوط الطلب في الحد مع العلم بعدم الماء فيه ودعوى
كون المراد العلم الحادث في الوقت لا مثله بمفارقة باردة واذا كان الطلب في الحد لا عيا وفي الخارج ساقطا فما معنى الحكم باعادته وكذا احتمال كون مراد
الاول مع دعوى ان مثله اذا وقع في الوقت لا يعاد مدفوع بظهور اتفاقهم على وجوب تجدد الطلب اذا طرأ الشك في الماء الا ان يوجه بان
مرادهم الفرق بين ما يقع قبل الوقت وفي داخله في الطلب المتجدد بعد احتمال حدوث امر انقلب بهذا الاحتمال من الفحص اذا وقع في الوقت
لا يعاد والمشقة في الاعادة بمجرده لعدم لزوم مفارقة الطلب للتيمم وطول الزمان لا يخلو غالبا من اخذه واذا وقع قبل الوقت حيث لم يكلفه
الشارع لا يلزمه شرع التوسع فيه فيبقى على مقتضى القاعدة فيه من الاعادة باحتمال الماء وان الاحتمال المرجح طرده للاعادة مطلقا هو
احتمال تجدد الماء كما اذا رأى الغيم او الوفد لا احتمال موجبه كما اذا احتمل صعود الغيم او ورود الوفد وهذا يعضده ما في المدكرة قال مسئلة
انما يجب الطلب بعد دخول الوقت فلو طلبه قبله لم يجزه ووجب عليه اعادة الطلب بعده وبه قال الشافعي لامكان تجدد الماء الا ان يكون
ناظرا الى مواضع الطلب لم يتجدد فيها شيء فيسقط لكن هذا هو نوع طلب فيجزيه لانه بعد دخول الوقت لا يقال يجوز التجدد بعد الطلب
في الوقت قبل التيمم ومع ذلك يجوز التيمم اجماعا ولا يعيد الطلب لانا نقول اذا طلب في وقت الطلب لم يجب اعادته الا ان يعلم تجدد امر لحصول
المشقة واذا طلب قبل وقته لزمه الاعادة لتفريطه ثم قال فرع الاول لو طلب في وقت صلاة ثم دخل في وقت اخرى وجب اعادة الطلب ما لم
يعلم عدم تجدد شيء انتهى فان قوله في المسئلة الا ان يعلم تجدد امر لا يريد به تجدد وجود الماء قطعا بل مراده ان يعلم امرا كصعود غيم على
تقدير وعلى الماء ولم يوجب اعادة الواقع في الوقت الا مع العلم بتجدده دون احتمال تجدده واوجب اعادة الواقع قبله باحتمال تجدده وانما
لم يوجب الاعادة مع العلم بعدم تجدده كان يكون ناظرا الى مواضع الطلب الا انا لا نتلقى هذا الفرق بالقبول لان مقتضى الادلة وجوب الاعادة
مع قيام احتمال الماء لعدم شرط التيمم من تحقق العجز عن تحصيل الماء سواء كان للقطع بتجدده موجب الاحتمال او احتمال تجدده والمشقة في
الثاني ممنوعة لمنع كونه عاليا ضرورة امكان دعاء علم العدم على حالة الكثير اما مع الزمان الفاصل ولما دعوى ان الطلب الواقع قبل الوقت
لا يبقى معه علم بعدمه وقد يتعلق باعادته كليه الا ما دام النظر الى مواضع الطلب الى ما بعد الوقت وهو من اعادة الطلب كما سمعته من عبارة التذكرة

في اول المسئلة واصرح منها في المنتهى قال لا يقال اذا كان قد طلب قبل الوقت ودخل الوقت ولم يتجدد حدث كان طلبه عبثا لانا نقول انما
يتحقق انه لم يحدث منا اذا كان ناظرا الى مواضع الطلب ولم يتجدد فيها شيء الى اخر كلامه فتوجه المنع عليه واضح ثم الفرق بينه وبين الواقع في الوقت
من هذه الحيثية ايضا لا يعلم بحث وكيف يتحقق في الوقت من غير ان يكون ناظرا الى مواضع الطلب دون ما قبله وتلخص مما ذكرناه انه لا فرق
بين الطلب الواقع قبل الوقت وبعده فان كان باقيا على علم العدم سائغ معه التيمم وان طرء الشك بوجه جدد الطلب وعلى تقدير قول الجماعة
بعدم اجزاء الطلب قبل الوقت ففي وجوب اعادة ما وقع في وقت صلوته بعد دخول وقت الصلوة الاخرى وعدمه وجهان من انه بالنسبة
الى الوقت الاخر قبل الوقت وصدق الطلب في الوقت المامور به وعلى الاول في اعادة التيمم بعد اعادة الطلب ان قلنا بجواز الصلوة بالتيمم الواقع
قبل الوقت لصلوة سابقة والاقتصار على اعادة الطلب دون التيمم ان لم ينتقض وجهان كما ان في جعل التيمم لصلوتين مشاركتين في وقت
كالظهرين والعشائين اذا فرق بينهما من قبل الوقتين في اعادة الطلب اذ هو مع التيمم ايضا وجهان ولعل الاوجه اعادة الطلب وحده دون
التيمم اذا لم يكن منتقضا لعدم موجب لانتقاضه وفاقا للذكرى قال وجوب الطلب عند الظن او الشك لا يلزم منه الانتقاض انتهى ولا يخفى
انه اذا طلب في الحد المقرر لهذا الفحص ولم يجد الماء فيه ثم ورد ركب فان كان قبل التيمم سالم قطعا صرح به في التذكرة قال اذا كان يطلب الماء
فظهر ركب جاء ان يسألهم عن الماء ما لم يخف فوت الوقت ويطلب من كل واحد الى ان يبقى مقدار التيمم والصلوة من الوقت وفي التذكرة
قال ولو ظهر ركب في اثناء الطلب سئل كلا منهم ومقصوده ظهور الركب قبل الدخول في التيمم اذ لا وقت معلوم للطلب اما اذا ظهر الركب
بعد التيمم ففي المعتبر انه اذا تيمم ثم طلع عليه ركب لم يجب عليه السؤال ولا استئناف الطلب على الماء انتهى ولا ريب ان الركب مثال ومقصوده
عدم وجوب الفحص بوجه اخر عن الماء وان امكن بعد فعل التيمم ومثله في اللوامع قال في اولها قال الشافعي يجب لنا انه وقت تضيق
فيه الصلوة فيسقط الطلب انتهى وكانه مبني على مذهبه من وجوب الطلب ما دام الوقت ومن المضايقة في وقت التيمم ومثله دليلا
فتوى في الخلاف قال دليلنا ان هذه الحال حال وجوب الصلوة وتضيق وقتها وقد مضى وقت الطلب انتهى فتبين انه على تقدير جوازه في
السعة يتعين وجوب سؤال الركب وتجديد الطلب لو بعد التيمم اذا علم بتجدد ما يحتمل معه الماء وقد كشف الغطاء وشرح البغية حسبما عرفت
لما عرفت بل قد عرفت ان الاقوى اعادة الطلب مع احتمال تجدد ما يحتمل معه الماء منها ان الفحص المرخص فيه لخصوص المسافر هو ان يضرب
في الارض اذا كانت حزنة لسكون الزاء المعجمة وهي ما غلظ من الارض وبحكمها كل ما صعب سلوكه من ذات العلو والهبوط والاشجار والاحجار
ونحوها وفي الكشف والروضة التقييد بالموضعين بغير السلوك والحاجبين للماء والقيد الثاني حشو بل مخل لان النظر في قلة حد الحزنة
الى مشقة السلوك لا يجب الماء لان المجيء يقتضي زيادة السير وبالجملة اذا لم يؤخذ في معناها الغور وعزة فلا وجه لاخذها قيدا في
موضوع الحكم بل ينبغي اطلاقها وعلى كل حال حد الضرب فيها مقدار غلوة سهم اي رميه من متوسط الساعد قوة والقوس والنبل وحركة
الهواء ونحوها مما له مدخلية في نفوذ السهم وان كانت سهلة وهي التي بخلاف الحزنة فمقدار غلوة سهمين وهذا هو الاظهر من معنى الغلوة هنا
دون ما قيل من انها جزء من خمسة وعشرين جزء من الفرسخ كما عن العين والاساس لفرسخ خمس وعشرين غلوة والمفروض كون الفرسخ معينا
بالاذرع فتكون الغلوة مقدرا معينا من الاذرع كما عن بعض اهل اللغة من ان الغلوة قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وكانه لعدم انعقاد
الرمية بازيد منها في العادة وعن بعضهم انها ما تباع الى غير ذلك ولو كانت اجزاء الارض مختلفة حزونة وسهولة فان كان احدهما في
الغلبة بحيث يغلب اسم الاول عرفا للاخر اعتبر مقدار الاسم وان لم يكن كذلك فليوزع المقدر بالنسبة فاذا انتصفا قدر بغلوة و
نصف لانه مقتضى التحديد بهما كما في قول فيما يتعلق بالبيع عشر وبالدلاء نصف العشر واحتمل في كشف الغطاء الاكتفاء بغلوة ترجيحا
للحزنة ولزوم غلوتين ترجيحا للسهلة وهما ضعيفان وربما احتمل خروج المبعض عن مورد النص والرجوع فيه الى القاعدة والاصل
وهو كذلك ايضا لظهور عموم التحديد وفهم التوزيع في مثله ولان الحكم بالخروج عن المنصوص قاض بلزوم الفحص القاطع بعدم الماء
مع انتفاء الاكتفاء بالغلوتين في السهلة كفايتهما فيما كان بعضه حزنا بالاولوية واعلم ان في مقدار الضرب في الارض في هذا الفحص
المرخص فيه اقوالا ثلثة احدها ما ذكر وهو المشهور شهرة عظيمة بل هو معقد الاجماع المحكي عن الغنية وارشاد الجعفرية وظاهر المنتهى
وثانيها ما في المعتبر قال بعد ايراد خبر التكوني الاتي وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا به والوجه انه يطلب من كل حفيرة يرجو فيها الاصابة
ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على الطلب ما دام في الوقت حتى يخشى الفوت وهو حسن والرواية بروايتها الصدوق
المتوفى انتهى وظاهر قوله وهو حسن انه فتواه وثالثها ما في المدارك قال المعتمد اعتبار الطلب من كل حفيرة يرجو فيها الاصابة بحيث يتحقق

في بيان التيمم وأحكامه

عرفا عدم وجدان الماء انتهى ومرجعه الى ما في المعتبر من قوله والوجه الخ وان كان هو فتوى المعتبر فيتحد اقولا واستوجه العمل به في الحاشية
الجمالية واما ما في الحدائق من وجوبه بقدر رجاء الاصابة اي ظنها ان كان راجيا ومقدار الغلوة والغلوتين ان كان يحرز احتمال جمعا
بين الخبرين فمع عدم الشاهد عليه ليس هو قولا بل هو المشهور لا يخابم طلب الزائد اذا ظن فيه الماء كما تتبعه وما وقفنا عليه من التعرض في
محل البحث هو خبر السكوني وخبر زرارة المتقدمان واما خبر يعقوب بن سالم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء على يمين الطريق ويسار
غلوتين او نحو ذلك قال لا اراه ان يغرر بنفسه فيعرض للعطش او سبع وان استدل به في التهذيب لوجوب الطلب قدر رمية سهمين لكنه خارج عن
مورد البحث لان ظاهره احراز وجود الماء في مرماها والبحث مع عدم الاحراز واما الخبران فسندهما لا بأس بهما لعد ثانيهما من قسم الحسن بابراهيم بن
هاشم واولهما وان ضعف بالسكوني لان الاصح العمل بروايته ولو كان عاميا الا انه موثق مقبول الرواية قال الشيخ الامامية مجمعة على العمل بما
يروي السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات وعن الغرية انه من ثقات الرواة ان كتب جماعتنا مملوة من الفتاوى المستندة الى نقله بل لا يبعد
الوقوف لا نه ان لم يكن فيه ما عن بعض الغيبة من انه غلا في آخر عمره فلم يمدحوه بشيء فهو مجهول لكنه مجبر هنا بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي بل
في السرائر تواتره قال وجدنا ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه غلوة سهمين ان كانت الارض سهلة وان كانت حزنة فغلوة سهم واحد
واما دلالة الخبر فزرارة يحتمل وجوها اربعة احدها كون المراد من الطلب فيها الارجاء والانتظار لترقب حصول الماء كما يساعده رواية الشيخ
مثله بطريق آخر عن زرارة عن احدهما وفيه مكان فليطلب فليمسك والظاهر اتحاد الرواية وثانيها كون ما دام فيه الزمان الوجوب لا نفس الطلب
وعلى ذلك يوجهان احدهما كونه بمعنى يجب ما دام سعة الوقت باقيا فان خاف الفوت لا يجب بل يتيمم ثانيهما بمعنى يجب ما دام في الوقت لا
تجد ولا يتصف ح بالوجوب ح قوله فان خاف مستأنف وعلى هذين الاحتمالين يبقى نفس الطلب مقدارا اما مسكوتا عنه اذا دعى اسيافه
لبيان وقت الوجوب دون مقدار الطلب فيكون هو مبينا بخبر السكوني وح لا معارضة بينهما او مطلقا وح يعارضه خبر السكوني كما يعارضه على
الوجه الرابع من كون القيد لنفس الطلب بمعنى ان الطلب المأمور به هو مقدار الوقت فان خاف الفوت يتيمم ولا يطلب وح ايضا يعارضه
خبر السكوني لكن على الوجه الثالث بالاطلاق والتقييد فليقيد مقدار الطلب بالحد الذي في خبر السكوني وعلى الوجه الرابع بالتباين فليلتمس
المرجح وهو خبر السكوني من الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي وحكاية التواتر وليحمل الخبر الآخر على ما اذا فيه من استحبابه ما دام في
الوقت واراده ما اذا علم وجود الماء او ظنه في الزائد على الغلوة او غيرهما فالعمل على خبر السكوني على كل حال ويبقى التأمل في خبر السكوني
من حيثية عدم تقييد الغلوة والغلوتين فيه بالجهات الاربع ولا يجدي في تعميم الجهات لها ما ذكروه من ان تخصيصها ببعض الجهات ترجيح بلا مرجح لان
غايته نفي التعيين دون كفاية مطلق المستوي ولا اقتضاء قاعدة عدم احراز الشرط الا بالتعميم لانقطاعها باطلاق النص ولا عدم صدق الوجدان الا
بعدم صدق عدم الوجدان المطلق على فرض التعميم للجهات ايضا بل التعميم يستفاد من النص لعلوية عدم تقييده بالفحص بل المقصود استكشاف
وجود الماء في داخل الحد وهو مناف لارادة الفحص في بعض اجزائه لقيام الاحتمال في جميع اجزائها فتبين ان المقصود من الطلب هو فرية ارادة التفتيش
في كل جزء محتمل والغلوة انما هي حد لبعد الاجزاء المحوجة عن موقف المتيمم اي لا يجب فيما وراءها وتعبيره الخبر الواجب هو طلب الماء بمعنى تفحصه
وهو بنفسه قاض بالتبيين في كل جزء محتمل لانه مفهوم الفحص ومقتضى اطلاقه وقيد الغلوة انما هو للاحتراز به عما وراءها من حيثية التباعد عن موقف
المتيمم فداخلها باق على اطلاقه القاضي باستقصاء كل جزء محتمل لا يقال هو حد لمطلق التباعد ولو الدوري فاذا طلب بخط خارج من موقف
المتيمم لا يفي الاستقامة بل يجوز الدائرة يساوي مساحة محيط الدائرة مقدار الغلوة او الغلوتين يكون كافيا لانا نقول التعبير برمية سهم
التي هي خط مستقيم بيان لكون حد البعد المستقيم ينبغي ان يبلغ كذا لا المنحني الدوري وهذا هو مفاد العرف ترى يقال لمن بعد
عنك ازيد ذرع مثلا انه على غلوة سهم عنك مع امكان اخراج خط من موقفك يتصل به على نحو الاستدارة والانحناء يبلغ مساحة الغلوة
ولعل حاصل ما ذكرناه هو مراد الجماعة من الاستناد الى الترجيح بلا مرجح اي ما لا يتباعد بازيد من الغلوة او الغلوتين اختصاص بعض اجزائه
بالفحص دون بعض مع قيام الاحتمال في الجميع ترجيح بلا مرجح وهو مناف لمطلوبية الفحص في هذا الحد وعلى كل حال قد يمكن التعميم للجهات بقسم
آخر هو ان الخبر ضعيف في نفسه لكنه منجبر بالشهرة وهي على التعميم للجهات فليقتصر في العمل به على مورد الخبر منها انه قيل المراد من الجهات الاربع في
عبارة المشهور هي مع مثلثاتها الاربع بل في الكشف الاولى ان يجعل مبدأ الطلب لمركز دائرة فنصف قطرها ما يبتدأ به من الجهات فاذا انتهى
الى الغلوة او الغلوتين يرسم محيط الدائرة بمركزه ثم يرسم دائرة صغرى وهكذا الى ان ينتهي الى المركز وتبعه في هذا البيان جماعة فان كان مراد
الصحراء في الارض هذه الكيفية المخصوصة فمعلوم انه لا خصوصية لها بل المقصود الاطلاع على حال جميع اجزاء داخل الحد باي وجه اتفق وهو لا يعطيه الدليل

يعطيه الدليل من الخبر او غيره حسبما عرفت دون عموان الاربع جهات التي بمثلثاتها او مجموع الدوائر الى المركز وان كان مرادهم بذلك هو
التعبير عن استقصاء جميع الاجزاء فلا وجه لكونه الاولى بل هو لازم وعلى كل حال احتمل في المنتهى الفحص قبل الضرب فما يغلب على ظنه
انه جهة الماء طلبه فيها خاصة ثم قال ولو قيل الفحص باطل والتضييق بالبعض ترجيح من غير مرجح فلا بد من الطلب في الجميع ولان كل جهة يجوز
ان يكون الماء موجودا فيها فيجب الطلب عندها اذ الموجب هو التجويز كان قويا انتهى ولا يخفى ان الفحص لو كان ثابتا لم يتم حمل الخبر على هو
الجهات بل كان معناه ح يطلب الماء في جهة تصراها ولم يتباعد ازيد من الغلوة والغلوتين لكنه غير ثابت من الخارج والخبر لا يثبته فما يظهر
منه من سلمه اليه هو في غير محله وكان الذي يحمله عليه هو فهم عدم استقصاء الجهات من الخبر مع عدم وجه لاختصاص البعض دون الباقي
بالطلب فيلتجأ الى تعيين البعض بالقرب وقد عرفت وجه استظهار الاستقصاء بما لا يخفى على من استقصى النظر في الخبر منها ان الطلب غلوة
وغلوتين انما يسوغ التيمم في داخل الحد كما يصرح به تعبيره جماعة في مسئلة اجزاء الطلب قبل الوقت لما بعده او الواقع لصلوة لصلوة اخرى
بما كان باقيا على قطع العدم ولم ينتقل من مكانه ومنه قوله في الجواهر بعد نقل اختلاف كلامهم في الاجزاء وعدمه كل ذا اذا لم ينتقل عن
ذلك المكان والا وجب الطلب قطعا انتهى وعليه فيسوغ التيمم في جزء اراد من خط الدائرة الموهومة الى مركزها فان تعدى الدائرة الموهومة
ولما يتيمم احتاج الى الطلب ثانيا غلوة وغلوتين تقدرا ان من الموقف الثاني واذا دخل في دائرتها الثانية شيء من اجزاء الدائرة الاولى
اكتفى بالنسبة اليه بالفحص المتقدم ثم لا يجب تاخير هذا الفحص الى مقارنة التيمم وان قلنا بوجوب تاخير التيمم الى الوقت المضيق وان تجدد احتمال
الماء ما بينهما فعلى الكلام المتقدم الذي نقلناه فيه عبارة المذكرة والمنتهى وشرحناه منها انما يجب الفحص في الحد المذكور اذا لم يقطع
بعدم الماء في الحد اذ المقصود منه التبين ومع معلومية الحال لا تبين ويقع التيمم والصلوة معه لقضاء الاولوية به وح لا يكلف الطلب
في خارج الحد بقدر الغلوة والغلوتين عوضا عن الداخل لسقوط البحث في الخارج وهو الرخصة الموسع فيها للمسافر لكن هل القطع كالضرب
في حكم الاجزاء اذا تبين وجود الماء بعد الصلوة فيه تامل لعدم شمول نص المقام من ذيل رواية زرارة المتقدمة وغيره ولا قاعدة
الاجزاء لانه من تخيل الامر الان يتمشى شمول نصوص المقام اما بتنقيح المناط بكون المقصود من الضرب هو الاستكشاف لا خصوص
الشيء وانما وقع التعبير به لكونه طريق الاطلاع عليه غالبا او بقضاء الاولوية واما اذا ظن عدم الماء في الحد فكذلك في جواز التيمم
والصلوة بغير طلب في قول تقدم نقله في مطلق الفحص والاقوى خلافه كما هو المعروف منها ان الطلب غلوة وغلوتين غير جار في البلاد
بل هو مخصوص بالصحراء كما في النص والفتوى وهل هو مختص بتلك الطريق وان لم يكن السفر الشرعي او يعم كل من كان وقت الصلوة في
البادية ولو كان مقيما كذوي البيوت الشعر والقصب لم اجده منقحا في الكتب المطولة وكلمات غيرها في اعطاء كل من الاحتمالات
مختلفة كما لا يخفى على المراجع وفي كشف اللثام لو كان في الصحراء وجعل الحال طلب الارض من الجهات الاربع الى ان قال بعد ذكر الغلوات
ولا فرق بين المسافر وغيره في هذا الحكم وهو يعطي الثاني قال بعض من عاصره مقتضى النص والفتوى اختصاص الطلب على النحو المذكور
اي مقدار الغلوات بالمسافر ومن بحكمه كالمقيم في بادية لا يمكنه الاستقلال بدون الضرب في الارض اما مع الكون في المدن والامصار
وحصوله بين عدة ابار لا يمكنه استقلالها بالدخول فيها فليس لطلبه تقدير شرعي بل المدار فيه على حصول اليأس وهو ايضا يعطي
الثاني وفي شرح البغية اكتفى الشارع لطفا منه وتخفيفا في طلب الماء نفسه دون الامة ومقدماته في الصحاري دون البلدان
والقرى ونحوها بان يطلب في الوقت لا قبله في الطريق رمية سهم وهو كسابقيه لا بملاحظة قيد قوله في الطريق فانه يعطي اعتبار
سلوك الطريق وعلى كل حال دعوى اختصاص مقدار الطلب من حيث تمسك الارض بهذا التخفيف والرخصة والتوسعة فيكفي مطلق
الكون في الصحراء وان كان محتملا لكن بمجرده لا يجوز الحكم به ضرورة ان الاكتفاء بغير الفحص القاطع خلاف مقتضى القاعدة والاية
حسبما قررناه فليقتصر فيه على مورد النص الماخوذ فيه السفر فان لم يكن محمولا كما هو الظاهر على الشرعي المعتبر في قصر الصلوة فلا
اقل من العرفي فلا يكفي مجرد الكون في الصحراء ولو مع اللبث والتوطن بل يختص بتلك الطريق ولو الغير المعتبر في القصر توسعا عليه
برفع مشقة زيادة الفحص الغالبة فيه ويبقى غيره على المشقة المعهودة في سقوط سائر التكاليف لعلها التي يرجع العبادات الثلاثة
خصوصا الاخيرة وان لم يرجع فلا حجة فيها والمتبع هو الدليل حيث لا اجماع منها مقتضى ما تقدم اذا فحص داخل الحد على الوجه المعتبر
سقط الفحص في خارجه من الارض اذا لم يعلم وجوده فيه ولا يظنه اجماعا ونصا لقوله في ذيل الخبر ولا يطلب اكثر من ذلك واما اذا علم
وجوده فيه فيجب الوصول اليه ما لم يخف فوت الوقت اجماعا وتنبه في الحاشية الجمالية الى شيخنا الشهيد الثاني وجوبه وان كان مع المشقة

واعترض عليه

واعترض عليه بعدم اقتضاء الدليل ذلك ومنشأ النسبة قوله في الروض ولو علم الماء قبل او ظنه في ازيد من انتصاب يجب قصده مطلقا
ما لم يخرج الوقت وكذا في الروضة لكن بدل قوله مطلقا مع الامكان فتفهم من الاطلاق مع جعل الغاية خروج الوقت انه ولو البعد المستلزم
لمشقة الوصول وهو في غير محله لظهوره مع مقابلة التقييد بالغلوة والغلوتين اذا لم يعلم في ارادة عدم التحديد بهما ولو الى ما لا مشقة فيه
كسائر موارد التكليف هذا ولو اوجب الوصول الى محل الماء فوق انتصاب لتضرر بالمال المضر بحاله لم يجب كما سنعرف في ثمن الشراء
واجرة التحصيل وكذا التضرر بفوت العمل كما تقدم عن المعتبر في المنتظر ونحوه واشكل الفاضل الجمال في نحوه قال اذا كان اضراره بمجرد فوات
عمله لا بفوات مال حاصل له فانه من قبيل الاخلال بجلب نفع وتحصيل مال وفي كونه مسوغا للتيمم تامل ولعله في غير محله ايضا لعموم نفي
الضرر خصوصا نحو هذا الملحوظ فيه المال بالمآل فانه بحكم الضرر المالي في نحو المقام وفرقه بما اشار اليه انما يجدي في ترتب الغرامة
لو اتلفه عليه واما اذا ظن وجوده في خارج الحد فشهور متاخري المتاخرين حسبما يقتضيه التتبع وجوب طلبه وان كان نسبته الى
القيل فيما مر عن الروض تقضي بندرته لكنها على تقدير ما لعلها الندرة من تقدمهم وصرح بعضهم بعدم الوجوب كما في الحدائق والجواهر
والاقوى الوجوب قبل لعدم تحقق الشرط وهو وان لم يجدوا في الاية لتوقف صدقه على الطلب الاختياري فلم يوجد اجاب عنه في الجواهر
تبعا للحدائق بانه بعد ان قامت الادلة من الخبر والاجماع على وجوب الطلب غلوة او غلوتين كان المراد من الاية فان لم تجدوا فيهما ولا ريب في
صدق عدم الوجدان فيهما وان ظن في غيرهما بل وان علم لكن العلم خرج بما اخرجه من اجماع او غيره والا لوارد صدق عدم الوجدان بالنظر
الى جميع الامكنة لوجب الطلب مع الاحتمال وهو باطل قطعا انتهى وفيه انه بورود النص لا ينقلب الشرط المذكور في الاية الى عدم الوجدان في
خصوص الحد وان قلنا بعدم ارادة الطلب مما وراءه لكن لا بتقييد في نفس الشرط بل في طريق استكشافه بيانا ان المحوط في الاية ليس الا بيان
شرطية العجز المراد من ان لم تجدوا بالتفسير المتقدم وليس المحوط فيها بيان الطريق الذي يستكشف به العجز فهي ساكتة من هذه الحيثية وان
كان مقتضى القاعدة الخارجية عدم الحكم به الا مع العلم فاذا ورد نص بكفاية غير العلم او دليل اخر لم يكن مغايرا بينه وبين الاية بل يختص
القاعدة التي هي شرطية اطلاق الماء ومخصصة بما دل على حجية استصحاب الطاهرة وكذا شرطية طهارته وباحته من الشروط الواقعية فالشرط
هو العجز عن تحصيل الماء مطلقا ومدلول الخبر التوسع في كفاية استكشافه بالفحص في الغلوة والغلوتين وان كان موجبا استكشافا شرعيا
بمعنى جواز البناء عليه بمجرد عدم اطلاعه على الماء مع الطلب المخصوص في الحد وغايته انه كاشف تعبدي وكاشفيته بعض الامارات الحالية من الظن
بل مع الظن بالخلاف احيانا وعلى كل حال ينصرف بواسطة الخبر في طريق الشرط لا في نفسه وتدبر وتأيده كون الاية مساقها التيمم سفرا وحضرا والخبر مخصوص
بالمسافر ومع ذلك ايضا البناء على تقييد عدم الوجدان بمعنى هو في الحاضر نحو العموم وفي المسافر بمعنى عدم الوجدان القطعي في الغلوات مع جعل
الحال في خارجها بما لا يستلزم الاشتغال في اكثر من مقدار غير خال من التكليف والمشاجرة وحاصل ما استند اليه من عدم صدقه ان لم تجدوا
ما ان صدقه عرفا غير معتبر في هذا الطريق المرخص فيه على كل حال لعدم صدقه مع قيام احتمال الماء في خارج الحد الذي هو محل الاتفاق ايضا و
الاسدي والاستدلال للقول بالوجوب التمسك بانه مقتضى اشتراط احساس العجز حسبما قررنا سابقا مع دعوى عدم شمول خبر الرخصة لصورة
ظن الماء في خارج الحد وفي الاستدلال للقول بعدم الوجوب التمسك باطلاق الخبر المقيد لقاعدة الشرطية لشموله صورة الظن بالماء في الخارج
لكن الاظهر عدم انصرافه الى هذه الصورة بقرينة صارفة وهي جعله كاشفا لا محالة وباق معنى كان لعدم وجوبه تعبدا صرفا قطعا وارادة الامارة
بعضها موجبة لظهور عدم ارادة صورة مظنة الخلاف فان قبل الامارية تجتمع احيانا مع ظن الخلاف كما مر قلنا لا ينافي ذلك كون الامارية
تجتمع احيانا مع ظن الخلاف كما مر قلنا لا ينافي ذلك كون الامارية بنفسها موجبة لظهور ما ذكرناه الا مع دليل صارف هذا مع ان الخبر ضعيف
منجبر بالشهرة والاجماع المحكي المعقود بن في الفرض فليقتصر في الحكم على مورد الخبر ويؤيده الاقتصار خبر داود الذي فيه يقال ان الماء قريب المفيد
للظن عالما حيث قال في الجواب لا تطلب معللا بالخوف من السبع والتخلف عن الرفقة الظاهر في الطلب ان لم يخف منهما ان كفاية البينة على
عدم الماء في الحد واخبار العدلين به بناء على حجيته في نحو المقامات وان لم يجر فيها الاشكال المتقدم في الفحص الذي اقتضاه اخذ الشرط من
عدم صدق العجز عرفا بما لعدم اعتبار صدقه في هذا الطريق المرخص فيه حسبما اشير اليه لكنه يشكل بدعوى ظهور الطلب المرخص فيه في الضرر
وغايته كفاية العلم لا مادة فائدة الضرر وبتعرف غير العلم حاجا عن مورد الرخصة وطلب الثابت اقل اشكالا بناء على قبول قوله لكون طلبه طلبه
مع عدم اعتبار صدق العجز عرفا فتامل منها امر اذا قصر ولم يطلب فتيمم في صحة تيممه خلاف وكلمات متاخري المتاخرين في هذه المسئلة مشوشة
جدا واطلت بعضهم الكلام فيها بالتعويل والمل ومع ذلك اخطأ في كل من النقل والاختيار وكلامه ناش من عدم تتبع صور المسئلة وهاهنا نقتصر بتوجيه

في حكم تيمم المقصر

لا يبقى معه خلط ولا اجمال بعنايته الملك المتعال فنقول المقصر في الطلب اما يتيمم في سعة الوقت او في ضيقه وعلى الثاني اما يكون مع التقصير
من غير جهته الضرر في الارض كبقتل رحله وسؤال رفقته ونحو ذلك او بغير ذلك وعلى التقديرين اما يبقى بعد التيمم والصلوة خال الماء بحيث
او ينكشف بعدم وجوده حيث ينال بغير مشقة او بوجوده فيه وعلى الاخيرين اما بوجوده حيث لا يحتاج الى السعي بعد والغلوان كرحله وعند صاحبيه
وناشا بهما او حيث يحتاج بقدر الغلوان او ازيد فان تيمم في السعة فلم اجد خلافا في بطلانه مطلقا من غير توقف على القول بالمضايقة في
وقت التيمم بل الاجماع عليه مستفيض النقل بما بين صريح وظاهر والتتبع مساعد وهو الحجة مضافا الى اقتضاء عدم تحقق الشرط من احساس عجز الماء
من نفسه مادام محتملا لوجوده حيث ينال حسبما اشير اليه غيره والمشروط عند عدم شرطه وان امكن معه انعقاد القرينة بغفلة او ذهول وان
تيمم في ضيق الوقت فينبغي النظر في حكمين احدهما انه يجب عليه ح الصلوة في الوقت بالتيمم لا المشهور المعروف وجوبا بالتيمم بغير طلب وقضيته
ما نسبوه الى الشيخ من بطلان التيمم والصلوة قبل الطلب حتى في الضيق عدم وجوبها قال نجا مع المقاصد وخالف الشيخ في ذلك فحكم بان من اخل
بالطلب وتيمم وصلى تيممه وصلوته باطلان ثم والذي يقتضيه النظر ان ضيق الوقت ان كان موجبا للانتقال الى طهارة الضرورة بجزء مطلقا
ولا يجب الاعادة والا فلا انتهى ومقتضاه ان عدم الصحة احد الاحتمالين لديه قلت اما كلام الشيخ في المبسوط فظاهره البطلان في سعة الوقت
لتفريطه او لابان الطلب واجب قبل ضيق الوقت الى ان قال فان تيمم قبل الطلب مع التمكن منه لم يعتبر ذلك التيمم وكذا يحتمل ان لم يكن ظاهرا
في الخلاف خصوصا مع قرينة دعوى الاجماع فيه على البطلان لعدم الاجماع في غير السعة بل لا اظن احدا يلتزم بترك الصلوة في الوقت لاجل
الاخلال بالطلب اما بناء الحكم هنا على كون الضيق موجبا للانتقال وعدمه فما لا ينبغي ايضا لانه مع قطع النظر عن كون الاخلال بالطلب
عن تفريط الاجماع منعقد على سقوط الطلب بالضيق والتيمم بلا طلب نعم في مسئلة التيمم للضيق الاجماع على سقوط السعي الى الماء الموجود
او اضاق الوقت فسقوط الطلب ولي ينبغي بناء المسئلة على ان التضييق المستند الى التفريط ايضا مسوغ للانتقال الى التيمم ام لا وبما
بيانه في الحكم الثاني وتقويته ان التفريط لا ينافي شرع التيمم هنا وبما يستند لعدم الصحة بالنص من جهة الابصار الا في بناء على عدم خصوصية
للناسي فيه ولا لكون الماء عنده بل مطلق وجوده ومفهومه عدم الطلب منه لان الحكم بالاعادة فيه قاض بالبطلان وفيه ما تسمعه من عدم
انطباقه على محل البحث فالاقوى وجوب التيمم والصلوة في الوقت بل لم اجد قولا صريحا بان مفرط طلب الماء الى الضيق مع امكان التيمم يترك
الصلوة في الوقت والمحكي عن الشيخ غير معلوم ارادة محل البحث منه ان لم يكن ظاهرا في غير ذلك بل على تقدير ارادته الاطلاق سعة وضيقا
قد يحتمل ارادة عدم الاعتداد به لسقوط القضاء كما تسمعه من صريح البيان ومحتمل نصائر الاحكام لذكره في المبسوط صورة يتيمم فيها ويصلي في
الوقت ثم يعيد وما في الخلاف محتمل لارادة الواقع في السعة خاصة لدعوى الاجماع فيه على عدم الصحة وهو قرينة ارادة صورة السعة لعدم
الاجماع في الضيق وعلى كل حال حيث جعلنا مبنى الصحة تحقق العجز عن استعمال الماء على تقدير وجوده فلا يمكن الحكم بها مقصورا على صورة
التفريط في الطلب مع التحقق في رحله وعند صاحبيه والياس اذ مع احتماله فيه لم يتحقق عجزه من استعماله على تقدير وجوده فيه والمراد بضيق
الوقت المفروض هنا هو ما ضاق عن استعمال ما يحتاج اليه السعي الى الماء لا عن استعمال الموجود عنده وان كان هو ايضا على تقدير
فرضه موجبا لسقوط الطلب لكنه غير المقصود هنا وعلى هذا يحمل قوله لم اقصر في الطلب اي الطلب المعهود في الغلوات المتقدم ذكره
في كلامهم ويدل على ذلك ما في المنتهى لو نسي الماء في رحله او موضع يمكنه استعماله وتيمم وصلى فان كان قد اجتهد وطلب فلم يظفر به لخفائه
او الظن انه ليس معه ماء صحت صلوته وان كان قد فرط في الطلب اعاد قال علماؤنا مؤذنا باجماع اصحابنا موئدا بنقله بعد ذلك الخلاف
عن العامة ومقتضاه الاتفاق على بطلان صلوة المفرط في الطلب في الحدث والرحل جميعا بل هو اولى سواء كان ناسيا ام جاهلا بحال الماء لقوله
بعده ولو وضع غيره الماء في رحله ولم يعلم فلو جهله لا اعادة ايضا لان المقتضي للاعادة ليس النسيان بل ترك الطلب انتهى لا يقال لعل
مراده الصلوة في السعة لانه لو كان مراده خصوص السعة لم يقيد بموضع يمكنه استعماله الظاهر في ارادة امكان وصوله ومنه يتبين ان ما
في الذكرى من اختياره المشهور من الصحة فيما اخل بالطلب حتى ضاق الوقت دون مقالة الشيخ بالبطلان ثم استثناءه منه بقوله الا ان يجد الماء
في محل الطلب فانه قوي فيه قوله اي الشيخ ح للخبر عن الصادق ع في غير محله ان اراد بمحل الطلب الغلوة والغلوتين كما صرح به في البيان لان
وجود الماء حيث يحتاج الى السعي غير مانع من صحة ما وقع في الضيق لاداء السعي اليه فوات الاداء في الوقت والخبر هو ما رواه ابو بصير
عن رجل كان في سفر ومعه ماء فنسي وتيمم وصلى ثم ذكر انه معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة بناء على
ظهوره في التيمم بغير طلب ظاهر قوله معه ماء كونه حيث لا يحتاج الى السعي من قبيل رحله ونحوه فهو بقبيل استثنائه الا استثنائه لمع مكانه

خروج ما تضمنه من محل البحث بدعوى ظهور قوله ذكر قبل ان يخرج الوقت في وقوع التيمم في السعة الا ان يدفع بكونه في فرض السؤال فلا
ينزل عليه عموم الجواب ولعل الشهيد اخذ استثناء الوجود في موضع الطلب من المنتهى تبعا لما فهم منه في جامع المقاصد حيث قال بعد
حكاية الاجماع المشار اليه والحق بذلك اي الرجل ما لو وجد الماء في الغلوات لانه جعل مناط الاعادة وجدانه في محل الطلب مريدا بجعله المناط ما
حكيناه عنه من قوله لان المقتضي للاعادة الخ وقد عرفت انه تعليل لالحاق الوضع في الرحل بالنسيان فيه فان اكثر منه السبب تبعه بعض
الى ان الناسي الماء يصح تيممه ولا يعيد صلوته واذا اخل بالطلب تيمم في السعة لحديث الرفع قال في الكشف ولفعله احد الطهورين وعدم وجدانه
الماء لانه بمعنى عدم وجدانه في اعتقاده لا في الواقع ولذا لا يعيد ان اجتهد فلم يجده ولا طلاق قول ابي الحسن ليعقوب بن يقطين اذا وجد
الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وفي المعتبر بعد ظهور اختياره له قال ولان النسيان لا طريق
الى ازالته فصار كعدم الوصلة انتهى والمشهور فيه هو التفصيل الذي سمعته عن المنتهى بل سمعت حكايته لذلك عن علمائنا ولعله لا قوة
لما ذكر في كلامهم من ضعف لانه حديث الرفع على ازيد من رفع المؤاخذة وكونه احد الطهورين مشروط بالعجز الغير المتحقق لان نسيان الماء
لا يزيد في حالة التنابس على جهله الابتدائي بالماء فاحتمال وجوده قائم قبل الطلب وقد عرفت ان العجز لا يحس مع قيام الاحتمال ومن اجله
ايضا لا يصدق عدم الواجدان الذي هو العجز بمعنى عدم التمكن حسبما مر ولا في اعتقاده قبل الطلب والاجتهاد وقول ابي الحسن مساق
لبيان حكم التيمم المشروع وهو مقيد نصا وفتوى بالعجز وكون النسيان لا طريق الى ازالته لا يقتضي صدق العجز بعد ان لا يزيد على حالة الجهل
الابتدائي فاقتضاء قاعدة الشرطية المؤكدة بعموم الاية حسبما تقرر سليم عن المعارض ويؤيده او يعضده الخبر المجبر عن ابي بصير وفي اللوامع
تبعا للصدوق وحكاه عن معظم الطبقة الثالثة موافقة السيد فيما وقع في الضيق فيتم لبعض الوجوه المذكورة دون السعة فيبطل قبل
الطلب لكونه ضد الواجب الذي هو الطلب لخبر ابي بصير قال لان منطوقه وجوب الاعادة عند النسيان طلبا ام لم يطلب المقيد بالسعة في
السؤال فلا يفيد مفهومه عدمها مع الضيق وان لم يخل من ايماء اليه ويصح بعد الطلب بناء على مختاره من عدم وجوب المضايقة في وقت
التيمم ثم قال وتقييد كلام الاولين اي السيد ومن تبعه بالضيق والاخرين اي الفاضل في المنتهى ومن وافقه بالسعة ممكن فيرجع الجميع الى
المختار انتهى وقد عرفت ما في الوجوه المستند الى بعضها للتصحيح في الضيق واما البطلان في السعة فموافقة عليه لكن لا لقاعدة الضد لتقرر
بطلانها في محلها بل لعدم تحقق الشرط من العجز بغير الطلب بقضية الخبر المجبر ولا يخفى ان مقتضى ما قررناه فيما قبل هذه العبارة هو صحة
التفصيل المنسوب الى المشهور في النسيان سواء كان في الرحل او عند صاحبه او في المرتبة منه وبالجملة حيث لا يحتاج الى السعي على تقدير
تذكره وفي جميع ذلك مع النسيان او الجهل الحال من البدو لعموم التنزيل فالنسيان لا اثر له في الحكم واما الحكم الثاني فهو ان المفرط في الطلب
الواجب اذا تيمم في ضيق الوقت وصلى فهل يجب القضاء عليه اذا تبين وجود الماء ام لا نسب الاول الى المبسوط والخلاف والذي فيهما
الاعادة بعد الحكم بعدم الاعتداد بالتيمم السابق وعدم صحته لانه مع صحته في الوقت يعاد في خارجه فهو غير متعين لارادة وجوب الفعل
في الوقت مع الاعادة في الخارج بل يحتمل الاعادة كالشرايع والنافع وغيرهما وان كان قضيتهما اشرنا اليه سابقا من استبعاد الالتزام بترك
الصلوة في الوقت من جهة الاخلال بالطلب ارادة صحة الوجوب في الوقت مع القضاء لكن لا يكفي مجرده في نسبة القول نعم في نهاية الاحكام
لو ضاق الوقت عن الطلب مع تفريطه لم تسقط الصلوة بل وجب التيمم والصلوة وفي الاعادة اشكال من الامتثال لامر الصلوة ومن ايقاع
المامور به لا على وجهه انتهى وهو صريح في ارادة الاعادة مع وجوب الفعل في الوقت الا انه لم يجزم بوجوب الاعادة وفي البيان لو اخل
بالطلب حتى ضاق الوقت عصى وصحت الصلوة بالتيمم فان وجده بعدها في رحله ومع اصحابه الباذلين او في الغلوات اعادها وهو صريح
في الحكم بالاعادة مع صحة ما وقع في الوقت وفي القواعد ان اخل بالطلب حتى ضاق الوقت صح تيممه وصلوته وان كان مخطئا الا ان يجد الماء
في رحله او عند اصحابه فيعيد انتهى وظاهره ارادة انه صح فلا يقتضي الاعادة الا اذا وجده في رحله او اصحابه مع الصحة يعيد مع احتمال
انه يصح اذا لم يجده فيهما وفي الدروس لو وهب الماء او وافر في الوقت وترك الطلب فصلى اعاد والاولى الاعادة ما لو وجد الماء في
موضع الطلب هو على العكس في الظهور والاحتمال من عبارة القواعد الا ان جميع العبارات كما ترى مختلفة في تقييد الاعادة بان يجده في
رحله او عند صاحبه او في الغلوات وموضع الطلب وكانها مشتركة في التقييد بوجدان الماء ما عدا ظاهر النهاية مع ان الاستدلال عليه بما عدا
خبر ابي بصير من اقتضاء شرطية الطلب في صحة التيمم ذلك قاض باعادة التيمم بعد الطلب في خارج الوقت لفعل القضاء وان لم يجد الماء
بناء على استباحة القضاء بالتيمم وفي المعتبر بعد نقل اطلاق عدم الصحة عن الشيخ قال ويلزم على قوله لو تيمم وصلى ان يعيد ثم قال وعنه

لطلب ما وقع في الوقت وكذا جميع من العبارات المتضمنة لوجوب الاعادة صح

اشكال لان مع ضيق الوقت يسقط الطلب ويتم التيمم فيكون مجزيا وان اخل بالطلب في تمام السعة لانه يكون مؤديا فرضه بطهارة صحيحة و
صلوة مامورا بها ومثل هذه العبارة في التذكرة ايضا لكن قال بعدها نعم روى لنا لو اخل بالطلب ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه اعاد
الصلوة وكذا يجيء لو وجده قريبا منه ومع اصحابه ومعلوم ان قوله وكذا الخ اخذ منه لا من الرواية لانها خبر ابي بصير المتقدم وفي الذكرى
قريب من عبارة الفاضلين لكنه اختار ما هو بلفظ التذكرة وقضية عبارة الفاضلين الفتوى بعدم الاعادة وهو الاقوى عندي لما
ذكره من الاخبار المستفادة من العمومات القطعية الواردة بشرع التيمم الفاقد وبعدم الاعادة مع المستفيضة بل المتواترة معنى المتضمنة
لعدم اعادة ما صلى بالتيمم فلا معارض غير خبر ابي بصير المتقدم فربما استند اليه للاعادة مطلقا او لناسي الماء مطلقا بالتقريب المتقدم
ما تقدم وهو مع اختصاصه مورده من محل البحث لاختصاصه بنسيان الماء والبحث في الاعم وبوجود الماء معه انصرف الى مثل رحله و
ما اشبهه والبحث في الاعم ان لم يكن في غيره ضعيف السند الدلالة الاطلاق بالنسبة الى وقوع الطلب والاخلال به فظهوره في الثاني لغير
بذلك الظهور المعتبر ومع هذا الاطلاق ان حمل من حيثية السعة والضيق على اولها فاظهر الى فرضه في السؤال فيخرج من محل البحث وان يحمل
على الاطلاق ففي الضيق مع الطلب مخالف لظاهر الاتفاق الذي ممتنع من المنتهى وجبر سنده بالشهرة كما في جامع المقاصد بعد الذكر
خوفا لا سبيل الى رد الحديث المشهور ومخالفة اكثر الاصحاب عندي محل تامل لقلة المصرح باصل هذا الفرع الذي تضمنه الخبر مع ما
سمعت من تسنيه اجزائه في الضيق واللوامع الى معظم الطبقة الثالثة والعمدة في الجبر المعتمد هي شهرة القدماء واكثرهم ارتضوا به والمرتضى
لم يعمل بمضمونه وكذا الشيخ وغيره ممن حكم بعدم الاعادة في صورة الاجتهاد والطلب كان دعوى هذه الشهرة نشاة من الشهيد الاول وتبعه
ثاني المحققين والشهيدين فلا يقوى الجبر على مكافئة العمومات القطعية والروايات المستفيضة ودعوى ان الامتناع بالاختيار مانع
من شمول دليل الاضطرار لكونه من الرخصة التي لا تناط بالمعصية فالامر بالمكلف به الاختياري باق في الذمة والامتثال الواقع
انما هو للصلوة التي لا تترك بحال والتيمم ايضا اضطراري لاجلها فلا يقتضي الاجزاء عن الامر بالصلوة الاختياري والقضاء انما
هو تداركا له كما بينه في كتب بعض المعاصرين سفسطة لا محصل لها لان التفريط اما لا يدخل معه المفرط في دليل شرع الاضطراري او
يدخل فلا يكلف الا الاضطراري قد ان به ولا دليل على ان التفريط يحدث امرا اخر بصلوة اخرى مع ان الماء منها في الوقت يمنع
من جريان دليل القضاء لان موضوعه الفوات وهو غير صادق مع الاتيان بتلك الصلوة او غير منصرف الى مثله واما دعوى ان الحكم
اضطراري في خصوص الرخصة لا تناط بالعصيان فهي مسلمة في الاحكام التوصلية وهي التي من الرخصات المنوطة بغير وجوه المقاصد
كاكل الميتة فانها التي علقها الباري في الاية بغير الباغي واما المتمام ففي الحقيقة من الاحكام التزييفية والتكليفات التضييقية لعدم
رفع اليد من الصلوة بالعجز من الماء والطلب الاضطراري في فعلها بالترابية ومن غير محض فهو مجرد بدلية معلقة على العجز عن البدل
في توجه التكليف وهذا قاض بالتعميم لمسمى العجز لا التخصيص بغير المفرط فيه كما لا يخفى ثم حيث بنينا الحكم بعدم القضاء على صحة
التيمم الواقع في الوقت واجزائه المستلزم لوقوعه على الوجه المامور به فينبغي قصره على الاخلال بالطلب في الفلوات لا الرحل والصحب
ونحوهما لوقوع التيمم في الوقت باطلا مع الاخلال بالطلب فيما لا يحتاج الى السعي على تقدير وجود الماء فيه في مفروض المسئلة الذي
هو الضيق عن الوصول الى الماء لا عن استعمال الموجود عنده حسبما عرفت وتيممه لما كان ناسيا او جاهلا من البدو بحال الماء يعجز
على حصل الحال وتبين وجوده في الفلوات او خارجها لعموم الدليل كما لا يخفى وربما يسلك الحكم بالاعادة طريقا اخر كما يعطيه كلام
بعض الافاضل وهو ان هذا المكلف المفرط بالطلب مامور قطعا بالصلوة ولا نعلم من جهة تعارض الادلة الاجتهادية او تشابهها علينا
وعدم تشخيص الحكم منها ان الواجب هو الصلوة في الوقت بالطهارة الاضطرارية او الصلوة في خارجه مع الطهارة الاختيارية فلا
يحكم بالخروج من العهدة الا مع الاتيان بهما معا ويحتمل كون ما قرع الى النهاية ناظرا اليه بتقوية تعميم دليل التيمم لمثله لكن لا يخلو من قطع
وربما اورد عليه بان فعلها في الوقت يوجب الشك في شرعية القضاء لعدم تحقق موضوعه من الفوات وهو واضح الاطلاق
مع كون فعلها للاحتياط العقلي الا ان هذا الطريق من اصله حسن لمن لا يعلم المكلف به ونحن نحمد الله علما بوجه لا غبار عليه وهكذا اذا
اراق الماء المنحصر فيه عمدا فهل يشرع له الصلوة بالتيمم والكلام فيه في موضعين احدهما ازالته في الوقت مع الانحصار وفيه بنية استصحاب
الخطاب ثانيهما ازالته مع الانحصار قبل الوقت وفي كل منهما يقع النظر في احكام ثلاثة احدها في جواز الازالة وحرمتها ثانيها صحة
التيمم بعد الازالة والصلوة معه في الوقت ثالثها وجوب القضاء مع الصلوة في الوقت وعدمه فالموضع الاول اما حرمة ازالته ان علم

فلا تكليف اصلا لانتفاء القدرة الى الاختيار في علم مشروعية الاضطرار

اوظن عدم

او ظن عدم حصوله في الوقت فلم اجد فيها مخالفا الا في المعتبر ومحصل ما قرره انه مخاطب في تمام الوقت بصلوة واحدة مخير في اي جزء منه
بلا ترتيب ففي اي جزء يلاحظ حالته فيه ويعمل بموجب حالته من كونه مسافرا مثلا فيقصر او حاضرا فيتم ومن الحالات اذا كان واجدا للماء
فيه الطهارة المائية او غير واجد له فيه الترابية ولا يجب في جزء من الزمان المتقدم حفظ حالته للزمان المتاخر وهذا من غرايب الكلام من مثله
ضرورة ان الصلوة بالنسبة الى القصر والتمام غير مرتب احدهما على الاخر فالواجب هو الاعم منهما كما قرره في المعتبر وهو مقتضى الاية
من قوله لا جناح عليكم اذا ضربتم في الارض ان تقصروا والفتوى به ايضا متفقة واما بالنسبة اليها مع الطهارة المائية والترابية فرتبه
اي الواجب في الوقت للتمكن من المائية هو الصلوة معها دون الاعم وجوبا مطلقا فتوى ونصا كما يقتضيه الاية من قوله اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الى قوله ولم تجدوا ماء فتيمموا فانه في قوة قوله وان لم تجدوا المفسر بان لم تتمكنوا ومقدمة الواجب المطلق الموسع
مع العلم بالانحصار فيها يجب معينا واذا وجب الوضوء من هذا الماء وجب بقاؤه مقدمة فيحرم اتلافه العادي باراقة ونحوها
وهل يملك مبني على عدم اقتضاء النهي عن المعاملة لا من حيث المعاملية الفساد ويجب فسخ بيعه مع ثبوت الخيار والرجوع في عينه
ان كانت جائزة بدل عليه وجوب الشراء وهما ايضا وبانه وح يراعى عدم الاجحاف في ثمنه في الفسخ في شرائه ومن الوجه المقرر لحرمة الاتلاف
ينقدح وجوب الوضوء من الماء الموجود في الوقت اذا علم او ظن تلفه قبل الصلوة ووجوب حفظ المتطهر في الوقت طهارته اذا علم او
ظن عدم تيسر الماء بعده والمنع من الجماع في الوقت قبل فعل الصلوة مع تمكنه من الوضوء خاصة وفي هذا الاخير كلام يعرف في تسويغ
الخوف من المرض المتيمم واما وجوب التيمم والصلوة في الوقت بعد الاراقة فكذلك لم اجد فيه خلافا والدليل عليه عموم ولم تجدوا ماء
فتيمموا الشامل لما كان الامتناع بالاختيار حسبما تقرر واتفاق كلامهم هنا على وجوبه في الوقت يشهد على عدم قادحية الامتناع
بالاختيار في المسئلة السابقة ويبقى الفرق بتحقق العجز هنا قطعا وان كان بسوء الاختيار ودعوى عدم تحققه هناك باعتبار ان
ضيق الوقت ليس عجزا من الماء او استعماله وقد تقدم بيان عدم الفرق من هذه الحيثية ايضا واما القضاء على تقدير الاتيان في
الوقت فالمشهور عدمه وفي المنتهى وتبعه الشهيد في بعض كتبه وغيره وجوب القضاء مع الاداء وعده في جامع المقاصد مما استثنى
من اقتضاء اجزاء الاداء عدم الاعادة ولم اعرف له وجها الا ما قرر في الحكم الثالث من المسئلة المتقدمة لوجوب القضاء من بقاء
الواجب الاختياري في العهدة اذا كان الانتقال الى حالة الاضطرار بالتفريط وابطلناه بما سمعت فالاقوى المشهور واما الموضع الثاني
وهو الاراقة قبل الوقت مع العلم بعدم التمكن في الوقت فلم اجد خلافا في صحة التيمم معه والصلوة به في الوقت بعد الاراقة وعدم الفسخ
كما هو مقتضى الادلة من تحقق شرط التيمم مع قاعدة الاجزاء واما جواز الاراقة والاتلاف فلم اجد فيه مخالفا الا ما يحكى عن شاذ
ولما تحققه الا من شارح المفاتيح بناء منه على اتصاف مقدمة الواجب المطلق الموقت بالوجوب قبل الوقت من تفويتها وهذا انما
وجوب الطهر قبل الوقت الا ان يدفع بمفهوم حديث اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور وحرمة النقض اذا كان متطهرا وهو تما
لا يلتزم قطعا مع كون اتصاف المقدمة بالوجوب قبل الوقت في حيز المنع حسب ما فصل الكلام فيه في وجوب الغسل للصوم وقد
يوجه الحرمة بوجه اجود من باب المقدمة هو دعوى وجوب جري المكلفين على مقتضى ارادات الشارع وتوطين النفس لها منهزها
ومعلقها في كل حال بحسبه على حسب ما هو عادة العبيد مع الموالي وتشاهد بالوجدان ان المولى اذا قال لعبده غدا اريد منك السفر
فاتلف اليوم دابته تخلصا من ارادته السفر يلاحظه المولى على ذلك ولا ينكر على المولى اللوم واستحقاق اللوم دليل الحرمة ولا سيما اذا
تبين انه لم يتلف الدابة الا للفرار من ارادة المولى فكذا في الفرض اذا اتلف ملتفتا خصوصا اذا لم يكن الا للفرار من الطهارة المائية
ومع ذلك للمنع هنا مجال والا لحرم النقض ايضا للمتطهر اذا علم عدم التيسر في الوقت للمساواة ومنها انه حيث بلغ الكلام في هذا التنبيه
والذي قبله الى ايجاب ضيق الوقت انتقال الطهارة الاختيارية الى الاضطرارية وعدم ايجابه بتفريط من المكلف وبغير تفريط وكان
زخر بيانه عدم استعمال الماء في الطهارة الى ضيق الوقت عنه والمص في هذا الكتاب حيث لم يعنون كون ضيق الوقت من اسباب التيمم
ام لا ناسب تنقيح هذه المسئلة هنا فنقول ان لنا خبرا اما بتفريط او بغير تفريط وعلى التقديرين الوقت اما يضيق عن استعمال الماء الحاضر
او عن اتيان الغير الحاضر والمنتهى اليه وعلى التقديرين اما ان يصادف الضيق اول التكليف كطهر الحايض قبل الغروب في الوقت المضيق او
حاضت المرئة بعد الزوال كذلك او يطرو الضيق بعد استقرار وجوب المائية كواجد الماء من اول الوقت اذا اخر استعماله فاما اذا لم يصادف
الضيق اول الخطاب ففيه خلاف لا يشهر كما في الرياض ومشهور المتاخرين كما في الذخيرة تعين التيمم والصلوة به مطلقا بل ظاهر المنتهى وفاق

فيمنع قبل الوقت صح

الاشارة عليه لنسبة القول الآخر الى بعض العامة وذهب المص في المعتبر الى عدم شرع التيمم ح بل يصلي في خارج الوقت بطهارة مائية وتبعه
بعض من تأخر كالمدارك والكشف وغيرهما وهو أقوى بظاهر الادلة في بادي النظر والاول بمذاق الشرع لمن امعن النظر وتدبر وفصل في
جامع المقاصد فوافق المعتبر فيما ضاق الوقت عن استعمال الماء الموجود والمشهور فيما ضاق عن السعي اليه واتيانه ومال اليه الخوئساري
في التعليقة ويستفاد من التعليقة كصريح اللوامع والحدائق الاجماع على وجوب التيمم فيما ضاق الوقت عن السعي ويعطي الاتفاق عليه الاستدلال
على وجوب التيمم اذا ضاق الوقت عن استعمال الماء في مجمع البرهان وغيره بانه لولا ذلك للزم وجوب السعي الى الماء ان علم خروج الوقت به
ولولا التيمم ح منتفيا عليه لما صح هذا الاستدلال على كل حال المشهور بعد خصوص النص الوارد بوجوب التيمم والصلوة جمعة على المصلي
من خروج المسجد للزحام كما تقدم بناء على العمل به في هذا الحكم دون نظيره من حكم الاعادة بعد عموم الامر بالصلوة وتقريب الاستدلال به
يعرف من الجواب عن الوجهين المستدل بهما للقول الآخر اللذين احدهما يعطي المنع من الخلف وثانيهما المنع منه مع الضيق عن استعمال الموجود
خاصة فالاول ان المستفاد من الادلة سببية العجز عن استعمال الماء اما لفقده او مع وجوده لتعذر استعماله عادة او شرعا والاول منتف
لفرض وجوده اما الدنيا وحيث ينافيه والثاني كذلك ايضا لفرض القدرة الصادقة على استعماله وكذا الثالث لعدم احتمال منع من قبل الشارع
عنه الا من جهة اداء الاشتغال باستعماله الى قضاء الصلوة ولم يثبت منعه لاجله بل هو عين المدعى لان منع الاستعمال المتيقن سببيته
للتيمم انما هو ما كان مع قطع النظر عن الضيق من مرض او ضرر ونحوهما والجواب ان محل البحث من القسم الثاني وهو تعذر استعماله عادة ويتضح
بملاحظة امور اربعة احدها ان متعلق خطاب الصلوة بقوله اقيموا الصلوة ونحوه هو الصلوة الادائية كما يقتضيه قوله اقم الصلوة لدلوك
الشمس دون الاعم منها ومن القضائية لانها بفرض جديد ثانيها ان وجوب استعمال الماء في المقام غيري للصلوة ثالثها ان غيرية وجوبه
يقتضي كون المطلوب خصوص استعماله للعبادة والغاء سائر استعماله لانه في هذا الحكم ممكنا وعجزا فالذي له مدخلية في سببية التيمم في
العاجز من جميع وجوه هو خصوص عجز استعماله للصلوة والباقي ملغاة رابعها ان المقصود من شرطية استعماله للصلوة هو حصول اثره
من الحالة النفسانية في حال الصلوة وقضية هذه الامور الاربعة كون المتصف بالوجوب هو الصلوة المتلبسة بحالة الطهارة المائية و
ان الترتيب بين الطهارتين وان كان في الصورة بينهما لكن مرجعه الى الترتيب بين الصلوة بحالة الطهارة المائية والصلوة بحالة الطهارة
الترابية وعلى هذا يفصل خطاب اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى آخره الى قوله ان تمكنتم من فعل الصلوة في الوقت مقرونة بحالة الطهارة
المائية فهو المتعين وان لم تتمكنوا من فعلها في الوقت مقرونا بحالة الطهارة المائية فاتوا بها مقرونة بحالة الطهارة الترابية ولا ريب
ان عدم وفاء الوقت بفعل الطهارة المائية مع الصلوة من مصاديق الثاني فالوهم ناش للخصم من اضافة التمكن والعجز في هذا المقام
الى نفس استعمال الماء وعدم ان مدار التيمم على العجز عنه من حيث هو مع قطع النظر عن الوقت وغفل عن اقتضاء رجوع ترتيب الشرط بين الى
الترتيب بين الصلوتين كون المدار على العجز عن فعل الصلوة في الوقت متلبسا بحالة الطهارة المائية ومع التنبه لهذا المعنى لا يبقى
شك في وجوب اداء الصلوة مع ضيق الوقت عن فعلها مع الطهارة المائية بالتيمم سواء كان لفقد الماء في الوقت اصلا او مع حضوره
ووجوده في مكان بنائه لكن مع عدم وفاء الوقت بالسعي اليه ولا يتفاوت بعد ان تبين كيفية توجه الخطاب بالاخلال المذكور بين
ان يكون الضيق طاريا بعد استمرار الخطاب بالصلوة مع الطهارة المائية او صادف زمان توجه الخطاب الامر جهة شبهة ان اصل
شرع التيمم من الرخصة لا يشمل دليل الرخصة خصوص صورة التفريط حسبما اشير اليها وقد عرفت وجه اندفاعها فيما مر واخلال
خطاب الصلوة بهذا النحو هو ما وعدناه سابقا من تقريب الاستدلال على وجوب التيمم في المفروض في المنتهى بان الصلوة قد تعين
عليه فعلها وتحصيل الطهارة المائية متعذر فيجب التيمم القائم مقامها اي الخطاب بمجرد دخول الوقت متوجه اليه بالنحو المقرر الذي
عرفت ان محصله انه يجب الصلوة في الوقت معينا ولم يجز تاخيرها عنه والمفروض عدم امكانها فيه بالمائية لعدم وفاء الوقت فلا بد
من جوازها بالتيمم القائم مقامها فان قيل تعين خصوص الفعل في الوقت انما هو مع امكان المائية واما مع عدم امكانها فهو عين المسئلة
فيه قلنا هذا من الهفوات ضرورة ان المامور به بامر اقم الصلوة لدلوك الشمس انما هو الادائية لا غير والمفروض عدم حصر شرط صحة هذه
الصلوة بالمائية بل هي مع امكانها والترابية مع عدم امكان المائية فلا يجوز لنا اخترامها من وقتها لتعذر المائية مع وجود البدل
بالضرورة وان رجع الى هذا ايضا استدلال جماعة على المشهور بعموم التيمم اي عموم شرعيته للعجز العادي عن اداء الصلوة مع المائية
ولو لعدم وفاء الوقت حسبما قررناه فلا باس به والا فيندفع بمعلومية ترتب شرعيته على العجز عن المائية ولم يثبت في الفرض عجزه لوجود

وعلم وفاء الوقت بالتمكن او مع علم حصوله

بعموم الامر بالصلوة للمشهور والمفيد رجع الاستدلال الى

الماء مع القدرة على استعماله وأما الاستدلال عليه في المنتهى وتبعه في الحدائق وغيره بأخبار ربّ الماء والتراب واحد وما كان بمعناه بتقريب
ان التشبيه يقتضي المساواة في الاحكام الا ما خرج ففاسد جدا اذ مع امكان منع افادته عموم المساواة بوجه فيشمل هذا الحكم كما نبّه عليه بعض
لا يجدي مع معلومية كون مشروعيته مترتبة على العجز عن المائية ولم يتحقق الشرط في المقام الا ان يدعى افادة تلك الاخبار عموم شرعيته
لكلما عجز عن اداء الصلوة مع المائية ولو لضيق الوقت بكون هو سند الاثبات لما منع بقول ولم يتحقق الشرط في المقام فان اراد ذلك
الخوئساري بما احتمله في تعليقته بقوله الا ان يقال ان تلك الاخبار تفيد عموم شرعية التيمم الا فيما ثبت خلافها وعلى هذا فالاصل شرعيته
الا فيما ثبت عدم تحقق شرطه وما نحن فيه غير ظاهر عدم تحققه انتهى فلا باس به والا فهو دعوى واضح بطلانها بعد معلومية كونه مرتبا على
العجز عن المائية باتفاق الكتاب والسنة والاجماع وانما التامل هنا في تحقق العجز واما الاستدلال عليه باستصحاب وجوب الصلوة
عليه فيما استقر الخطاب لا تصح الا مع الطهور والمائية متعذرة فيتعين فعلها مع الترابية فالاستناد اليه المشهور فحدوثه بان الوجوب
كانت الصلوة المقرونة بحالة الطهارة المائية خاصة وهي ساقطة عنه قطعا لعدم امكانها فانقطع الاستصحاب فتامل اللهم الا ان يوجه
الخطاب بالتقرير المتقدم فلا مناقشة لكن الخطاب بنفسه باق لان الوجوب مستصحب واما تقرير الوجه الثاني فهو ان الاية دلت على ان
وجود الماء مناف لشرع التيمم لقوله تعالى وان لم تجدوا ماء فتيمموا ومفهومه نفي التيمم ان وجد الماء كان الماء حاضرا لديه او حث بيانه
بالسعي لصدق وجدانه غاية الامر امتناع اداء الصلوة مع المائية فيسقط الاداء لانتفاء الطهور المشروع يخرج من هذا العموم ما ورد فيه الجواز
مع وجود الماء كالمرض المخوف من استعماله ونحوه ويبقى محل البحث وكان هذا موعدة وجه المنع ولذا لم يطرد هذا الخلاف في غير
الطهارة المائية من سائر الشرائط وان زعم اطراده فيها الكركي كما تسمعه والجواب ان المراد من الوجدان في الاية هو عدم التمكن من استعماله
حسبما مر الاشارة اليه ونريده توضيحا ان المفسرين اختلفوا في المراد من قوله ان لم تجدوا ماء فعن بعضهم حمله على الظاهر منه عرفا ولغة
من عدم وجدان الماء وعليه فرخصة التيمم لمن وجد الماء ولم يتمكن شرعا من استعماله كالمريض ونحوه موكول بيانها الى السنة وعن
محققيهم من الخاصة والعامة بل حكي اطباقهم على كون المراد عدم التمكن من استعماله وان كان موجودا والاول وان يرجع بملاحظة اصالة
الحقيقة لكن ذكر المرضى في الاية يرجح الثاني بل يصرفه عن الاول اذ يلزم مع ذكره ارادة الاول اما تخصيص خطاب لم تجدوا بغير المرضى لانهم
يجدون الماء غالبا وهذا يبعده عند المرضى من الاصناف الاربعة المتعقبة بقيد ان لم تجدوا بنسق واحد او تخصيص المرضى بغير الواجدين
منهم الماء وهو كذلك في البعد مع ان ذكره حينئذ حشو مع ذكر المسافر المأتي به لبيان غير الواجد الماء لعدم خصوصيته له من حيث السفر عند
الامامية فلا بد من ارادة المرضى من حيثية تعذر استعماله لمرض فيلحق ان لم تجدوا ماء على ان لم تتمكنوا من استعماله ليصلح قيدا لجميع
الاصناف الاربعة المذكورين قبله ليتسق الكلام ويتجه معه دعوى امكان كون المراد عدم التمكن من استعماله من حيث هو استعماله لمرض
المرض متمكن من استعماله عادة ولم يثبت عدم تمكنه شرعا وينتفي بظهور السياق في كون المراد ان لم تتمكنوا من استعماله للقيام الى
الصلوة لعلومية ارادته من استعمال الماء الذي تضمنه قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حسبما فرغنا عنه في مقام اثبات كون وجوبه
غيريا واقتضاء عطف الجملة المتضمنة لان لم تجدوا عليه نحو التقابل والتقسيم الظاهر من التشبيك كون المراد اذا قمتم الى الصلوة فان تمكنتم
من الغسل بالماء للصلوة فاغسلوا وان لم تتمكنوا من الاستعمال الغسلي بها فتيمموا فيعود الى الخطاب المحصل بملاحظة الامور الاربعة
المتقدمة وقد عرفت ان قضية اصالة الخطاب اليه هي قول المشهور وعندي ان الاولى في الاية كون ان لم تجدوا بمعناه الظاهر من عدم
الوجدان والوجدان فيه بالمعنى الاعم منه فعلا كالحاضر لديه او قوة كالموجود في مكان يمكن اتيانه وكونه قيدا للاصناف الثلاثة الاخيرة
دون المرضى واستقلال الجملة وان كنتم مرضى في افادة ان كنتم ممنوعين من الغسل بالماء للمرض لانه الظاهر جدا من قول اغتسل بالماء وان
كنتم مرضى فتيمم فلا يحتاج الى ميدان لم تجدوا والمرضى مثال لكل معذور شرعا عن الاستعمال خصت بالذكر لان المرض اظهر صورة ومن
لم يجد ايضا مثال لكل معذور عادة سواء كان التعذر لعدم وجود الماء او لوجوده مع امتناع استعماله بوجوه الموانع وعليه يكون
التقسيم في الاية بين صنفين المعذور شرعا في استعمال الماء ومعبر عنه بالمرضى والمعذور عادة ومعبر عنه بمن لم يجد الماء ويدخل في
القسم الثاني عدم وفاء الوقت باستعماله للصلوة حسبما عرفت وقد ذكر لهذا القسم الثاني اصنافا ثلاثة على تقدير كون او في واجاء
على ظاهرها لا بمعنى الواو ليشمل المسافر والحاضر والمحدث بالاصغر والاكبر ولا بنافيه جريان بعضها كالمجيء من الغائط ولمس النساء
في القسم الاول ايضا ويتجه على تفسيرنا هذا ايضا دعوى كون المراد من الصنف الثاني تعذر استعماله من حيث هو استعماله وعدم

وفاء الوقت

في التيمم وأحكامه

وقاء الوقت لهن منه واندفاعها ايضا بظهور السياق المتقدم تقريره والآية على هذا التفسير شاملة لجميع من يسوغ له التيمم وبه يتفق حكم الكتاب
والسنة والاجماع في هذا الباب بخلاف عدم جعل عنوان الصنفين مثلا لانه موجب للتعارض بين الآية وسائر الادلة لوقوع التقييد في الآية
بالشرطية النافية لمشروعية التيمم عن غير مورد الشرط بالمفهوم وليس الحمل على المثال في كل من الصنفين ببعيد من سياق المقام بل هو الظاهر
لكون الاول على حد قوله توضأ واغتسل اذا قمت الى الصلوة وان كنت جريحا فتيمم ولا ريب في ظهوره في ارادة ان كنت ممنوعا من استعمال الماء
لمرض فتيمم والمفروض ان المرض لا خصوصية له قطعا فالمقصود ان كنت ممنوعا والثاني ايضا بعد معلومية كون مدخلية الماء انما هي
للتوضؤ والاغتسال لا لمجرد وجوده في الكون فلا ريب في ظهور قوله ان لم تجد ماء تتوضأ وتغتسل فتيمم في ارادة ان امتنع عليك التوضؤ والاغتسال
بالماء فتيمم سواء كان الامتناع لعدم وجود الماء او لوجوده مع امتناع استعماله ولعله مراد المعتبرين بما تقدم عنهم ايضا من كون المراد من
عدم وجدان الماء هو عدم التمكن منه لا استعمال لفظ الوجدان في معنى التمكن ثم لا يخفى ان تفصيل المحقق الثاني الذي جعلناه قولا ثالثا
ناظر الى الوجه الثاني من الوجهين المقررين لمنع التيمم كما يفصح عنه عبارة جامع المقاصد حيث انه بعد اختيار وجوب استعمال الماء في
المسئلة معللا بانتفاء شرط التيمم من عدم وجدان الماء مع عدم ثبوت ان هو ان الاداء سبب لمنع استعماله شرعا قال نعم لو كان الماء بعيدا
بحيث لو سعى اليه خرج الوقت تيمم وصلى مع الضيق فلا اعادة عليه لعدم صدق الوجدان ح انتهى وهذا يعطي ان المانع في نظره هو وجود الماء
لظاهر الآية وانه صادق مع حضوره بخلاف البعيد المحتاج الى السعي وتوجيه الايراد عليه بانه على تقدير كون المراد من الآية عدم الوجدان لا
عدم التمكن فالمراد هو الاعم من الحضور فطعا لوجوب طلبه وشرائه مع امكانهما على من لا يجده فعلا بل يجب بالضرورة والاجماع تحصيله مع
فقده بجميع الصور مع الامكان وعدم الضرر والمشقة كما ستعرفه في المسائل الآتية فكيف يناط التيمم في الآية بمجرد عدم حضوره وان قوا
الخوانساري في التعليقة فالظاهر الآية الامر بالتيمم عند عدم وجدان الماء والظاهر صدق ذلك عرفا بعدم حضور الماء عنده وبنى
حوالبه ضرورة انه على تقدير وجوب الوضوء بناء على صورة حضور الماء فعلا يتوقف على اقامة الدليل من اجماع او نص في كل مورد من موارده
وهذا لا يلتزمه من له ادنى ادنى تمرين في الفقه ولذا كان بناء الاصحاب على انه واجب مطلق بالنسبة الى تحصيل الماء وصار الاصل عندهم وجوبه
الا في مواضع الضرر او المشقة او فوات وبالجملة الصورتان اللتان فصل بينهما المحقق الثاني بحيث مساواتهما في الحكم اما بوجوب التيمم او الطهارة
المائية ووجوب المائية منعدم للاجماع على وجوب التيمم فيما ضاق الوقت عن السعي الى الماء وتصريح حسنة زرارة المتقدمة في مقدار
الطلب به ايضا فليتهذا في وجوب التيمم كيف لا ومشروعية التيمم انما هي المحافظة على اداء الصلوة في الوقت قطعا اذ لا شك في المائية في غير الوقت
فكيف يرضى بترك اداءها مع التيمم لمجرد وجود ماء يساوي فقده انه لا اداء استعماله الى وقوعها في خارج الوقت ثم لو كان بمجرد وجوده مانعا
من التيمم كيف وجب التيمم اجماعا مع وجوده بمكان يفوت الوقت بوصوله مع انه في كل منهما موجود وقدرة استعماله حاصلة والاستعمال
في كل منهما مؤد الى خروج الوقت فينبغي اتحاد حكمهما لا محالة والفرق الذي ادعاه الخوانساري بين الصورتين بقوله في التعليقة ان وجوب
الطهارة المائية مع التمكن منها بالفعل بحضور الماء او قربه وان خاف فوت الوقت لا يوجب السعي الى الماء مع بعده ايضا وان خرج الوقت
لما في البين من البين بينه انه لا بين الابعد ما بين المكلف والماء في الثاني دون الاول الموجب لصدق وجود الماء عرفا في الاول دون الثاني
بزعم انه مدار وجوب المائية حسبما حكيناه عنه وهذا مع اندفاعه بما ذكرناه من كون المراد بالوجدان في الآية هو الاعم من الحضور والقرب
فهما متساويان في صدق ما هو المدار في الآية لا يدفع الايراد بانه لو لم يرض بالتيمم مع وجود الماء فلم رضي به مع وجوده في مكان يحتاج
الى السعي وما الفرق بين الوجودين مع ان استعماله في كل منهما مؤد الى خروج الوقت وتمامه ما ذكرناه من الجواب عن الوجهين المذكورين يتبين
اندفاع ما قرره بعض لتوجيه قول المخالف من ان الوقت كسائر شرائط الصلوة والامر دائر في محل البحث بين فقدان احد الشرطين من الطهارة
المائية والوقت ولا معين لترك الطهارة المائية فلا دليل على وجوب الصلوة في الوقت بالتيمم وقد افصح عنه الخوانساري في التعليقة بقوله
الصلوة في الوقت كما انها مطلوبة شرعا كذلك الطهارة المائية فلا يمكن الحكم بترك الثانية بادائها الا بنص من الشارع فان مرجعه الى الوجهين
المذكورين والجواب تعين ترك الطهارة المائية والصلوة بالتيمم لدخوله في الضرر العادي عن استعمال الماء للصلوة وقد افادت الآية
سببيته للتيمم حسبما قررناه ومع المناقشة والتنزل نقول مراعاة الوقت اهم من الطهارة المائية عند المزاحمة بل لا يعامل الوقت معاملة الشرط
وان كان مما يتوقف عليه الصحة اذ هو من مشخصات الفعل وبه تتنوع الصلوة اداء وقضاء والفعل المشخص به هو المشروط بالطهارة
المائية ان امكنت وبالترابية ان تعذرت ومع مزاحمة الطهارة المائية له كمزاحمتها لدائم الصلوة فان قيل لا باس بمزاحمتها له لان المشروط عدم عند

عدم شرطية قلنا ذلك اولا حيث لا يعرف الاهمية واهمية الصلوة واخذ من مذاق الشرع فانها لا تسقط بحال خصوصا مع ملاحظة عدم
سقوطها بفقدان غيرها من الشرائط وثانيا حيث لا بدل وهنا البدل موجود فان قيل لم تثبت البدلية في الفرض قلنا تكلمنا بهذا
الطريق مماشاة مع الغرض عن مقام انكار البدلية هنا وان عاد الخصم الى انكار ما عدنا ايضا الى اثباتها بادخال الفرض في العجز العادي
حسبما قررناه ولعمرك انى في عجب من مقالة الخصم هنا والفتوى في رفع اليد من الصلوة بمجرد ضيق الوقت عن استعمال الماء واعجب منه
اطراد المحقق الثاني هذه المقالة فيما لو ضاق الوقت عن ازالة النجاسة وستر العورة ونحو ذلك الا ان يحمل اطراده على صادفة الضيق
لاول توجه الخطاب كالحائض اذا طهرت في وقت مضيق ففيه خلاف لكن الحمل عليه هنا بعيد جدا وسيتضح لك عدم اطراد الخلاف
في باب اوقات الصلوة وتبين هنا مجملا ان ظاهرهم الاتفاق على وجوب اداء الصلوة اذا ضاق الوقت عن ازالة النجاسة وستر العورة و
نحوهما من الشرائط اذا طرأت المضايقة بعد استقرار الوجوب خصوصا اذا كانت بغير تفريط من المكلف وهذا الاتفاق مما يؤكد كون
المانع في نظر الجماعة في مسئلة التيمم وقوعه مع وجود الماء ولولا الاعم منه فعلا او بالقوة بزعم ان شرع التيمم ووجدان الماء ضدان يمكن
هو الفارق بينه وبين الشرائط الباقية لعدم ورود مضمون الاية فيها نعم يطرد الخلاف في سببية الضيق للتيمم وعدمها في الصلوة
الموقتة في الفريضة والنافلة بل في الموقتة في الصلوة وغيرها بل يقوى مساواة الفورية للتوقيت في هذا الحكم فيقدم الصلوة في
الوقت الاول مع التيمم عليها مع الطهارة المائية في الوقت المتاخر وكذا مع سائر الشرائط الاختيارية والاضطرارية غير الطهارة لمساواة
الفعل في الوقت الاول والثاني بعد ان كان الثاني مرتبا على الاول في الوجوب مع الفعل اداء وقضاء في مدرك الحكم وان لم يكن
الوضوح بمرتبته فان الانتقال الى التيمم في الوقت انما جاء من قبل تعيين الفعل في الوقت من غير جواز التاخير كما سمعته في توجيه الشيخ
المنتهى ومع الفورية ايضا كذلك لعدم جواز التاخير فيها من الوقت الاول ومتى لم يجز والمفروض عدم امكانه مع المائية لعدم وفاء
الوقت الاول فلا بد من جواز التيمم الى اخر ما ذكرناه واولى منها معا بوجوب الصلوة مع التيمم في الوقت اذا جاء التوقيت من قبل النذر
وشبهه لا باصل الشرع بل الخلاف غير جار فيه ومن تقرير وجه مساواة الفورية للتوقيت تبين انه لو اوجب الطهارة المائية وقوع
شيء من الفريضة في خارج وقتها المضروب باصل الشرع وجب التيمم لينذكها تماما في الوقت وفاقا للفوائد وفي تعليقته والقطع
في لوامعه وغيرهما وكذلك غير المائية من سائر الشرائط الاختيارية ولا يجب المائية وان ادرك معها ركعة من الوقت كما اختاره في الذكرة
والروضة لعدم جواز التاخير البتة بالضرورة وخبر من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها الذي هو منشاء اختيار القول الاخر بزعم
الجمع بين الشرطين بدرك الركعة مع المائية ايضا لا دلالة فيه على جواز التاخير البتة بل غايته الدلالة على انه اذا اتفق كذلك فهو يحكم مدركها
ومتى لم يجز التاخير ووجب معينا الفعل قبله والمفروض عدم امكانه مع المائية لعدم وفاء الوقت فلا بد من جواز التيمم الى اخر ما
ذكر وعلى المختار من شرعية الانتقال لضيق الوقت هل المدار على العلم بالضيق او ولو الظن او مطلق الخوف الحاصل بمجرد الشك لا
ينبغي الاشكال على العلم لادائه غالبا الى فوت الاداء وهو خلاف الغرض ولا الاناطة بمجرد الشك لعدم تحقق العذر معه خصوصا
مع ملاحظة استصحاب الوقت فالمدار الظن وعليه اذا ظن الضيق وتيمم وصلى لم يتبين السعة فعن المنتهى عدم الاجزاء لصلوته وقال
بعض الفضلاء ان تبين بعد خروج الوقت فلا قضاء وان كان في الوقت ففيه اشكال من الاشكال الماضي بالاجزاء وعدم مصادفة
الواقع لكن غير خفي ان المقام ليس من باب الاجزاء لعدم نص من الشارع بالعمل بمظنته ليظهر منه الاجزاء بل هو من باب تحصيل الامر فيعيد
بتبين الخطاء في الوقت وخارجه كما هو ظاهر اطلاق المنتهى الحكم الثالث من الاحكام الثمانية ان المتيمم لو وجد الماء قبل شروعه في الغاية
انتقض تيممه وتطهر بالماء لها او لغيرها من الغايات ان عدل عن فعل تلك الغاية باتفاق النص المستفيض الوارد باطلاق انتقاضه
بوجدان الماء وفتوى الامامية بل ما عدا الشاذ من العامة ايضا الذي منه رواية ابي ايوب في ارى الماء وكان يقدر الحديث وليس
هذا الاطلاق منهم مساقا لبيان الشمول لما حاولوه صاحب المدارك من استفادة عدم شرعيته عندهم للضيق بتقريب اطلاقهم هنا
يتوهم منه ان قضيته انتقاض التيمم الواقع للصلوة بوجدان الماء قبل فعل الصلوة ولو في زمان لا يسع اداءها مع التطهر بالماء و
انتقاضه ملازم لعدم تسويغ ابتدائه في نحو هذا الحال اذ لو ساغ لم ينتقض الموجود منه وفيه ان اطلاقهم هذا الانتقاض بالوجدان
قبل الشروع انما هو في مقابل وجدانه في الاثناء او بعد الفراغ من الصلوة واما من حيثية كون وجدانه قبلها في وقت لا يسع الاداء
مع التطهر به فعلى خلافهم المتقدم وعلى كل مذهب فيه ولا ينافي اختلافهم من هذه الحيثية وفاقهم من تلك كما لا يخفى كما ان اطلاقهم وجدان
الجنبة

الماء هنا

الماء هنا ليس مساقا لشمول ما كان من الماء يكفي لطهارته او لا يكفي فلا ينافي قوام المتقدمة بعدم وجوب استعمال الماء القاصر في بعض
اعضاء الطهارة ولو كان وجدانه له بعد فراغه من نفس الغاية كالصلوة مثلا لاجزاء ما فعل فلا اعادة بعد الوقت قطعا وكذا في الوقت
على الاقوى حسب ما مر مفصلا في الحكم الاول من الثمانية على القول بالمواسعة والمضايقة وينتقض بالنسبة الى الصلوة المستقبلة لانه من
الانتقاض قبل الشروع الذي عرفت انه مورد اتفاق النص والفتوى وفي اعتبار مضي زمان يسع فعل الطهارة وعدمه كلام يأتي في
الحكم الخامس واذا كان بالنسبة الى المستقبلة وجدانه له قبل وقتها ثم فقد بعد دخولها وقتها مع بقاء الماء حين وجد بقدر فعل المطهر
منه بناء على القول باعتباره او مطلقا بناء على القول بعدم اعتباره وجب تجديد التيمم بعد دخول وقت المستقبلة لتحقق المانع
من وجدان الماء فيشمله ما دل على الانتقاض بالحدث ووجدان الماء المتمكن من استعماله وفي الكشف انه يجري فيه ما يجري فيمن وجده
في اثناء الصلوة ثم فقده قبل الفراغ انتهى ومقصوده ان وجدانه في الاثناء كما لا يجدي في النقض لكونه ممنوعا شرعا من استعماله الخ
لانه ابطال العمل والمنع الشرعي كالمنع العقلي حسبما تسمعه فكذا وجدانه قبل وقت المستقبلة لكونه ممنوعا من الطهارة قبل وقت
الفريضة وفيه ان الممنوع انما هو فعلها قبل الوقت لصلوة ذات الوقت ان كان مختاره منع الناهي مطلقا ويكفي في الانتقاض
جواز استعماله في الطهارة ولو لغير الفريضة المستقبلة بل ولو فرض منع مشروعيتها للكون على الطهارة فيكفي جوازها لغاية اخرى
ولو ما يتوقف كمالها عليها نعم اذا وجد له بعد الفراغ في زمان يسع فعل الطهارات لكن فرض حيث لا مخاطبة بغاية متوقفة على الطهارة
صحة او كمالا وقلنا بعدم ثبوتها للناهي بمجرد الكون على الطهارة او منعها المولى والاب مثلا بناء على تأثير منعهما فقد يتأمل في
الحكم بالانتقاض الذي قضيته اذا فقد قبل دخول وقت المستقبلة تجديد التيمم بعد دخوله لما يظهر من استدلال بعضهم على
الانتقاض بوجدان الماء بما طبق بالطهارة المائية وهي قاضية ببطلان التيمم لعدم الجمع بين البدل والمبدل كما يظهر من جامع المقاصد
وغيره وقضيته هنا بناء بطلان التيمم على المخاطبة بالمائية والاقوى خلافه بل هو حكم وضعي موقوف على التمكن من الماء وهذا صادق بالقدرة
عليه بحيث لو اراد التطهير به لامكن والذي ينافي قدرته منع الشارع عنه لا عدم امره به فاطلاق ما تضمن الانتقاض بوجدان الماء محكم
بما لا يمنع ان لم يخاطب فتدبر جيدا فانه مزلة الاقدام ولو كان وجدان الماء في اثناء الصلوة وكان الوقت مضيقا من التطهير بالماء واستيناف
الصلوة فيجب المضي اتفاقا كما صرح به في الرياض واللوامع حاكيا له في الثاني عن الشهيد ايضا وان كان الوقت متسعا وفرض صحة الصلوة
معه وقد فرض تحققه مع اكثره على القول بوجوب المضايقة والمواسعة ففي وجوب المضي في تلك الصلوة والبناء على ما فعل منها و
قطعها ليتطهر ويستأنف قولان بناء على عدم الاعتناء بغيرهما من الاقوال والاستئناف اقوال واما من القولين فاصحهما البناء على ما مضى
منها ولو كان البناء على تكبيرة الاحرام وهو المنسوب الى المشهور بل الى اجماع السرائر في باب الاستحاضة وثانيهما المضي فيها والبناء اذا
كان داخلا في الركوع الركعة الاولى والاقطع وتطهر ثم استأنف وذهب اليه جماعة من المتقدمين والمتأخرين وهو اشهر الباقي من بعد
القول الاول وعن الاسكافي تجديد البناء بالدخول في ركوع الركعة الثانية فيقطع اذا وجد قبله وعن ابن حمزة القطع اذا وجده بعد الدخول
في الصلوة مطلقا ولو بالتكبير لكن فيما ظن سعة الوقت للاعادة في الوقت بعد التطهر بالماء وان لم يظن السعة فلا يجب القطع و
مرجعه الى القطع مطلقا في محل البحث وفي الدروس عنه انه يستحب القطع ما لم يركع وفي الموجز وكشف الالتباس ومحكي الدروس القطع
مطلقا اذا كانت الصلوة مما يحكم باعادتها بعد فعلها مع التيمم متى وجد الماء كما مر في الممنوع للزحام وغيره والمضي مطلقا اذا كانت
مما يحكم فيها بعدم الاعادة اذا وجد كغير الصور الماضية من سائر الصلوات وربما يعد الفرق بين الصلوة النافلة والفريضة بالقطع في
الاولى مطلقا دون الثانية قولا سابعا بل ربما يعد جواز العدول من الفريضة الى النافلة ثم القطع وعدم جواز القطع مطلقا قبل
العدول ثامنا وعدتها القولان الاولان ولذا لم يتعرض الاكثر لغيرهما للاول رواية محمد بن حمران عن الصادق ع قلت له رجل تيمم ثم
دخل الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم توضأ بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة واعلم انه ليس ينبغي
لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت والوضوء فاذا كبرت صلوتك تكبيرة الاحرام واتيت الماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك وامض في
صلوتك مضافا الى استصحاب الصحة وحرمة ابطال العمل وعموم التعليل في صحيحة زرارة وابن مسلم في رجل لم يصب الماء وحضرت
الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء ينقض الركعتين ويقطعهما ويتوضأ ويصلي قال لا لكن يمضي في صلوته ولا ينقضهما المكاب
انه دخلها على طهور تيمم واستدل في المستمسك بحملة من الشخصية التي استدل للثانية على عدم الاعادة فيما اذا وجد الماء قبل الفراغ كرواية

وهل ان الماء في وجدان الماء في اثناء الصلوة

وعن سلار تجديده بالدخول في القراءة فيقطع اذا وجد قبله صح

في بيان احكام التيمم

معوية بن ميسرة عن الرجل في السفر لا يجد الماء يصلي ثم اتى بالماء وعليه شيء من الوقت يمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة
قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب التراب قال وهو مطلق في حق من دخل بركوع وبغيره ثم ورد ضوءا من روايات ابي بصير وصحيحة ابن
مسلم معللا في بعضها بان رب الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين قال وهذا التعليل يدل على المنع من الاعادة مطلقا وكذا
ما في ذيل حسنة زرارة المتقدمة من قوله فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم ويصلي في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه قال
وهو مطلق فلا يتقيد بالركوع وهذه الادلة عدا رواية ابن حمران والرضوي مزيفة اما ما اورده في المنتهى من الاخبار فلان ظاهرها
الوجدان بعد الفراغ وبعضها كالصريح فيه واما عموم التعليلات فمع ان سبيله سبيل عموم خبر ابن حمران مقيد بالخبرين الاتيين المصرحين
بالانصراف ما لم يركع مصروف عن ظاهره بوجوده في ذيل احد الخبرين المصرح فيه بالاعادة ما لم يركع فانه قرينة ارادة التعليل به لعدم
الاعادة بعد الركوع في تلك الاخبار مطلقا ولا اقل من وهنه به واما حديث ابطال العمل فلان المراد العمل المحكوم بالصحة ولو الذي
لم يظهر بطلانه من عموم الادلة وبالجملة ما لم يكن له مبطل في الظاهر غير قطع العامل وهذا قد ظهر بطلانه فنظر الى عموم نصوص الانتقاض
بوجدان الماء فالقطع ح بطلان لا ابطال ودعوى عدم الظهور منها لخروج هذا العمل من عمومها من جهة عدم التمكن من الاستعمال شرعا
دورية لتوقف عدم تمكنه ح على كونه ابطالا وتوقف كونه ابطالا على الحكم بعدم ظهور عموم الانتقاض بالوجدان له فان قيل ظهور عدم
بطلانه غير متوقف على ما ذكر بل كان فيه الاستصحاب قلنا لا يكفي مع وجود عموم الوجدان لتحكيم عموم النص على الاصل كما مر والدأب
ومن الغريب ان الفاضل في المنتهى عكس الدور فقال العجز الشرعي موجود هنا لتحريم قطع الصلوة بالاية ولا يمكنكم الاستدلال على قطع
الصلوة الا بعد بيان كونه قادرا وذلك لا يتم الا بعد بيان جواز القطع وهو دور انتهى ونحن نقول العجز الشرعي موقوف على حرمة
الابطال وهي موقوفة على عدم البطلان وهو موقوف على صحة التيمم وهي موقوفة على العجز الشرعي وهو دور لعدم الفرق فيه بين
قلة الواسطة وكثرتها واما دعوى تحكيم عموم منع الابطال لا ينافي بين بطلانه واقعا لا بالنظر الى ظاهر الادلة فواضح البطلان لان
الحكم بالبطلان في اثناء العبادة الشخصية بفقد سائر الشروط انما مستند الى اقتضاء عموم الشرط ومحكم على استصحاب الصحة ومنه
تبين تزييف الاستدلال باستصحاب الصحة لا ما في الرياض وغيره من معارضته باستصحاب الشغل لتحكيم الاول عليه عندنا في امثال
المقام والاستناد الى بعض عمومات اخر كعموم يكفيك الصعيد عشر سنين وعموم البدلية وعموم ما ورد من النهي عن الانصراف
في الصلوة حتى يجد الريح وغير ذلك مما لفقه في مجمع البرهان وغيره مع كون بعضها اطلاقا منساقا لحكم اخر غير محل البحث كلها كعموم اية
اليسر مزيف بلزوم التخصيص بالخبرين الاتيين المصرحين بالقطع ما لم يركع ولا زال هكذا يثبت المبطل بنص معتبر ثم يحكم على العموم
كظهور تزييف ما لفقه بعض اهل القول الثاني لمدعاهم من اصالة الشغل وعموم الانتقاض بوجدان الماء وعموم اشتراط النية
بعدم الوجدان للزوم التخصيص بما تضمنه خبر ابن حمران واولوية القطع ما لم يركع هنا منه لنسيان الاذان والاقامة المنوعة قطعيتها
كعموم شرطية الطهارة للاجزاء كالجملة اللازم التخصيص ايضا بالخبر المذكور وان ترجح على مقابله فانحصر الامر في النظر في النص المخصوص
بالمقام من خبر ابن حمران والرضوي مع ما استند اليه للقول الثاني من صحيحة زرارة قلت لابي جعفر ع ان اصاب الماء وقد دخل
في الصلوة قال فلينصرف ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وخبر عبد الله بن قاسم المروي في الكافي
التهذيب بطرق متعددة وفي مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب علي بن محبوب عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء
الغلمان فقالوا هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته اما النظر في السند فرواية زرارة
ليس فيها شيء والثانية فيها عبد الله بن قاسم وهو غير متعرض لحاله في الكتب الرجالية الا ان المحقق في المعتبر قال ابن حمران اشهر في العدالة
والعلم من عبد الله بن قاسم والاعدل مقدم وهذا منه يقضي بتعديله لابن قاسم بل بالمفروغية عنه عند عدالة لكن ابن حمران اعدل
وهو كاف في التزكية في الرجال وفي سنده ايضا الحسن بن الحسين اللؤلؤي والصدوق ضعفه لكن وثقه النجاشي وهو كاف في توثيقه
ولذا لم يقدح فيه المحقق مع اختياره القول المشهور بل رجح عليه خبر ابن حمران لاشهريته في العدالة واما رواية المشهور فالكلام في
نقله الرضا معروف والخبر الاخر فيه محمد بن حمران والراوي عنه محمد بن سماعة وهما مشتركان بين الثقة وغير الثقة لكن قيل الظاهر منهما
بالقرائن هنا هو ابن حمران الهندي وابن سماعة الحضرمي الثقتان مع ان الراوي عنهما ابن ابي نصر وصرح الشيخ في العدة بانه لا يروي
الا عن الثقة وربما يشهد له تصحيح الخبر في المعتبر والجبل والذخيرة فالظاهر عدم البأس بسند خبر ابن عاصم لكن في مقام التعارض لا شك

في ان سنده

في بيان ما في مستطرفات السرائر

في أن سند نص الجماعة لمكان زرارة اعلا من سند نص المشهور ولا يساوي علو شان زرارة في المرجحية مجرد دعوى اشهرية ابن حمران من ابن
عاصم في العلم والعدالة خصوصا مع أن سند ما فيه زرارة معتضد بسند ما فيه ابن عاصم وسند ما فيه ابن حمران معتضد بسند فقه
الرضاء وأما النظر في الدلالة فكدلالة الرضوي على المضي قبل الفراغ بنحو العموم والاطلاق فيقيد بقوله ما لم يركع وأما خبر ابن حمران
فقوله دخل في الصلوة عام لزمان ما قبل الركوع وما بعده وأما قوله ثانيا حين يدخل في الصلوة فالمراد من المضارع فيه ليس المستقبل
قطعا بملاحظة المضاف اليها من كلمة حين وارادة الحال القاضية بارادة وجدان الماء حال التشاغل بالدخول من تكبيرة الافتتاح بعيدة جدا
وبعد تعذر ارادته أي جزء ما بينها وبين الدخول في الركوع محتملة وان كان ارادة الاقرب الى التكبيرة فيها ظهور ما ليس تعيينها بذلك
الظاهر فهو التزام بما لا يلزم بل المأنوس بمذاق الشارع في امر الصلوة يعرف من المغيرات والتبديلات المرخصة فيها ما لم يركع انه فوجد
المضي نفوذ حقيقة الصلوة وبالجملة مع التزام التجوز المتجوز فيه اما بحمل وقوله في الخبرين ما لم يركع مبين او ظاهر وما لم يركع صريح فيجب
حمل المجمل على المبين والظاهر على الصريح ويتعين الجمع كذلك بين النصين دون ما تكلفه الفاضل في المنتهى من حمل الدخول في الصلوة
في نص الجماعة على ارادة الدخول فيما يقارب الصلوة من مقدماتها كالاذان والاقامة والركوع على ارادة نفس الصلوة من باب اطلاق
الجزء على الكل وما وجه به في المعتبر من حمل الامر بالرجوع ما لم يركع على الاستحباب قال مع العمل بالاولى يمكن تنزيل الثانية على الاستحباب
ولا مكان هذا الحمل رجح العمل بخبر ابن حمران ان معه يمكن العمل بالاخر ولو استحبابا بخلاف ما لو عمل بالاخر فلا بد من ترجيح المقابل وقد
عرفت ان التقييد ليس مرجحا مع عدم الشاهد على شيء من الحملين وكذا التكلفات الاخر بخلاف الجمع بما ذكرناه فانه غير محتاج الى شاهد مع
امكان حمل اخر له شاهد من التصريح في ذيل خبر ابن حمران بعدم جواز التيمم في السعة فيمكن بملاحظته كون الحكم بالمضي فيه مبنيا على عدم
امكان التطهير بالماء مع الاستيناف في الوقت وهو خارج عن محل البحث لما تقدم من الاتفاق على وجوب المضي في الصلوة ح فيجمع بحمل
هذا الخبر على الصلوة في الوقت المضيق والخبرين على فعلها فيما اتسع الوقت للقطع والاستيناف مع المائية ومن هنا يتبين عدم اعتضاد
خبر ابن حمران بالشهرة لامكان بناء فتوى المشهور على ايجابهم على من فرض التيمم الصلوة في ضيق الوقت وكذا باجماع السرائر لاحتمال بنائه
على وجوب المضايقة الذي هو مظنة الاجماع بل هو ظاهره ودعوى الاجماع عليه هنالك كما قيل مع كون مساق دعواه الاجماع هنالك
اخر كما قيل وبعد ذلك كله هب ان الخبرين في الدعوى نصان متكافئان وبينهما تعارضان بنحو التباين ولا مرجح ولا مفاصلة يكفي في بناء
العمل على خبري زرارة وابن عاصم موافقة خبر ابن حمران لمذهب العامة فنحن المنتهى نقل وجوب المضي مطلقا عن مالك والشافعي واحمد
وداود وابي ثور وابن المنذر وخبر التفصيل يخالف لجميع مذاهبهم اذ لم ينقل من احد منهم فاتضح بحمد الله رجحان الخبر في التفصيل واما
باقي الاقوال فغير مستندة الى دليل معتبر لاستناد ما مر عن الاشكافي كما قيل الى الجمع بين ما تضمن الرجوع بعد الركعة كخبر الصيقل رجل
تيمم ثم قام فمر به هنر وقد صلى ركعة قال فليغتسل ويستقبل الصلوة فقلت انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد ومثله في الرجوع بعد الركعة
خبر زرارة وما تضمن المضي بعد الركعتين كصحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة وفيه مع اختلاف الخبرين في الحكم للامر باستقبال الصلوة بعد
التطهير في اولهما وبالبناء على الركعة الواقعة منه بعد التطهير في ثانيهما ان ضعف سندهما من غير جابر مانع من النهوض باثبات حكمهما حتى يجمع
بينهما مع الصحيحة المتقدمة المومى اليها ثم من مكافئتهما لما تقدم من نص الجماعة والمشهور المشتركين في عدم الاعادة بعد الركعة وما
عن سلار الى ان التكبيرة هي الافتتاح واما اول الصلوة الذي به يتحقق الدخول فيها فهو القراءة وفيه مغلوبية صدق الدخول بالتكبيرة
شرعا وعرفا اما ترى ان القراءة قد تسقط عذرا فيتحقق الدخول بغير التكبيرة وما عن ابن حمزة الى عموم انتقاض التيمم بوجدان الماء
مع انه لا صلوة الا بطهور ابتداء واستدامة وفيه وجوب التخصيص بالشخص الخاص المعتضد وما مر عن الذكرى من استحباب الاعادة الى اجل
الامر الوارد في النص عليه وفيه مع مناقاة استحباب الاعادة للاتفاق على وجوب المضي ما لا يسع الوقت حسبما اليه الاشارة بل مناقاة
استحباب الاعادة قبل الركوع للقول المشهور كما اختاره بعضهم لبناء قولهم على حرمة الابطال والا لجاز القطع فضلا عن ان يستحب فهو
متمكن من المائية شرعا وعادة ومعه كيف يصح التيمم المعلوم اشتراطه بتعذر المائية وتكلف توجيهه بالمواسع قال ولا يصير منافيا
اي استحباب الاعادة لما ذكرناه من الاحتجاج بعموم النهي عن ابطال العمل اذ المناقاة بينهما اقل من المناقاة بينه وبين حملها على الوجوب فالاحتجاج
به اي بعموم نهي الابطال على نفي وجوب القطع صحيح على ان قطع النظر عنه اي عن نهي الابطال لتخصيصه بها اي بخبري زرارة وابن عاصم
على الحملين اي كون الامر فيهما للوجوب والاستحباب لا يضر بالكفاية ما عداه من الادلة في ثبوت المطلوب انتهى قلت ان تم الاخير من كلامه

وهو قوله على ان قطع النظر عنه الخ مع الغض عما فيه ايضا من اشكال اجتماع الوجوب مع استحباب الترك فلا يتم اولا من اقلية منافاة حرمة الابطال لجواز القطع من منافاة حرمته لوجوب القطع ضرورة عدم اجداء اقلية المنافاة بالنسبة مع فرض تحقق اصل المنافاة اذ المنافاة ليست من جهة جواز القطع وحرمته بل من جهة اقتضاء جواز القطع تحقق التمكن من الطهارة المائية ومعه ينتقض التيمم قهرا فيجب القطع اولا صلوة الابطهور ولا يتفاوت بين جوازه الذي في ضمن الوجوب والاستحباب فتحقق غاية الغرابة القول باستحباب قطع الصلوة قبل الركوع كما عن واسطة ابن حمزة ايضا وكذا جوازه مطلقا كما عن بعض من اختار قول المشهور لاولويته من ناسي الاذان وسورة الجمعة ومريد درك الجماعة ولكونه كمن شرع في الصيام ثم وجد الرقبة مع بقاء حظ التيمم وان تكلف لتوجيهه بالتزام انتقاض التيمم بالوجدان وان جاز اتمام تلك الصلوة به تمسكا للنص الخاص الوارد بالمضي فيها على عموم اقتضاء انتقاض التيمم بطلان الصلوة لكن مرجعه اما الى تبعيض الطهارة لهذه الصلوة وفائدة اخرى اجتماع الصحة والفساد في طهارة واحدة او الى اجزاء صلوة بلا طهور واحدهما ابعد من الاخر وعلى كل حال التفصيل بين الصلوة المغنية عن الاعادة وغير المغنية ان القطع في الثانية اولى من الاعادة وفيه مع عدم ثبوت غير المغنية عندنا حسبما تبين منع الاولوية مع وجود الفرق بينهما بالقطع المستلزم للابطال وعدمه والتفصيل بين الفريضة والنافلة جواز قطع الثانية على كل حال دون الاولى وهو حسن وعليه فالتفصيل الذي اخترناه بين ما قبل الركوع وما بعده مخصوص بما كان في الفريضة تنبيهات احدها انه بناء على جواز المضي اما مطلقا كما نسب الى المشهور او مع الوجدان بعد الدخول في الركوع كما نسب الى الجماعة هل عدم انتقاض التيمم مخصوص بتلك الصلوة التي هو فيها دون غيرها ويظهر اثر الانتقاض بالنسبة الى الغير فيما لو صادف فراغه من تلك الصلوة فقدان الماء فيجدد التيمم اذا اراد الدخول في صلوة اخرى ام يعم عدم انتقاضه فلا يجدد لانه لم ينتقض قبل الفراغ وبعده غير واجد للماء قولان يحكى الاول عن الشيخ في المبسوط والفاضل في التذكرة والمنتهى وابن فهد في الموجز وان قيل عبارة المبسوط غير صريحة فيه وهو محكي عن فخر المحققين والثاني قواه في المعتبر وهو المحكي عن الشهيدين واكثر المتاخرين ولعله الاقوى لانا بجواز المضي في الصلوة دليل عدم انتقاضه اذ لا صلوة الا بطهور وبعد الفراغ لا ماء حتى ينتقض التيمم باق على صحته وكلما كان المكلف على تيمم صحيح استباح كل غاية حسبما مر والشيخ صدق التمكن من الماء والمنع من ابطال العمل لا يخرجه عن حقيقة التمكن والوجدان لانه صفة حقيقية لا تنتفي بالمنع الشرعي والاذن في اتمام الصلوة معه حدا من الابطال يختص بها ولا مانع من بطلانه بالنسبة الى غيرها وفيه ما مر من ان المعتبر هو التمكن عقلا وشرعا والثاني لم يتحقق لمكان المنع من الابطال فلم يبطل وتبين الثمرة بين مقالة الشيخ وغيره في من كان قارئا القرآن حال الصلوة فعلى ما قواه في المعتبر يجوز وعلى ما عن المبسوط لا يجوز ومنه يتوجه الايراد على ما في الجواهر من اختياره مقالة المعتبر التي قضيتها جواز المس مع اختياره فيما تقدم عدم جواز المس في اثناء الصلوة الواقعة بالتيمم من جهة ضيق الوقت من استعمال المائية لاتحاد المدرك فيهما من وجود المانع الشرعي فيهما معا وان كان المانع هنا مرجحة القطع وهناك حرمة تفويت الاداء ودعوى الفرق بان استعمال الطهر بالماء هنا عين الابطال المحرم وهناك مستلزم للفوات المحرم من الجائزات وفي اللوامع انه بناء على استحباب القطع قبل الركوع الحكم كما ذكر اي الاذن بالاتمام انما هو لصحة التيمم وبقاء الاباحة الا ان قول الشيخ يقوى ح لانتفاء المنع من استعماله عقلا انتهى وفيه ان انتفاء المنع من استعماله كيف يوجب انتفاضه للغير وكيف يبقى اباحته لهذه الصلوة ان هو الا تناقض بين وان قيل بوجب انتقاضه مطلقا لكن النص اذن بالاتمام قلنا انه ترى انه اشرع صلوة بلا طهور وهذه التكلفات بل التخيلات ليست باولى من التزام تخصيص عموم الانتقاض بوجدان الماء بغير الواجد في الاثناء بعد الدخول في الركوع وعموم حرمة الابطال بغير الواجد قبل الركوع والمخصص في ايثار زرارة وابن عاصم ثانيهما لو ذكر واجد الماء في الاثناء ان عليه فائتة حيث يجب الترتيب فصلى المختار بعد الى الفائتة ويمضي فيها مع التيمم وعلى مقالة الشيخ وجهان عدم العدول لانتقاض التيمم بالوجدان عنده لغير هذه الصلوة ويشترط في العدول بقاء الطهارة بالنسبة الى المعدول اليها وحيث لا يبقى بتعذر العدول فيسقط مراعاة الترتيب لعدول لان المعدول اليه بدل عما هو فيها من الصلوة بجعل الشارع للعدول والمحكوم بالصحة هو نوع هذه الصلوة الاعم منها ومن بدلها لا شخصها معينا ولعل الاوفق بالادلة الاول لظهور قوله يمضي في صلوته في اتمام ما بيده ثالثها هل يجري حكم المضي مطلقا او اذا وجد بعد الدخول في الركوع فيما اذا وجد في اثناء النافلة ام يختص باثناء الفريضة صرح جماعة بالعموم لترك الاستفصال في الاخبار ومنافية التمكن من المائية عقلا وشرعا بملاحظة جواز قطع النافلة باذن الشارع بالمضي في مطلق الصلوة ولو النافلة مع انه لا صلوة الا بطهور وقوي في المدارك القطع مطلقا كما في الجواهر ايضا واحتمله في نهاية الاحكام وتردد

امر للكلفة امته

تنبيهات

في التذكرة بين الوجهين ولم يرجح احدهما ولعل الاقوى القطع مطلقا لتمكنه من المائية عقلا وشرعا وما امر فيه بالمضي ظاهر في ارادة
الفريضة لظهور الامر بها في الوجوب ولا يجب اتمام النافلة وحمله على المجاز مع عدم الشاهد ليس باولى من تقييد الصلوة فيه
بالفريضة بل الثاني مع انه ارجح اظهر في المقام وان شئت فقل ابقاء الصلوة في هذا النص على اطلاقها وجعله باطلاقها مخصصا
لعموم انتقاض التيمم بوجدان الماء ليس باولى من تقييد الصلوة فيه بالفريضة بل الثاني اولى اولا لظهور التشبث في ارادة الفريضة
وثانيا لانه لا محذور معه الا تقييد الصلوة ويبقى معه عموم الانتقاض بوجدان الماء على عمومه بناء على كون المراد من الوجدان
التمكن شرعا وعرفا وفي الفريضة غير متمكن شرعا واما لو بقيت الصلوة على عمومها وجب تقييد عموم الانتقاض بالوجدان في النافلة
لتمكنه عرفا وشرعا بالجواز قطعا وهو في غاية البعد ومع ذلك يلزم التجوز ايضا بارادة مطلق الرجحان من الامر بالمضي وابهام الدخول
الموجب للمضي يحصل بالفراغ من تكبيرة الاحرام كما هو ظاهر تعبير الجماعة كما في الشرايع من قوله يمضي ولو تلبس بتكبيرة الاحرام كما في
عبارة نقد الرضا واظهر من الشرايع القواعد حيث قال ولو بعد التلبس بتكبيرة الاحرام وصرح به في اللوامع ايضا وعليه فيرجع
قبله لكن ظاهر البيان عدم الرجوع بمجرد الدخول في التكبيرة وان لم يفرغ منها وفي اللوامع ان ضعفه ظاهر خاصة ظاهر المشهور
حرمة الرجوع مطلقا وربما حكي بعضهم جوازه وعن اخر استقرابه قبل الركوع وقد سمعت نقلها وهل له العدول الى النافلة حيث
يحرم القطع فيعدل ثم يقطع بعد التسليم على الركعتين او قبله جوزه الفاضل في التذكرة والقواعد لان فيه الجمع بين عدم ابطال
الفريضة وادائها بافضل الطهارتين ولشرعه في ناسي الاذان ومريد درك الجماعة فهنا اولى ومنعه الاكثر بل قال في الذكرى جواز العدول
من مفردات الفاضل وفي حواشي الايضاح تقويته ان لم يكن عليه قضاء واستند المنع في الكشف بانه ابطال لا يشرع الا فيما عليه قاطع
وفي اللوامع جوازه يوجب جواز الابطال بغير واسطة العدول وهو لا يقول به قال ومنع التسوية بينهما مكابرة وقال فيه ايضا وحمله
على ناسي الاذان ومريد فضيلة الجماعة قياس باطل ولعله لاظهر شاذ سهما اذا تيمم الميت بدلا عن تغسيله هل ينزل الصلوة عليه منزلة
تكبيرة الاحرام من المتيمم الداخل في الصلوة الفريضة حتى اذا وجد الماء بعد الصلوة عليه لم يبطل تيممه بل لا يجب تغسيله بل يبطل او لا
ينزل منزلتها فيجب التغسيل لان التيمم طهارة عذرية وقد زال العذر والوقت باق اذا لم يدفن بعد فيجب الغسل وكذا اذا يمم عن
بعض اغسالة او غسل ناسدا او ناقصا عن الخليط وقد مضى الحكم في محله في غسل الميت الحكم الرابع لو تيمم الجنب بدلا عن الغسل ثم احدث
بالاصغر ما يوجب الوضوء اعاد وتيمم بدلا عن الغسل وان وجد ماء يقدر الوضوء لا يتوضأ به بل يتيمم بدل الغسل عند المشهور بل بغير
خلاف الا ما يحكى عن المرتضى في شرح رسالته وعن المفاتيح متابعته وفي الحدايق تقويته من ايجاب الوضوء عليه ان وجد ماء بقدره
والا تيمم بدلا عن الوضوء ويحكى عن السيد في غير شرح الرسالة موافقة المشهور واصعب في شرح المفاتيح واللوامع في النقض والابرام في رد
مقالة السيد لكن لم ارفيهما شفاء الغليل ومحصل كلامهما كغيرهما بناء قوة مقالة السيد وقول المشهور على كون التيمم رافعا للحدث
فيقوى قول السيد لان هذا المتيمم ما لم يتمكن من الغسل غير مجنب لم يحصل منه الا حدث صغير فلا موجب لغير الوضوء او التيمم بدله
او كون التيمم مبيحا لا غير فيقوى قول المشهور لان هذا المتيمم مجنب لكنه مستبيح للصلوة بتيممه واذا احدث بالاصغر ارتفعت الاستباحة
وبقي مجنبا والجنب اذا اراد ان يستبيح الصلوة لا يستبيحها الا بتيمم بدل الغسل قال في شرح المفاتيح وبالجملة ان كان الجنب المتيمم حيا
في حال تيممه كما هو مقتضى الاجماع والاخبار الا انه لا مانع من صلوته من طرف جنابته الموجودة بسبب تيممه تعين ما في المعتبر وغيره
من كلمات القوم والا يتوجه كون التمكن من استعمال الماء حدثا او حصول الجنابة من دون حدث ويصح مذهب السيد لا مذهب
القوم انتهى والذي اراه ان السيد على تقدير ان يكون مذهبه الرافعية كما يعطيه استدلاله في شرح الرسالة حيث قال الجنب اذا
تيمم ثم احدث بالاصغر ووجد ما يكفيه للوضوء توضأ به لان حدثه الاول قد ارتفع وجاء ما يوجب الصغرى وقد وجد من الماء
ما يكفيه لها فيجب عليه استعماله ولا يجزيه تيممه انتهى وان كان يتوجه مقالته ولا يخرج عن الاجماع بناء على ارادته كون رافعا الى
غاية معينة لا مطلقا كما صرح به في المدارك وبناء على كون الثاني هو الذي مخالف للاجماع دون الاول فان الغاية حينئذ هي وجدان
الماء او الحدث وان غاية رافعية لكل من الحدثين بحد ما يوجبه فاذا حصل الاصغر ينتهي اثر رافعيته له دون رافعيته للاكبر فيجب
تجديد رافعه من الوضوء او التيمم بدله لكن توجيه هذه المقالة غير منحصر في دعوى الرافعية بل على ما امكن في الذكرى من ارادة
السيد من رافعية الحدث استباحة الصلوة كيلا ينسب السيد الى مخالفة الاجماع يمكن ايضا توجيه القول بعدم اعادة المتيمم الحدث

الا التيمم بدل الوضوء بان يقال لا خلاف في رفع التيمم مانعية الجنابة ولم يحصل الا حدث اصغر ولا دليل على عود مانعية الجنابة بحدوثه فلا يجب الا ما يوجبه الحدث الاصغر من الوضوء فان قيل انه بوجود الحدث الاصغر يرتفع استباحة الصلوة قطعا وبارتفاعها يبطل تاثير التيمم رفع مانعية الجنابة فتعود المانعية قلنا نعم انما يرتفع قطعا استباحة الصلوة لكن لا يقطع معه بارتفاع عدم مانعية الجنابة لامكان بقاء عدمها وانما يبطل تاثير التيمم بالنسبة الى مانعية الحدث الصغير وهو كاف في ارتفاع استباحة الصلوة فان التيمم المفروض كالغسل له تاثير بالنسبة الى مانعية الحدث الاكبر واثر بالنسبة الى مانعية الحدث الصغير والتفاوت بين الغسل والتيمم الذي بدله ان اثر الغسل رافعية الجنابة واثر التيمم رافعية مانعيتها وعلى هذا فهذا المتيمم بعد صدور الحدث الاصغر منه لا يدخل في الصلوة ويدخل في المسجد وقد صرح في المهذب البارع بان هذا المتيمم قبل التيمم الثاني يباح له دخول المساجد وقراءة العزائم عند السيد لا عندنا انتهى نعم يبطل اثر التيمم بالنسبة الى رفع مانعيتها معا بالتمكن من ماء الغسل وبالجملة بناء ابطال هذه المقالة التي هي محل البحث هنا مع قطع النظر عن كونها من المرتضى القائل بالرافعية او من غيره وتوجيهه على القول برافعية التيمم ولو الى غاية وعدم الرافعية غير متجه لما عرفت من امكان توجيهها على تقدير عدم الرافعية ايضا فالذي ينبغي ان يجعل مبنى المسئلة هو النظر في ناقض التيمم وان الناقض لكل تيمم هل هو ناقض مبدله خاصة فالتيمم الواقع بدل الغسل في غسل الحيض الذي هو تيمم اخر بدل الوضوء وكذا في غسل الجنابة لا ينتقض بالبول والغائط اذا احدثهما ونحوهما من الاحداث الصغار يدخل المسجد ولا يدخل الصلوة والتيمم الواقع بدل الوضوء ينتقض بهما ونحوهما او يلاحظ في الناقض للتيمم الغاية المنوية له فكل غاية ينتقض التيمم الواقع لها بالحدث المنافي لتلك الغاية دون الحدث الغير المنافي لها فالواقع بدل غسل الجنابة للصوم ينتقض بالوطي لمنافاته للصوم ولا ينتقض بالنوم وكذا الواقع لغسل الحائض لارادة الوطي بناء على وجوبه له ينتقض بحدث الجنابة لعدم منافاة الجنابة لوطي الحائض او ان مطلق الحدث صغيرا كان او كبيرا ناقض لكل تيمم سواء كان بدل الغسل او الوضوء الواقعين لكل غاية من الغايات فعلى الاخير يتبعه مقالة المشهور وبخلافه على الاول ويقرب منه على التقدير الثاني ايضا ويشعر ما سمعته من عبارة المهذب ايضا ببناء القولين في محل البحث على ذلك ولعل الاوفق باطلاق الادلة من الوجوه الثلاثة هو الاخير فالحائض المتيممة عن غسل الحيض ووضوئه بتيممين اذا احدثت بالاصغر انتقض تيمماها معا واعادتهما معا والمتيمم عن الوضوء خاصة او الغسل خاصة اذا احدث بالاصغر او الاكبر انتقض تيممه بل عبارة الخ قد تعطي دعوى الاجماع عليه حيث قال لو احدث المتيمم من الجنابة حدثا اصغر انتقض تيممه اجماعا كالملاق ما تضمن من الاخبار انتقاض التيمم بالحدث كصحيحة زرارة عن الباقر ع ولا باس بان يصلي الرجل بالتيمم الواحد صلوة الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصيب ماء ومثلها قوية السكوني عن الصادق ع وكذا اطلاق معقد الاجماعات على انتقاض التيمم بالحدث ووجدان الماء وبنا عدا ارادتهم من ذلك فتواهم في هذه المسئلة فان استقامة قول المرتضى على تقدير كون التيمم مبيحا لا رافعا بل واستقامة قول المشهور على تقدير كونه رافعا الى غاية حسبما حكيناه عن المدارك وبناء على كون الغاية هو وجدان الماء او الحدث مطلقا فان المتيمم ح اذا احدث ولو بالاصغر يحقق الغاية وعاد الحدث المرتفع ولو الجنابة ولعله من هنا ذهب في المدارك مع اختياره الرافعية الى غاية قول المشهور هنا ولا تدافع كما اورد عليه في شرح المفاتيح كل هذا دليل عدم بناء فتواهم هنا على الرافعية والمبيحية فليس الا على ما ذكرناه من كون الناقض مطلق الحدث او ناقض مبدله خاصة وهذا الحكم من انتقاض مطلق التيمم بمطلق الحدث مما هو اوفق بما تقدم من كون التيمم نوعا واحدا سواء وقع بدلا عن الوضوء او الغسل منتقضا بجميع الاحداث اذ لو كان بدل كل منهما صنفا او نوعا برأسه لكان الاولى انتقاض كل منهما بما ينتقض به مبدله وتلخص مما ذكرناه كون الاقوى ما عليه المشهور من وجوب غاية التيمم بدلا عن الغسل الا ما استدل به من رواية الحلبي عن الرجل يجنب ومعه قدر ما يكفيه من الماء لوضوئه ايتوضأ بالماء او يتيمم قال لا بل يتيمم ونحوها مما تضمن ان الجنب لا يتوضأ ان كان عنده ماء يكفي الوضوء دون الغسل لظهورها فيمن وجد الماء قبل التيمم عن غسل الجنابة ولا لصحيحة زرارة متى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا بتقريب اشتراط الوضوء فيها بعدم الجنابة لظهورها في ارادة غير المفروض من المتيمم الواجد للماء ومعلوم انه يغتسل ان كان جنبا ويتوضأ ان كان محدثا مع رجوع دعوى المرتضى الى كونه مرتفع الجنابة الى وجدان ماء الغسل او حدوث جنابة بل لما مر من انتقاض مطلق التيمم بمطلق الحدث فيعود الى حالته قبل ان يتيمم وليفتح التيمم بدل الغسل الحكم لخاص انه لا ينتقض التيمم الا بما ينتقض الطهارة المائية من الاحداث اما بكون مطلق الحدث ناقضا لمطلق التيمم الواقع لا لغاية حسبما استظهرناه من النصوص ومعقد الاجماعات ويكون ناقض كل تيمم هو ناقض مبدله الاخير او هو ما ينافي الغاية المنوية له الاخير على الوجهين الاخرين ووجود الماء الكافي بمبدله دون القاصر عن كفاية

فيما ينتقض به الطهارة المائية بالتيمم

مع اعتبار التمكن من استعماله دون ما لا يتمكن منه عادة او شرعا حسبما مر تفصيله ولا ينتقض بغيرها كخروج الوقت عند الامامية خلافا لبعض العامة
فقال بانتقاضه بخروج الوقت لكونه طهارة ضرورية تنتقض بالوقت كطهارة المستحاضة وهو باطل نصا مر من قوله يصلي به صلوات الليل و
النهار ومن عموم التحديد بالحدث واصابة الماء ونفوى للاجماع على عدم انتقاضه بذلك وهذا مما لا ينبغي التأمل فيه انما التردد في اشتراط
انتقاضه بوجدان الماء ببقاء التمكن من استعماله عادة وشرعا بقدر زمان فعل الطهارة الواجبة عليه وعدم اشتراطه فان فيه قولين
اولهما ظاهر المنتهى والمدارك وجماعة بل في الجواهر نفي القول الثاني لكنه صريح الرياض ونسبه في اللوامع الى جماعة وجعلا الثمرة في فقد
الماء بعد الوجدان قبل مضي زمان يسع فعل المائية فعليه اعادة التيمم على القول باشتراطه للمشترطين استصحاب الطهر وان الوجدان الذي
لا يدوم بقدر استعماله في التطهير بمنزلة العدم فهو في الحقيقة غير متمكن حسا وللقائل بعدم الاشتراط اطلاق المشيخة المتضمنة للامر
باصابة الماء كالصحيح قلت فان اصاب الماء ورجع على ماء آخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعذر ذلك عليه قال يتيمم ويعيد ان يعيد
التيمم وخبر العامري عن رجل اجنب فلم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء آخر وراء ذلك
فيدخل وقت الصلوة الاخرى ولم يتهيأ الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيمم الاول انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل
وفي رواية ابي ايوب اذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم الى غيرها قلت اطلاق كل من الخبرين لئن يتيمم وفيه ابهام واجمال ينبغي كشفه
وتنقيحه فنقول ان اراد المشترط عدم الحكم بالانتقاض الا بعد مضي زمان يقدر فعل التطهير وان لم يتطهر فيه بحيث يكون امره بالتيمم باقيا
الى انقضاء الزمان كما يقتضيه ظاهر التعبير باعتبار مضي زمان يسع الفعل فهو باطل بل بمجرد وجدانه يحكم في الظاهر نظرا الى استصحاب
بقائه بانتقاض التيمم وترتب احكامه مراعيا بقاءه بقدر الفعل فان فقد قبله انكشف انه لم يكن في الواقع منتقضا لكون الحكم بالشرط
قبل الانكشاف بالطريق الشرعي من الاستصحاب فيستتبع اثره الى ان يتبين الخطاء وان اراد الثاني للاشتراط عدم اعتباره في الواقع بحيث
يحكم بالانتقاض منجزا وغير مراعى كما يقتضيه جعل الثمرة في الرياض انه اذا فقد قبل مقدار الزمان وجب تجديد التيمم فهو ايضا باطل لان وجود
الماء مع امتناع التطهير به يجوز لابتداء التيمم قطعا لانه بمنزلة العدم فهو غير ناقض ايضا لاستمراره لاتحاد المدرك والنصوص المذكورة غير
منافية ايضا لذلك لظهورها جدا في الماء المعتقد بقاءه بقدر التطهير خصوصا قوله مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء آخر لكمال ظهوره في انه
لو لم ينتظر لاغتسل ومثله محكوم بالانتقاض بوجدانه في ظاهر الحال بل هو ظاهره في بقاء الماء بقدر الفعل ومنكشف فيه الانتقاض قبل تبين
البقاء واقعيا لا بتغير بانكشاف الفقدان مطلقا فالصواب ان يقال انه بمجرد وجدان الماء وظهور انه متمكن من التطهير به يترتب على التيمم
احكام الانتقاض تشاغل بالتطهير ام لم يتشاغل فان بقي الماء مقدار زمان الفعل تبين الانتقاض الواقعي ايضا فلو فقد بعده وجب تجديد
التيمم وان فقد قبل ذلك المقدار تبين حينئذ انه لم ينتقض ودخل به في العبادة من غير تجديد وهذا هو الموافق للادلة الماضية من تفسير
لم تجدوا في الآية بلم تتمكنوا من استعماله في الغسل والوضوء المتقدم ذكره حسبما سمعت فما في محله وان بمجرد وجوده مع عدم التمكن منه
لغيرنا قضا قطعا لان نقضه بالماء ليس محض التعبد بل من جهة التمكن من البدل الاختياري فيبطل البدل الاضطراري وهذا مما لا مجال لانكاره
وكل من الاطلاقين اراده من غرائب الكلام خصوصا ما في الرياض الغاضه باطلاقه عدم اعتبار الزمان والحكم بالانتقاض وان علم من اول
الوجدان عدم البقاء بقدر زمان التطهير نعم في اللوامع اعترف بعدم الانتقاض لو علم كذلك ولعل ما في الرياض ايضا منزل عليه لكن يرد
عليه ظهور التدافع بينه وبين الانتقاض والتجديد لو انكشف بعد عدم البقاء وان اطنب فيه في توجيه الفرق نقضا وابراما ومحصله
التفاوت بانه اذا علم او لا عدم البقاء لا يتوجه خطاب الدخول والتشاغل بفعل التطهير المائية فلا موجب للحكم بالانتقاض وان كان
هو لم يجزم بذلك حتى قال في آخر كلامه ولولا الانتقاض في زمان التشاغل بالمائية لزم جواز من خط المصحف بتيمم ذلك قبل مضيه لانه
طهارة صحيحة غير منتقضة والتزامه مشكل انتهى لكنه ليس بمشكل بل مقطوع بعدم جوازه حال التشاغل بالمائية فمن وجب عليه لمس كتابة
متيقنا واجدا للماء يحرم عليه لمسه لانعدام التطهير به قطعا لصدق التمكن من استعمال الماء نعم هو حرمة ظاهرية قبل تبين البقاء وعدمه
فان فقد قبل تمامية التطهير به انكشف عدم حرمته من البدو وقال مع ان النصوص مصرحة بها اي بوجوب التشاغل بمجرد وجدان الماء
وانتقاض التيمم بالوجدان والاصابة مع التمكن منه في ظاهر الحال قلت قد عرفت مقدار دلالة النصوص وعدم ظهورها فيما ينافي ظاهرية الحكم بالانتقاض
بل ولو فرض عدم ظهورها فيما ذكر وجب حملها عليه اذ لحق اشتراط امكان فعل الطهارة المائية في وجوبها وفي عدم تأثير التيمم اثره اذا وجد
المحدث قبل ان يتيمم ماء بعلم عدم بقائه يخاطب بالطهارة المائية كلا بل وظيفة التيمم وعلى لم يرد منه الا التيمم ابتداء لا ينتقض به التيمم الموجود

بعدم اشتراطه وعدم الاعادة على القول به

الواقعي ايضا فلا كلام فيها على ان بعد من ذلك من كون الانتقاض به

استمرار او دعوى الفرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة فيكون هذا الوجدان ناقضا لا شرعا ومجوزا مجازا فتدبر واضح خصوصا مع محاولة
الفرق بينهما كذلك من النص بدعوى اقتضاء ان لم يجدوا المفسر فيما مر بان لم يتمكنوا من استعماله في التطهير عدم شرعية ابتداء من جهة ان مورد الآية
هو حالة الابتداء واقتضاء اطلاق النص الذي مورده حالة الاستمرار لكان التعليق فيه للانتقاض على مطلق الوجدان الحكم بالانتقاض
بمجرده وظاهر النقض الواقع وجه المجاز فتدبر مع اقتضاء الاطلاق المذكور الانتقاض بالوجدان وان علم بدوا عدم بقائه بقدر الفعل
وهو معترف بعدمه ولعله لذا لم يعترف به في الرياض ان نحو هذه الروايات الثلاث قد عرفت ظهورها في وجدان الماء الباقي بقدر
التطهير به وغيرها من المستفيضة المعلقة للانتقاض على الوجدان كالصريحة في كون المراد ذلك ايضا ففي حسنة زرارة فاذا وجد الماء
فلا قضاء عليه وليتوضأ مما يستقبل وفي صحيحة يعقوب اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد وفي صحيحة ابن سنان وحسنته
الحلبي فاذا وجد الماء فليغتسل وقد اجزأته الصلوة وفي صحيحة الحلبي فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة وفي موثقة ابن اسباط
اذا اصاب الماء وهو في وقت قد مضت صلوته ويتطهر الى غيرها فان الامر بالاغتسال او الوضوء بعد الوجدان والاصابة قرينة فرض
بقاء الماء بقدر فعلهما مع ان الظاهر من الوجدان فيها هو الوجدان الذي في الآية فما كان المراد منه في الآية هو المراد منه في النصوص ايضا
بل ينبغي القطع بارادة ذلك لما اشرنا اليه من ان الوجدان ليس ناقضا من حيث هو لان الطهارة لا ينقضها الا الحدث بل من حيث حصول
التمكن به من الطهارة المائية ومعها تبطل الترابية وهذه الحيثية لا يتفاوت فيها الابتداء والاستدامة كيف لو كان من حيث هو ناقضا
لا يبقى الفرق قطعا بين ما علم بقاؤه بقدر زمان التطهير او علم فقده او جهل حاله وقد اعترف بالفرق بل وغيره ايضا ملتزم به قطعا لغاية
شناعة التزام الانتقاض بما يعلم عدم امكان التطهير به ولعمري ان مثله شناعة التزام الانتقاض بمجهول الحال بعد انكشاف حاله بعدم
امكان التطهير به وان قال في اللوامع ان انتفاءه اي التكليف بالمائية القاضي ببقاء التيمم في صورة العلم بعدم التمكن لا يوجب انتفاءه
مطلقا لكنه مجرد منع للسنا واراة من غير بيان الفارق ولعل الذي اوهم الفرق انه مع العلم ابتداء بعدم البقاء غير معقول توجه خطاب
بالتشاغل اصلا فلا موجب للحكم بالانتقاض ولو في الظاهر كما يعطيه كلامه من ان ظاهر الخطاب باستعمال الماء يثبت التكليف بالشروع و
ايجابه للانتقاض الظاهر ودعوى ظهوره انما هي بملاحظة عدم اجتماع البدل والمبدل ثم يدعى انه متى حكم بالانتقاض لا يعود بعده و
لو انكشف عدم البقاء بل يجب التجديد ولكنه غير ملتفت الى ان هذا ليس من الحكم الظاهري المعهود في باب الاجتهاد بل هو من تخيل
الخطاب بينهما من البون ما لا يخفى ضرورة ان ذلك ليس انه هو ما يمكن ان يخاطب به ويمكن ان يرضى به الشارع بدلا لواقعي اذا تبين الخطأ
ولذا صار مظنة الاجزاء ويقع على اجزائه جماعة وهنا لا يحتمل ارادة غسل عضو واحد مثلا قطعا فهو من باب تخيل الامر وما كان من قبيله لا يترتب
عليه اثر بعد تبين الخطاء اصلا ولا فرق بينه بعد الانكشاف وبين معلومية عدم البقاء وابتداء في عدم دخوله تحت الارادة فلا فرق ايضا
في عدم الموجب للحكم بالانتقاض وبعد هذا البيان لا اظن بالا للتأمل في اشتراط تنجز الحكم بانتقاض التيمم ببقاء التمكن شرعا وحسابا بقدر زمان
التطهير بالماء سواء تشاغل فعلا ام لم يتشاغل ثم لا يخفى ان عدم التمكن الشرعي لا يكفي فيه حرمة استعمال المائية حرمة تشريعية فلو فرض التمكن
من الماء حيث لا امر بالطهارة المائية اصلا لا وجوبا ولا استحبابا وبقي مقدار زمان التطهير به انتقض التيمم بمجرد ان فقد بعد توجه الخطاب
جدد التيمم لا يقال انه صادق عليه عدم التمكن شرعا من التطهير بالماء لانه تابع الامر لانا نقول اطلاق الانتقاض بالوجدان في النصوص
قاض بدوران الحكم مدار القدرة العادية والعذر الشرعي يلحق تنزيلا له منزلة العذر العادي والذي بنا في القدرة العادية ولو بالتنزيل
هو المنع من الشارع لا عدم الامر منه فما لا يمنعه باق تحت الاطلاق واما اذا كان منع استعمال المائية من جهة الضدية لواجب مضيق فان قلنا
بكون الضد منهيا عنه مع التيمم والا فاشكال من عدم تعلق منع به من الشارع ومن ملازمة ترتب الاثم معه وان لم يكن به ولعل الاقوى هو
الثاني لكفايته في التنزيل والالحاق بالمعذورية المذكورة وان كان على تقدير الاقدام والاقحام طهارة صحيحة الحكم السادس انه يجوز التيمم
لصلوة الجنازة وان كان مع وجود الماء وقد تقدم الكلام فيه مفصلا في صلوة الاموات فراجعها الحكم السابع انه اذا اجتمع ميت ومحدث
بالاصغر وجنب كان الموجود هنالك من الماء قدر ما يكفي تطهير احدهم دون غيره ولا يمكن الجمع بين تطهير الثلاثة ولو بالترتيب بان يتوضأ
مثلا ابن المحدث ولا ثم يغتسل به الجنب الخالي من النجاسة ثم يغسل به الميت فقد وقع الخلاف في تعيين المقدم منهم للايثار بالماء ومعلوم ان
فرضه فيما لا يكون لاحدهم ما يوجب اختصاص الماء به لكون تمام ملكه ونحو ذلك فانه يجب صرفه في طهارته ولا يجوز بذله لغيره مع مخاطبته بها
وكذا اذا كان مبذولا لا لتخصيصه او كان مباحا فعليه الاستباق الى حيازته او معرضا للبيع وامكنه الاستباق الى شرائه الى غير ذلك وفرضه يتحقق

في احكام التيمم
في احكام الجنازة

بينما كان الثلاثة مشتركين في ملكيته ام كان لغيرهم وبذل الثلاثة ولا خلاف في انه لا يجب على ذلك البذل ولا ايثار كما صرح به جماعة لعدم وجوب اعطاء
ماله لمن يجب عليه الطهارة ولا صرفه في تغسيل الميت لما تقدم في محله من ان الواجب العمل دون بذل الماء فمحل الخلاف تعيين من يبذل له ايثاره بالماء
من هؤلاء الثلاثة والامر هين من هذه الحيثية لكون الحكم ندبيا وانما يشكل ما تضمنه من الوصية او لهذا العنوان فقيل انه غير متعين للثلاثة
سواء في ندب الايثار وهو للشيخ ومحكي عن المقداد والحر العاملي ولعل ما في المعتبر من ان ما ذكره الشيخ ليس موضع البحث لا ينافي الخلاف لان لم الخبرة لكن
البحث فيمن الاولى او لو به لا يبلغ الوجوب لا ينافي التخيير في غير محله لان الشيخ يقول في جواب السؤال الاولى قال ان الروايات اختلفت على وجه لا
ترجيح بينها فحملنا ما على التخيير وعلى كل حال يضعف بظهور الترجيح كما تضمنه والمشهور ثبوت الاولى فيهم فكيف يقول ان مقالة الشيخ غير موضع البحث
واختلاف المشهور بينهم في تعيين الاولى بعد اتفاقهم على وجوده في مقابل الشيخ متسالمين على كونه غير المحدث كما صرح به جماعة فيقدم المحدث بالاصغر
لكونه مقتضى اكثر الروايات ومن اجل ذلك جزموا على عدم كونه الاولى مع اختلاف بينهم في انه هل يخص به الميت فيغسل به او الجنب فيغتسل به على قولين
اذ فيه روايتان اشهرهما انه يختص به الجنب وهي اكثرها ايضا لانها ثلاث روايات والاخرى اثنتان فالاكثرية المعتضدة بالشهرة التي صرح بها في الروض
والرياض وعن المعتبر ومساعد عليها بالتتبع كان ما تضمنه هو الاقوى بعد ان كان الامر الاعتباري الصالح مع الغض عن النص المرجحة في بعضها معارضا
بوجود مثله في الاخرى والروايات الثلاث المشار اليها هي صحيحة ابن بحران ثلاثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت
الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من اجل الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت ويتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء ولان الغسل
من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ورواية الحسن الفضلي عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ماء يكفي احدهما ايهما يغتسل قال
اذا اجتمعت سنة وفريضة بدأ بالفريضة والحدث وان لم يذكر فيها لكن لا باس بالاستناد اليها بضميمة الاتفاق على عدم اولوية المحدث وتقريب الاستناد
اليها بهذا اولى مما ذكر في المعتبر من ان قيل الحدث لم يجر له ذكر قلنا تخصيص الميت بالماء بدل على ان الحدث يتيمم اذ فيه منع الدلالة اذ المراد
المفروض فيها هو الميت والاختصاص به معه لا ينافي عدم اختصاصه به اذا زاحم الحدث والرواية الثالثة رواية الحسين بن النظر الاربعين عن القوم
عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي احدهما ايهما يبدأ به قال يغتسل الجنب ويدفن الميت لان هذا
فريضة وهذا سنة والروايتان اللتان في مقابلها احدهما مرسلة قلنا لا بعد انتفاء الميت والجنب يتفقان في مكان لا يكون فيه الماء الا بقدر
ما يكفي به احدهما ايهما اولى ان يجعل الماء له قال يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء والاخرى سندها ضعيف وبمضمونها قول ولا ريب في ضعفه
لقصور سندها فلا ينهض باثبات ما فيها فضلا عن مقاومة مقابلها ولم يعرف قائله كما اعترف به بعض وقال في الرياض بل عدم رأي عدم قائل
اصلا بترجيح المحدث على الجنب في التيمم الاجماع على ان الجنب اولى من المحدث لو اجتمع الميت مع المحدث فهو جامع المقاصد ان اولوية الميت اشهر
وترددوا فيما اجتمع المحدث والجنب وقسيماهما وماس الميت وعن المعتبر والتذكرة لو امكن ان يستعمله احدهم ويجمع ويستعمله الاخر فالاولى تقديم
المحدث وعن نهاية الفاضل لو امكن الجمع وجب ان يتوضأ المحدث ويجمع ماء الوضوء في اناء ثم يغتسل الجنب الخالي من النجاسة ثم يجمع ما فيه في الاناء ثم
يغسل به الميت لان الماء عندنا باق على حاله بعد الاستعمال وعن البيان لو كفى للحدث فهو اولى ومراده مع عدم كفايته لتمام الغسل واحتمل ضرورة الى
بعض اعضاء الجنب لو قصر عنها اي عن تمام كل منهما تعين الجنب ونحوه عن التنقيح وفي الكشف اذا لم يكف واحد منهم فان اوجبنا على الجنب استعمال
ما يجده من الماء كان اولى وان كفى الجنب وفضل من الوضوء فان لم يوجب استعمال الناقص كان اولى بالبذل لئلا يضيع الفاضل وان اوجبناه عليه
احتمل لغلظ حدثه واحتمل الجمع بوضوء المحدث واستعمال الجنب الباقي وعن الفاضل ان امكن توضأ المحدث وجمع ما ينفصل منه ليغتسل به مع
الباقي الجنب تلبية ثبوت الاولوية المندوبة للجنب الذي ذكرناه انما هو في بذل الماء اول معنى ان له ان يؤثر غير الجنب مثلا اما اذا تعين الماء لغير
الاحوج اليه والاولى به كما اذا اوصى به له او قال بذلته للاحوج منكم او نحو ذلك فلا مهرب فعن الذكرى ان هذه الاولوية مستحبة في
المباح ومستحقة في البذل للاحوج والاولى بوصيته وشبهها وفي البيان والدروس يختص الجنب بالمال المبذول للاحوج وفي ثانيهما وكذا يقدم
على سائر المحدثين وفي جامع المقاصد ومحكي فوائد الشرائع وحاشية الارشاد انه اذا بذله بذل للاحوج اختص بالجنب حدوثا وفي ظاهر المعتبر
والروض ان من محل النزاع المتقدم ما اذا بذل للاحوج وقضية ذلك اختصاص الجنب به ندبا كما صرح به في المهذب شرح الكتاب وغاية المرام والتنقيح
قال في الاخير لو بذل للاولى به فالافضل تخصيص الاحوج فيقدم من يخاف التلف وخائف المرض ثم خائف الشين ثم العطش الشديد ثم من يلي الجنابة
ثم الاقوى حدثا فيقدم ذو الحدث الاكبر على المحدث بالاصغر ثم يتردد في الجنب والميت الى غير ذلك قلت ولا يخلو القول في المبذول او الموصى به للاحوج
به باختصاص الجنب به وجوبا من قوة لتقدمه على الاولى به شرعا وقد تعين للدليل السابق ولا يبعد لحوق الاحوج اليه به ايضا لظهور الاولوية الثابتة بالدليل

وانجبره صريح

الجنب في كونها المراعاة الاحوجية ولا يساعده باقي الترتيبات التي ذكرها المقدار ما بين غير الجنب اذ هي فيما لم يثبت الا على ترتيب الشرعية فلا باس
معه بمراعاة العرفية مع ان غالبها شرعية ايضا كما لا يخفى لكن في قوله ان الافضل التخصيص قد يتوجه المنع من كون التخصيص افضل بل هو
لازم لتعلق المالك المبذول له على عنوان يتبع مسماه ولا يجوز تخطيه للزوم التصرف بغير اذن المالك وان لم تكن الاحوجية في بعض تلك
المراتب بالغة حد لزوم التخصيص في العرف والعادة بل ولا الشرع لا يكاله الى نظر المالك ولا يلزمه تحري الترتيب الشرعي فرع اجتمع
هؤلاء على تراب التيمم فعلى ترتيب الاولوية في الماء البين وجهان من الاقتصار على مورد الدليل من اعواز الماء ومن اقتضاء عموم تعليل
ولا يخلو الثاني من قوة الحكم الثامن روى في الصحيح فيمن صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلوة بالاصغر ثم صادف ان وجد الماء قطع
الصلوة وذهب وتطهر ثم بنى على صلوته من حيث قطعها واتم فيما اذا كان الحدث لا عن عمد لكان الصحيحين عن زرارة وابن مسلم عن
احدهما في احدهما قلت له رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ثم احدث واصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته
لو صلى بالتيمم ومثلها الاخرى عنهما ايضا مع دعوى شهرتها في المعتبر ولذا اختاره المصنف تبعا للشيخين ومحكي ظاهر الصدوق
وابن حمزة وابي عقيل ومال اليه الشهيد من ان النص على صورة النسيان جمعا بينه وبين ما دل على بطلان الصلوة بالحدث عموما و
خصوصا ومقتصرين على مورد النص من المصلي بالتيمم ومصادف الماء بعد الحدث والمشهور على الابطال ثم التطهر والاستيناف
لقصور الصحيحين عن مقاومة ما دل على البطلان مما ذكر معتضدا بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية عن الامالي والناصريات و
التذكرة والمنهور وهو الاقوى فيحمل الصحيحان على التقية او يؤولان ببعض التاويلات التي اولها بها الفاضل وتردد في الكتاب بين
التاويلين كما يعظمه ايراده الحكم بلفظ روي مع قوله بعد ذلك ونزلها الشيخان على النسيان ولعل تنزيلهما عليه وبدعوى تبادره
منهما مع خروج العمد بالاجماع الركن الرابع من اركان كتاب الطهارة في بيان اعيان النجاسات واحكامها اعلم ان النجاسة الخبثية لها
اطلاقان احدهما وهو الاثر الحاصل من ملاقاة اعيان مخصوصة وهو المراد من النجاسة المضافة الى العين في قولنا نجاسة الثوب والبدن
مثلا وظاهر قواعد الشهيد وجماعة اخرى هذا المعنى حيث حكم الشارع بوجوب الاجتناب استقذارا والظاهر حلاله لانها تتصف بها
الاجسام فلا يكون نفس الحكم بل هي صفة مخصوصة قائمة بالجسم يعبر عنها بقذارة خاصة في نظر الشارع هي السبب لحكمه بوجوب الاجتناب
ينبغي تنزيل كلامه على ارادة كونها صفة تنتزع من حكم الشارع بوجوب الاجتناب ومع ذلك يبقى الخدشة فيها بان الظاهر كون
النجاسة صفة حقيقية او اعتبارية متاصلة تنبعث عنها حكم الشارع بالاجتناب لا ان حكم الشارع بالاجتناب متاصل وتنتزع
منه النجاسة انتزاع الحكم الوضعي من الشرطية والسببية من الحكم التكليفي فان الامر بالاجتناب عن القذرة مثلا ناش من قذارتها الثابتة
لذاتها بناء على ان الاحكام تابعة للمصالح لا ان قذارتها ناشئة من الامر بالاجتناب عنها فليس الكلام ان زيدا لنتنزيل على الموافقة لا الخالفة
على ارادة كونها صفة ينكشف عنها بوجوب الاجتناب لاطلاقها الثاني على نفس الاعيان الثابتة لها ذلك الاثر وهو المراد من النجاسة
الواقعة محمولة للعين النجسة او مضافة اليها في قول الاعيان النجسة وفي قول البول نجس مثلا ولعل اصل هذا الاطلاق من المبالغة
في نجاسة الجسم كقول زيد عدل وباعتبار هذا الاطلاق هي عشرة يعني ان الاجسام الثابتة لها تلك الصفة عشرة اولها وثانيها
البول والغائط وهما موضوعان عرفيان يخرجان من الحيوان من السبيلين لاكلنا يخرج منهما فالماكول الذي لم تتصرف فيه المعدة غير
داخل في موضوع الغائط بحسب الفرع الخارج من الدبر اذا لم يكن ملوثا اصلا طاهر وليس من الغائط وجعل الفاضل ضابطا بان يثبت
انا نزع وبغير ان تاثير حرارة المعدة فيه قد يمنع من نباته فان الحب قد يعرضه ما يمنعه من نباته ولا يخرجه عن الحقيقة فالمدار هو
العرف وثبوت النجاسة لهما مشروط بقيود بعضها خلافي وبعضها وفاقي منها كونهما مما لا يؤكل لحمه واعتباره في الحكم بنجاسة البول والخرء
مما لا ينبغي التامل فيه كما يظهر ذلك تمام الظهور في مقام ذكر حكم ما يخرج منهما من ماكول اللحم في ذيل المسئلة ومنها كونهما من حيوان
له نفس سائلة والمراد منه المشهور ما الدم يخرج منه اذا قطع محله من العرق بدفق لاجتماعه فيه فيندفع بانقطعه دون ما يخرج
من الحيوان بنحو الوثء كالخارج من السمك لعدم اجتماعه في عرق فلا يندفع فهما لا يجنسان من غير ذي النفس السائلة بلا خلاف
يوجد كما صرح به في الحدائق والمشارق ويعظمه ايضا مصير الخلاف في طهارته في المنسوب الى العامة في المنتهى والذكرى بل في
اللوامع صريح الاجماع على الطهارة وهو الحجة ان ثبت لا ما في المعتبر من ثبوت طهارة ميتته ودمه فكان بوله كعضاريه النبات
لعدم ثبوت الملازمة ولعل ذكره فيه للاحتجاج به على العامة العمياء حيث يعتبرون القياس ولا دعوى عدم انصراف البول والخرء

الموضوعين

وفي تحقيق الجنابة

الموضوعين فيما دل على نجاستها اليها ما لا نفيو سائلة لمنع عدم الانصراف ولا الى جملة منه مما له جسم كبير كبعض الحيتان الغير الماكول
ونحوه وتيم في غيرها بالاجماع المركب هو بناء باعتراف شمولها في باب الصلوة في جلود واجزاء وفضلات ما لا يؤكل فليكن هنا كذلك
لاتحاد اللفظ فيهما وثانيا لكون الموجود في جملة من نصوصها عموما لغويا مثل قوله بول كل ما لا يؤكل لحمه ونحو ذلك ولا يجري فيه
الانصراف وان ادعى جريانه فيه في الموامع قال ومنع ذلك في العموم اللغوي مكابرة اذ العرف لا يفهم من كل انسان الا ذا الراس الواحد
انتهى وذكره ايضا في شرح المفاتيح لكن غير جازم به وكان وجهه ملاحظة كون المراد من لفظ الانسان هو ذو الراس الواحد وكلمة كل لا تفيد الا
التعميم في مدخولها فيفيد التعميم لانسان ذي الراس وفيه ان المسلم ظهور لفظ الانسان المجرد في ارادة ذي الراس لا لفظ كل انسان مثلا و
الشرعية ان غاية الانصراف هو الظهور ولا يبقى مع التنصيص بلفظ الكل او الجميع ويتهر ايضا بوجه اخر موكول الى محله وقال بعد ذلك ان
العموم انما هو بالنسبة الى غير ماكول اللحم دون اللحم لوقوعه فيه مطلقا وهو مردود بان اللحم في سياق عموم مضاف ولا انقضاء الاصل
الطهارة لانقطاعه بعموم نص ابوال ما لا يؤكل لحمه وبالجملة لا ريب في ان النص السائلة ليست مندرجة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم ولا
مدار انصرافه اليه وعدم انصرافه ومع شمول لفظ غير الماكول لما لا نفس له يدخل في النص بل وفي معقد اجماع غير المصرح بالتقييد بما
لا نفس له كحكي اجماع الخلاف والغنية ولا اشعار في الباس عن موت ما لا نفس له في البئر لان المراد فيه النجس من حيثية الموت في البئر ولا
يتحقق الميتة فيما لا نفس له فالاقوى طهارة بوله وخرئه كلما لا نفس له سائلة للاجماع المستظهر من عدم العثور على مصرح بالنجاسة وما
في الجواهر من المناقشة بان عدم الخلاف غير الاجماع وان كان كما يقول لكنه طريق العلم بتحققه فان الطريق الى الاجماعات غالبا هو
التتبع وعدم العثور على المخالف وهو كغيره في غالب الموارد يعترف بايذانه بالاجماع ولا يقصر هذا المورد عنها مع اعترافه بايذان تشبه
الخلاف فيه الى العامة بعدمه منافيه مؤكد لعدم وجود الخلاف الذي احرازه بعد التتبع هو الطريق غالبا الى تحقق الاجماع فلا ينبغي التطلع
في تحققه هنا خصوصا مع عدم تامله في الطهارة وكونه من الضروريات فيما لا لحم فيه معتد به والقائل بالفرق بينهما كالمقطوع بعدمه
وان كان عدم وجود اللحم وقيام الاثيرة القطعية على عدم التجنب فيها من نحو الذباب والبق والزنبور والخنافس واشباه ذلك بل
الحرج ايضا ما بلا للفرق لكن القول به منتف فلا ينبغي التامل في الحكم بطهارتها من جميع ما لا نفس له ومنها فيما كان البول من الانسان
ان يكون من غير الطفل الرضيع وهو خلاف المشهور بعدم اعتبار هذا القيد بل لم اجد موافقا للاسكافي في اعتباره في الحكم بالنجاسة
في البول وان اوهم التعبير في بعض الكتب كالمعالم والمدارك بكون عدم التقييد به هو المشهور وجزم به لكنه ليس كذلك ولذا كان
المحكي عن المرتضى والتذكرة والغنية الاجماع على نجاسته بالخصوص وهو الاقوى للاجماع المحكي وعموم ما ورد في ابوال السائلة وخصوص
حسنة الحلبي عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله ونحوها الرضوي المجبر والاسكافي غير الاسكافي لبن الجارية
وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تفطم لان لبنها يخرج من مثانتها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن
الغلام يخرج من العضدين والمنكبين والراوندي عن علي ع قال بال الحسن والحسين على ثوب رسول الله ص قبل ان يطعما فلم يغسل
بولهما عن ثوبه وهما مع قصورهما عن معارضة دليل المشهور غير منافيين لقولهم لانهم يقولون بعدم الغسل منه لكنه غير مستلزم
للطهارة لاختلاف النجاسات في المطهر لها وهذا مطهرها الصب عليه عندهم كما هو في الخبرين المستندين فلا ينبغي التامل في
ضعف خلافه قيل وخبره في بول الحسنين ع معارض بما رواه ابن طاوس ان ام الفضل جاءت بالحسين ع الى رسول الله ص فبال على ثوبه
فقرضته منكي فقال النبي ص مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبي يغسل وقد اوجعت ابني وفيه عدم التعريج في هذا الخبر بكونه قبل الاطعام
وتعريج ما تقدم بكونه قبل ان يطعم فيحمل هذا على ما بعد ان اطعم حملا للمجمل على المبين الصريح ومنها ان يكون بول غير الطير و
هو ايضا حلافي والقول بالطهارة فيما يخرج منه الشيء ره وبعض من تبعه والمشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع على نجاستها من
كل ما لا يؤكل لحمه طيرا كان او غيره بل الاجماع على نجاستها من الطير في ظاهر الخلاف وصريح المسالك الجامعية لابن ابي الجمهور و
المستراثر وكذا ظاهر التذكرة حيث قال وقول الشيخ في المبسوط بطهارة ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لرواية ابي بصير ضعيف لان
احدا لم يعمل بها والاصرح منها في مصابيح جدي العلامة قال ويدل على ذلك الاجماع والسنة اما الاجماع فالكبرى اليه مضافا الى
الشهرة العظيمة والفتوى الظاهرة وشذوذ المخالف من تقدم وتاخر ولسائر الاصحاب على التنجيس في بعض الطبقات واستمرار
علمهم عليه هو النقل الشايع المستفيض انتهى مضافا الى الاجماعات المحكية على نجاستها ما لا يؤكل كما في الغنية قال والبناء على

في طهارة ما لا يخرج منه الصور

من بول وخرء ما لا يؤكل لحمه بلا خلاف فيما يؤكل اذا كان جلالا بدليل الاجماع ومثله في التذكرة والمعتبر ولا ينافي زيادة ما يشمل الطير من معقدهما مانعة ثانيهما بعد ايراد رواية ابي بصير من قولهما ان هذه الرواية حسنة الا ان القائل بها لامكان عدم اعتنائهم في دعواه الاجماع بقول هذا القليل خصوصا مع معروفية نسبته عنده والى الاجماع المحكي على نجاسة البول والغايط بقول مطلق كما عن المنتقى وغيره بناء على شمول لفظ الغايط والعذرة لرجيع الطير كما يستفاد من الصحاح والقاموس ان فيهما مفسر كل منهما بالاخر وفسر احدهما بالخرء واثبت الخرء للطير واما المحكي عن الهروي والطراز وغيرهما من اختصاص العذرة بفضلة الانسان فهو ناش من ذكرهم ان العذرة اصلها فناء الدار وسميت فضلة الانسان عذرة لانها تلقى في فناء الدار وهذا الكلام غير صريح بل ولا دال على ارادتهم بذلك بيان ان اسم العذرة مخصوص بفضلة الانسان بل غايته بيان منشاء التسمية بالعذرة وكثيرا كون منشاء التسمية امرا مخصوصا ويغلب الاسم للاعم كما هو المستفاد من كلام غيرهما من تقدم ثم لعل اقتصارهما على ذكر ان فضلة الانسان كان تلقى في فناء الدار فسميت بها لكونها الغالب مما كانت تلقى فيها من الفضلات دون ارادة الانحصار ولذا قال في المعتبر ان العذرة والخرء مترادفان وما كان هذا الكلام المنقول عنهما يخفى عليه ثم ان الخرء ثابت للطير في اللغة والعرف والاخبار بلا ريب فالعذرة كذلك اذ الحق الترادف ثم على فرض اختصاصها بفضلة الانسان فهما في كلام الاصحاب هنا المراد منهما الاعم كما صرح به جدي في المصابيح وجزم بارادة الاصحاب منهما هنا الاعم من فضلة الانسان والى الاجماع المستفيض في نجاستهما من الدجاج الجلال وطهارتهما منه اذا لم يظهر وفي كون المناط حرمة اكل اللحم وما ذكر يظهر دلالة الاخبار الدالة على نجاسة البول والغايط على نجاستهما من الطير لشمولها الخارج منه مضافة الى ما ورد بنجاستهما مما لا يؤكل لحمه منطوقا كحسنة ابن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وفي اخر عنه ايضا اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه ومفهوما كحسنة زرارة لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وقوله في قوية عبد الرحمن واما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله وموردها وان كان البول لكن يتم في الرجيع بالاجماع المركب بين الحكم بنجاسة البول و نجاسة المصرح به في الروض وحكى الناصرية مع عدم العثور على منكر لهذا الاجماع ممن تعرض لنقله بل ظاهر الحدائق في ابوال الدواب هو المفروغ عنه عن الاعتراف بهذا الاجماع المركب والتتبع في كلام من تقدم المعاصرين يساعده فاعتبر يوجد في بعض كلمات من عاصرناه من محاولة الفرق في الطير والخشاف بينهما اخطاء منه ومن المفهوم الدال على المقصود عموما موثقة عمار كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه والنبوي العامي الخبر ما اكل لحمه فلا باس ببوله وسلحه تصريحا في البول وظهورا في الرجيع فان سلح الطائر رجيعه ظاهرا والمناقشة بعدم دلالة الامر بالغسل على النجاسة لامكان كونه لعدم استصحابه في الصلوة اجزاء ما لا يؤكل لحمه او غيره لك ولو لامر لا نعلمه وانما ثبت كونه للنجاسة فيما هو ثابت بمعونة الاجماع على ان الامر فيه لمكان النجاسة بحيث لا اجماع لا يكون دليلا كافيا لو ارتضى بعضا البعض من تقدمه مدفوعة بانه فيما ثبت ان كان للاجماع فالمقصود منه اتفاق الاصحاب على فهم كون الغسل في نحو المقامات كليه للنجاسة لا خصوص ما هو موجود في رواية او في كل عين من الاعيان الملاقية فلا يحتاج الاستدلال بالامر في كل موضع الى ثبوت الاجماع على كونه للنجاسة وبناء فهمهم من نحو هذا الامر كليه ذلك معلوم فانه قل ما ورد في نجاسة شيء لفظ انه يغسل وانما يأخذون نجاسته من نحو هذه الاوامر مع انه مع الغض عن الاجماع على كونه للنجاسة نحن نفهم الحكم الوضعي من النجاسة من هذه الاوامر في نحو المقامات والمناقشة في هذا هو عليه ايضا في الموارد على هذا ان تصفحت الموارد تجده كذلك واما احتمال كون الحكم الوضعي هنا هو ما فيه استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلوة مع عدم اطراده في مثل قطرة بول لامكان عدم ممنوعية اصطحاب مثلها من حيثية عنوان اجزاء ما لا يؤكل لا حيثية النجاسة كوجود نقطة من عرقه او سائر لعابه او الرقيقة في ثوبه هو منعي في الامر بخصوص الغسل الظاهر في ايجاب الغسل تعيينا اذ لو كان لما ذكره الخصم لكفى الامر بمطلق الازالة ولو بالمسح البليغ المزيل للعين بل لم يكن للغسل محل فيما جف البول على الثوب مثلا فالامر بالغسل تعيينا مطلقا دليل كونه للنجاسة لا لما ذكره الخصم و المناقشة بكون المفهوم مفهوم وصف وهو ليس بحجة مدفوعة باعتباره في نحو المقام المساق لبيان الضوابط كالقيود المأخوذة في الحدود والتي لا زالت فصولا مذكورة بعد الجنس لاخراج غير المحدود مع امكان اتمام المقصود في مثله بجعله من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية او هو من ذلك دعوى ان عدم الغسل من بول كل ما يؤكل في المنطوق هو من سلب العموم الذي يكفي في انتفائه الايجاب الجزئي فلا عموم في مفهومه لا عموم السلب وجه الوهن ان سلب العموم هنا غير محتمل لعلومية عدم تعلق الغرض

بالمجموع من حيث المجموع لعدم منافاته مع الاجماع في الطهارة والنجاسة قطعا فلم يثبت الطهارة لافراد الموصوف بهذه الصفة وتلك الصفة واما دعوى عدم الانصراف الى بول مثل الطير من جهة عدم معهودية البول للطيور غير الخشاف فمدفوعة بدلالة نسبة البول للطيور في دليل الخصم من الاخبار وفي معقد الاجماعات المتقدمة وسائر فتاواهم على نجاسة بول الطير ودليل ثبوت البول للطير مع انه لا يضرنا عدم وجوده لاغلبها لان ما لم يكن له بول فلا نزاع في نجاسة البول فيه وما هو ثابت موجود فيه كالخشاف او غيره فيثبت له النجاسة من مطلقات البول ولا تمنعه ندرته اللاحقة باعتبار قلة الطير له بول لانها ندرة وجود لا ندرة استعمال مع كفاية ثبوتها من العموم اللغوي الثابت لبول كل ما لا يؤكل منطوقا ومفهوما واما المناقشة بعدم ثبوت النجاسة من الاخبار العامة لخرء طير لا بول له بل لثبوتها فيه بالاجماع المركب بين نجاسة بوله وخرئه فحيث لا بول لا يتحقق الاجماع المركب فيه فمدفوعة بان الاجماع المركب ثابت بين نجاسة طبيعة البول والخرء يعني كل من قال ان حكم ابوال ما لا يؤكل في الشرع هو النجاسة قال حكم خرئه ايضا ذلك وهذا اولا لا يتوقف تحققه على وجود البول في كل فرد مما لا يؤكل فيثبت به نجاسة خرء ما لا بول له ايضا وثانيا اذا وجد البول في طير غير الخشاف كالعلة الظاهر في جملة من الطيور الكبار جرى فيه الاجماع بين بوله وخرئه ثم تم في خرء باقي الطيور التي ليس يتحقق وجود البول فيه ايضا بالاجماع المركب بين خرئه وخرء سائر الطيور بل ثبوته في الخشاف كاف للاجماع المركب بين نجاسة خرئه وخرء سائر الطيور ولا يقدح فيه خلاف الشيخ وقوله بالتفصيل بين الخشاف وغيره لان خروجه بانفراده كما يقضي به التتبع لعدم العثور على موافق له في هذا التفصيل خصوصا مع كونه معلوم النسب غير قادح كما لا يقدح لو فرض اجماع بسيط لكن في المختلف ادعى الاجماع على نجاسة بول وخرء الخشاف وعليه يخدش الاجماع المركب بين الخشاف وسائر الطيور لذهاب جماعة الى الطهارة في الطيور غير الخشاف ويندفع بان دعوى هذا الاجماع من الفاضل لا يبنى على ظاهرها قطعا كما استظهره في رجع الخشاف ثم بهذا الاجماع المركب بين نجاسة البول والخرء يبطل ما مال اليه الفاضل البغدادي في وسائله من موافقة المشهور في بول الطيور وموافقة الشيخ في خرئها نظرا الى الخصائص مورد نصوص ما لا يؤكل بالبول فيبقى اصل الطهارة وخبر ابي بصير الآتي في خرء الطير سليما عن المعارض وكذا التفصيل بطهارة خرء الطيور والتردد في بولها بما ان لم يتم اجماع على نجاسته واستدل القائلون بطهارة ما يخرج من الطيور عموما بحسنة او صحيحة ابي بصير عن الصادق ع قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله معتضدة بنقل المجلسي ره قال وجدت بخط الشيخ محمد بن علي الجبعي نقلا عن جامع البزنطي عن ابي نصر عن الصادق ع قال خرء كل شيء يطير وبوله لا باس به ويعاضده ايضا خبر غياث عن الباقر ع لا باس بدم البراغيث وبول الخشاشيف وخبر الراوندي عن مولانا الكاظم ع عن ابائه ع ان عليا ع سئل عن الصلوة في الثوب الذي فيه ابوال الخشاشيف ودماء البراغيث فقال لا باس وصحيح علي بن جعفر عن اخيه سئل عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في الصلوة قال لا باس لان طهارة بول الخشاف قاضية بطهارة بول غيره ايضا من الطيور اذ لا قائل بطهارته دون سائر الطيور وهو مردود لما في المختلف من ان خبر ابي بصير مخصوص بالخشاف اجماعا فكذا فيما شاركه في العلة وهي عدم كونه ماكولا انتهى لان دعواه كون العلة ذلك غير منقح فهو قياس ومن هذا نسب اليه دعوى الاجماع على نجاسة بول الخشاف لكن مراده منه اتفاق الشيخ الذي هو خصم في المسئلة ومستدلا بالخبر على طهارة بول الطير على تخصص ذلك الخبر في بول الخشاف وليس مراده اتفاق الاصحاب بل لا احد وجهين احدهما معارضة خبر ابي بصير مع خبر داود الرقي سئل الصادق ع عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي ولا اجده فقال اغسل ثوبك بناء على تمامية الخبر بالاجماع المركب المتقدم وفي غير الخشاف بعدم القول بالفرق بين الطيور الا من الشيخ وهو غير قادح والثاني معتضدا باعظم المرجحات من الشهرة العظيمة المقارنة للاجماع والاجماع المحكي عن الخلاف وغيره حسبما مر مصافا الى اعتضاده بعمومات ما لا يؤكل بل وعمومات البول والخرء فيجب ترجيحه وان وافق الاول الاخبار الثلاثة الباقية فلا يجدي موافقتها في المكافئة خصوصا مع موافقته للطيبة حسبما ذكرها الشيخ في التهذيب في خبر غياث ومع قصورها في الدلالة فان الصحيح ظاهر خارج عن محل البحث لان السؤال فيه عن الحك ظاهر في كونه من جهة الفعل الكثير في الصلوة والباس المنفي عنه لا ربط له بالمسئلة مع انه ان لم يكن من جهة الفعل الكثير فهو مناف للخصم ايضا من جهة كونه فضلة لما لا يؤكل ونفي باسه في الثوب حال الصلوة غير مستقيم وان كان طاهرا وهذا يرد في سابقه ايضا وكذا في الاول مع بقاء لا باس على عمومه الشامل لحال الصلوة بل لعله اظهر ما يراد من نفي الباس في نحو هذا البيان وورود التخصيص فيه مضعف له عن قوة المعارضة بلا ريب وح فليحمل خبر ابي بصير على الطير الماكول جمعا وثانيا الوجهين معا

او طهارة بول الطير

نظر الى تعارض النصين في بولها البيرة المعالم لكن الزيد في بولها

في حكم بول الخفاش وخرئه

بعموم الغسل من بوال ما لا يؤكل بضميمة الاجماع المركب لبنه نجاسة الخرء والتعارض بينهما من وجه ويطلب منه المرجح وهو ايضا الشهرة من اعظم المرجحات وهو اشهر بذلك المشابهة والاجماع الحكمي مع الاعتضاد بعمومات البول والخرء فيفضل الاول ايضا على ما ذكره هذا وحكي في الطهور قول غريب من القاضي وهو نجاسة ما يخرج منها كسائر ما لا يؤكل لكن يعفى عن الصلوة فيه ولعل مستنده الجمع بذلك بين دليل النجاسة والطهارة وضعفه واضح لانه فرع المكافئة ولا يخفى انه بعد ملاحظة الاخبار يوجد التعارض بينهما من حيثية هذا الطهارة والنجاسة فيها فيستفاد من بعضها انه ماكولة اللحم وعدم ماكوليته كوثقة عمار في الخطاف الحكم فيها ايضا بطهارة ابوال الذوات مع الكراهة ولما قال زرارة اليس يحوم بها حلالا فقال بلى ولكن ليس تهاجد الله للاكل فانه فاض يكون مدار الطهارة حل اللحم لكن عدم كونها معدة للاكل اوجب الكراهة كما ان الاستبعاد في الخطاف ايضا اوجب الكراهة ويوافقها في ذلك روايتا ابوال ما يؤكل وما لا يؤكل وبعضها دوران الطهارة والنجاسة في بول الجلال وخرئه على الجلل والاستبراء منه ويستفاد من بعضها الاخر ان المدار الطيران وعدم الطيران كرواية ابي بصير كل شيء يطير ويوافقها روايات طهارة بول الطائر الخشاف بضميمة عدم القول بالفرق ثم بين عموم الدوران تعارض من وجه فالمشهور على ترجيح الدوران على الماكولية وعدم الماكولية وجماعة على ترجيح الدوران على الطيران والاقوى الدوران على الامر الاول لترجح دليله بمرجحات عديدة تبينت مما ذكر فيتد برجيدا واما بول الخشاف وخرئه فعلى المشهور فيما عداه من الطيور الحكم فيه النجاسة واما على قول الجماعة فما عدا الشيخ منهم يفتي بمساواته لسائر الطيور في حكم الطهارة واما الشيخ فقد قال في المبسوط وبول الخشاف نجس وبول الطيور كلها وذرقها طاهر سواء اكل لحمها او لم يؤكل انتهى وظاهر الحكم بنجاسة بوله خاصة ويحول خرئه في عموم ذرق الطيور ولم اجد بعد التتبع موافقا له في هذا التفصيل غير الفاضل البغدادي في المقاصد في مسائله مدعيا سلامة خبر ابي بصير في خرئه عن المعارض وهو مستند الشيخ ايضا فيستدل لطهارة خرئه بما استدل به الجماعة لطهارة ما يخرج من الطيور ونجاسة بوله بخبر داود الرقي سئل الصادق عن بول الخشاف يصيب الجسد فقال اغسل ثوبك مرتجا له على خبر غياث ونحوه لموافقة الاخبار التقية كما صرح به في التهذيب وفي المختلف نقل عن المبسوط غير ما حكيناه قال قال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس انتهى وظاهر نقله تسوية الشيخ في الخشاف بين بوله وخرئه في النجاسة مع ان عبارة المبسوط عين ما حكيناه ولا تصريح فيه بنجاسة غير بوله واما حكم بول الخطاف وخرئه فيتبع البناء في حكم لحمه فان كان الحل فحكمها الطهارة وان كان الحرمة فحكمها النجاسة والقول بطهارتها مع حرمة اللحم لمكان رواية عمار عن ابي عبد الله قال خرء الخطاف لا باس به وهو مما يؤكل وانما كره اكله لانه استبعاد بك واوى الى منزلك وكل طير يستجير بك فاجره محمل انما كره على الحرمة اي ان حرمة اكله عارضته من جهة الاستبعاد والا فهو بالذات حلال اكله وموجب النجاسة هو الحرمة الذاتية لبين ما ظهر من ابقاء الكراهة على ظاهرها اي لا يحرم اكله وانما هو مكروه وكراهته للاستبعاد وموجب النجاسة هو حرمة اللحم دون كراهته بل هذا هو الاظهر فالرواية دليل حل اكله على كراهة مع طهارة خرئه ثم لا يخفى ان مدار حرمة اكل اللحم الموجب لترتب حكم نجاسة البول والخرء على الاعم من العارضية باعتبار الجلل فيندرج تحته الجلال كما صرح به جماعة بل في عدة كتب من الغنية والمختلف والتذكرة والتنقيح والدلائل والذخيرة كظاهر الكشف دعوى الاجماع على التعميم للحرمة العارضية بين صريح الاجماع وظاهره وان اختلفت عباراتهم في الاقتصار على التصريح بالعموم للحرمة العارضية او التصريح مع ذلك بالشمول لسبب العروض للجلل والموطوئية للانسان وغيرهما كما في المفاتيح والمطالع او الاقتصار على التصريح بشمول سبب العروض للجلل من غير ذكر غيره والمراد في جميع التعبيرات معنى واحد ظاهرا من عموم العارض كائنا ما كان وهي الدليل في العموم مع شمول ما لا يؤكل ولا يعارضه ما تضمن عدم الغسل من ابوال ما يؤكل لعدم الصدق عليه الا ان لا يجوز نعم قد يعارض بنص لا باس ببول الشاة او البقر مثلا لكنه نجوز العموم بين من وجه والترجيح لعموم ما لا يؤكل للاجماعات المحكية المؤيدة بعدم وجود الخلاف فضلا عن الشهرة العظيمة المحققة المانعة من دعوى انصراف ما لا يؤكل الموجود في النص والفتوى الى غير الماكول باصل الشرع لكن العارض الشمول للادلة هو ما كان موجبا لانقلاب الحكم في الشرع من الحل الى الحرمة كليا لاختصاص المتبادر بدون الانقلاب في حق مكلف دون مكلف كالغصب ونذر عدم الاكل او التضرر به ونحو ذلك ومن هذا القبيل المشتبه بالمحصور فلا يحكم بنجاسة بوله وخرئه وان حرم اكله المقدمة على خصوص المكلف المشتبه دون غير المشتبه والجلال اذا استبرئ طهر بوله لانقلاب موضوع عما لا يؤكل بموضوع ما يؤكل الذي هو مدار حكم الطهارة والنجاسة واما ما يخرج من ماكول اللحم فلا خلاف

بطهارة الجزء معللا بانه ماكول وكذا حسنة زرارة لان الحكم فيها مع

وعدم الطيران

في بول الخطاف وخرئه

في بول الجلال

الذي في النصوص ومعقد الاجماعات المستفيضة لما كان كذلك لان هذه الحيوان حرم اكله وصادف عليه ما لا يؤكل مع

فيما يخرج الخيل والبغال والحمير

بما عدا ما يجب من المحمولات وهي الدواب الثلاثة من الخيل والبغال والحمير وزرق الدجاج وطهارة ما عداه اجماع محصلا ومنقولا مستفيضا ونصا مستفيضا مما فهم من عموم يحرم امر غسل الثوب من ابوال ما يؤكل لحمه وفي بعضها كل ما يؤكل كروايتي ابان والنساء وكلما يؤكل لحمه فلا باس ببوله ومن خصوص الوارد في بول وروث البقر والشاة والابل واما الدواب الثلاثة فالمشهور شهرة عظيمة مقاربة للاجماع طهارة بولها وروثها بل الاجماع عليها مستفيض وعن الاسكافي نجاستها منها وكذا عن نهاية الشيخ واختاره الاردبيلي ره والجواد الكاظمي والمحدث البحراني وصاحبه الشيخ سليمان ولا ريب في شذوذه والاقوى المشهور لعموم منطوق موثقة عمار وحسنة زرارة وقويه عبد الرحمن والنبوي لعامي المنقدمات ومفهوم خبري ابن سنان المتقدمين دليلا لنجاستها مما لا يؤكل وكذا منطوق المستفيضة الواردة في خصوصها وفي بعضها لفظة الدواب الشاملة للثلاثة اما منحصرة فيها كما قد يساعده العرف او غيرها كما يساعده اللغة وفي بعضها الحمار وتتم في الاخيرين بعدم القول بالفصل المعتضدة بالشهرة المحققة والاجماعات المحكية والجماعة وروايات اخر هي ايضا مستفيضة واكثرها في البول وتتم في الروث بالاجماع المركب كصحيحة علي بن جعفر عن الدابة يصيب بولها المسجد او حائطه يصلي قبل ان يغسل قال اذا جفت فلا باس والمراد بجفيف الشمس وصحيحة عبد الرحمن وفيها الرجل يمس بعض ابوال البهائم قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار واما الشاة وكلما يؤكل لحمه فلا باس وصحيحها موثقة سماعة وفيها الحمار والفرس قال كابوال الانسان ومنها صحيحة الحلبي وفيها ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك منه الى غير ذلك في البول وتتم في الروث بالاجماع المركب مع ورود بعضها في الروث ايضا ومن جهة كثرتها وصحة سندها اعرض عنها المحدث البحراني الذي لا يحتفل بموارد اتفاقات الاصحاب ويعرض عنها بلا اكتراث وارتياب عملة عن كون اعراضهم اقوى مانع مريب في هذا الباب وشهرة عملهم بالجبر اعظم مرجح في المضمار وكلما اكثر وصح فهو مع اعراضهم عنه لا يزيده الا وهنا في الاعتبار وزعم المحدث ان ترجيح اخبار النجاسة في المقام من ابكار الافكار التي جاء بها الملك العلام ومن عموم الاسلام بمثلها في استنباط الاحكام ومن الله تاييد من عبده واستقام ولو انصف كفت الشيرة القاطعة القاطعة على عدم الاختصاص سيما من الروث المساوي لبول اجماعا مركبا لتامونة التمسك بالاخبار فلا مناص من حمل تلك الاخبار المنافية على ما لا يخالف حكم الطهارة من كراهة الخارج منها وتمره الاجساد عنه لا سيما من بولها كما هو مصرح به في حسنة زرارة عن احدهما في بول الدواب تصيب الثوب فكرهه فقلت البس ثوبها حلالا فقال بلى ولكن البس ما جعله الله للاكل وظاهرها تعليل كراهة البول بعدم حله للاكل فلا يبعد شدة الكراهة في مرارة ابوال الحمير لكون اكل لحمها كذلك واما زرق الدجاج فالمشهور شهرة عظيمة مقاربة للاجماع طهره بل معقد الاجماعات المحكية على طهارة بول وخرء ما يؤكل الشامل له وفي السرائر زرق الدجاج بالخصوص مشمول تلك الاجماعات وفي الجواهر عن كتاب صيد الخلاف الاجماع على الطهارة في خصوصه ويساعده التتبع لعدم العثور على مخالف سوى الصدوق ولم يتحقق لان ظاهر الفقيه الطهارة والحكي عن الشيخ في الخلاف وان كان كذلك فهو عاد له عنه كما هو صريح المبسوط والاستبصار وعن المفيد في المقنعة ومصرح فيه الخلاف ومستنده رواية غياث بن خاتم الفزويني قال كتبت الى رجل فسئله عن زرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا وهي مع كتابتها واسمارها ومطعونية الفزويني اشد طعنة حتى عد من الكذابين المشهورين وعدم الصحة في لا لانها مفارقة لروايته وهب بن وهب لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب وهي وان كانت ضعيفة ايضا لكنها مجبورة بعمل الاصحاب وهي مرجحة على مقابلها بالاعتضاد بالاجماعات المحكية عموما وخصوصا وعمومات ما يؤكل لحمه ولقول الاولى على بعض المحامل من الكراهة والتقية كما قيل او على خصوص الجلال ولعل الكراهة في خصوص الدجاج على تقدير ما لا كالعذرات كما هو المشاهد من الغريب في نوع الترديد من مستند هذا شانه للمصنف في الشرايع والثالث من النجاسات المني وهو الماء الخارج من الحيوان بدفق وشهوة حسبما مر تقريره في موجبات غسل الجنابة وماء حدثي نعم كتب اللغة من تفسيره بماء الرجل او الانسان الشامل للانثى كانه مثال لكل حيوان ذي نفس ذكرا للفرد الشايع منه والا فلا ريب في ان حقيقته شاملة لماء كل حيوان ونجاسته من الحيوان ذي النفس اجماع محصلا فضلا عن المنقول وهو الحجة دون الكتاب من قوله هو الذي ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم ويذهب عنكم رجز الشيطان وان استشهد به في المنتهى والناصرية بناء من الفاضل على ما في كشف المقنعين من ارادة اثر الاحتلام ومن السيد على ان الرجز والرجس بمعنى واحد فاذا سمي به ثبت نجاسته لكان احتمال ارادة النجاسة المعنوية الحدثية الجنابية فانه ان لم يكن دفع الحدث هو المتبادر من لفظ الطهارة المطهرة في لسان الشرع فلا اقل من احتماله نعم الاخبار بنجاسته مستفيضة والمناقشة في دلالتها من جهة عدم التصريح فيها بلفظ النجاسة

كتاب الطهارة

بل الامر بغسل الثوب والبدن منه مدفوعة بما رفعنا مثله من اخبار البول والعذرة ومعارض عمومها بعموم ما ورد في ماكول اللحم من
موثقة عمار كلما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه وموثقة زرارة كل شيء مما احل اللحم فالصلوة في شعره ووبره وبوله وروثه وكل شيء
منه جائز غير ضارة بالحكم لان ظاهرها ان لم يكن كما في الحدائق من اختصاصه في الاولى بالبول والخرء وفي الثانية بالاشعار والاوبار
والجلود ونحوها وسلم العموم المنفي فغايتها التعارض مع اخبار المنفي في خصوص ما يؤكل بتعارض العمومين من وجه ويطلب منه المرجح
وهو موجود لعموم المنفي لاعتضاده بالاجماعات مع كون المعارض في خصوص ما يؤكل دون ما لا يؤكل والعموم فيه سالم عن المعارض
وح يثبت نجاسته فيما يؤكل بالاجماع المركب واما ما ورد من بعض روايات ربما يستشعر منها عدم النجاسة اما مطلقا او يابسا كصحيحة
زرارة عن الرجل يجنب في ثوبه ويقفف فيه من غسله فقال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس وفي
دلالتها ما لا يخفى واجود احتمال منها بدفع وضوح الدلالة على الطهارة من كون قيد الرطوبة من جهة ان الثوب نزعه ووضعه ملوثا
الى الفراغ من الاغتسال فاخذه للتنشيف به لا ينفك غالبا عن تنجسه غير محل المني بملاقاته ان كان المني رطبا ولا يتميز محل الملاقاة
فليجتنب عن كل الثوب كما يجتنب عن سائر المشتبه المحصور واما اذا كان المني جافا فلا محذور من تنجسه غير محله بملاقاته فلا باس به وصحيحة
ابي اسامة يصيبني السماء وعلي ثوب فتبلله وانا جنب فتصيب بعض ما اصاب جسدي من المني فاصلي فيه قال نعم وموثقته ايضا عن
الثوب يكون فيه الجنابة فيصيبني السماء حتى تبتله قال لا باس واجود ما يدفع به دلالتها احتمال نفي الباس في الاولى لعدم بل تمام الثوب
المستلزم لعدم معلومية كون محل اصابة المني مبلولا بالماء سريا وكذا في الثانية لعدم معلومية تبلل محل المني مضافا اليه عدم
معلومية اصابة محل المني على تقدير كونه مبلولا بدنه ورواية علي بن حمزة عن رجل اجنب في ثوبه فيعرق قال لا ارى به باسا قال ان
يعرق حتى لو شاء ان يعصره فقطر لقطرة في وجه الرجل وقال ان ابتلم شيء من ماء فافصحه واجود ما يدفع به الدلالة احتمال
كون المراد من الاجنابة فيها ان يكون لابسه حين اجنابه فيكون السؤال عن عرق الجنب هذا مع جريان احتمال التقية في جميعها على فرض
الدلالة الواضحة لكون طهارة المني اما مطلقا او اليابس منه من مذاهب العامة ثم لا تقاوم ادلة النجاسة من وجوه شتى اعظمها
اعتضادها بالعمل البالغ مرتبة الاجماع فلا تردد في الحكم والتدليل نعم ربما توقف بعدم انصرافه الى مني غير الانسان ودعواه في حيز
المنع وربما زعم الانصراف في مثل ما ورد من اخباره بنحو صحيحة ابن مسلم في المني يصيب الثوب الانصراف من جهة فرض اصابة الثوب
لكنه ايضا في حيز المنع لان اصابة الثوب ليس بذلك الصارف المعتبر مع عدم وجوده في بعض الاخبار خصوصا النبوي المجبر انما
يغسل الثوب من المني والدم والبول وصحيحة ابن مسلم ان الصادق ع ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول والاختصاص فيها
بمني الرجل لظهورها في ارادة كون هذه الطبيعة اشد من تلك الطبيعة والا فرادغير ملحوظة ودعوى ظهورها في ارادة الاشد
من جنسه لا ازالة لان المني لزج يبطي الازالة كما في الحدائق قال اذ النجاسة لا تقبل التشديد غير مسموعة لظهور لفظ الاشدية في نفس
النجاسة والازالة يعبر فيها بالاصعبية والاعسرية دون الاشدية وتفاوت النجاسات ثابتة يكشف عنها كفاية مطلق الغسل في بعضها
وتعدده مرتين وثلاث وخمس وسبع وبانضمام التعفير في بعضها وما في شرح الدروس من انه بعد ثبوت انصراف المني الى مني الانسان
فدلول الحجج ان منيه اشد من بوله وهو لا يستلزم كون مني غيره كذلك لانه قياس وعدم تمامية فيما لا بول له مدفوع بابتنائه على تحقق
تنوع انصراف لفظ المني وهذا وان ادعاها جماعة من الاعاظم لكنها ممنوعة جدا بل واضح الفساد قطعا نعم لا باس بدعوى عدم انصراف
الاخبار حتى الخبري من جهة وجوب غسل الثوب ومقايسة البول فيهما الى مني ما لا نفس سائلة له وبتنقيح به وجه الاستدلال على طهارة
منيه كما هو المعروف من مذهب الاصحاب بل من غير خلاف اجده فيها وان قال في الكشف ان ظاهر الاكثر نجاسته مطلقا لكنا استظهرنا
من مجرى اطلاقاتهم ولذا قال ويمكن تنزيل كلامهم على خصوص مني ما له نفس سائلة انتهى بل تنزيله عليه مما لا ينبغي التردد فيه اذ لو جعل
التصريح بنجاسته مما لا نفس له من احد ولذا صرح بعدم الخلاف في طهارته جماعة بل في مجمع البرهان كان طهارته اجماع وفي الرياض
كاد ان يكون اجماعا ولا يقدح في استظهار طهارته من مذهب الاصحاب ما وقع للفاضلين من التردد وان صرحا بعده بان الاظهر
طهارته لان نظرهما الى وقوع المني في النص والفتوى مطلقا فانصرف الى ما بينه وبين دعوى ظهوره في خصوص مني الانسان من
الفوت والحكمة مقتضى الاولى طهارته لاصل الطهارة مع سلامته عن المعارض فيه بعدم انصراف الاخبار اليه وكذا منعقد الاجماعات
على نجاسة المني بناء على عدم استفادة الاجماع التصريح من عنوانهم على طهارته ما لا نفس له مؤيدا بطهارة منيته ودمه فانهما عدة

في بيان نجاسة الميتة

ما ينفصل من الحيوان وبينها عنه اما ذاته كونه في نظر الشارع مما لا ينفصل منه شيء واذا قيل في المعبرات منه كعصارة النبات والعين الزائلة
من الاعيان النجسة الميتة وهي بالفتح كما صرح به في المجمع وغيره وفي القاموس انها بالكسر للنوع وعلى التقديرين هي بالتخفيف اسم من بدن
الادمي وغير الادمي لغة وعرفا وبالتشديد يختص بالادمي فعن المصباح الميتة من الحيوان جمعها ميتات واصلها ميتة بالتشديد في ميت
الاناسي لانه الاصل والتزم التخفيف في غير الاناسي فرقا بينهما ولان استعمال هذه اللفظة في غير الادميات اكثر فكانت اولى بالتخفيف
وكذا في مجمع البحرين والعرف موافق لذلك ايضا والميتة لغة وعرفا ضد الحي سواء خرج روحه حتف الانف او بالذبح الشرعي واختصاص الثاني
بلفظ المذبوح او الذبيحة دون الميتة توهم في بادي النظر وفي الحقيقة اطلاق المذبوح لبيان سبب الموت انه الذبح دون الحتف والا
فصحيح بلا شك قول مات بالذبح لا حتف انفه الا ان يدعى اختصاص لفظة الميتة دون سائر مشتقاتها بغير المذبوح ثم لا يبعد كونه كذلك
في عرف الشرع فعن المصباح والمراد بالميتة في عرف الشارع ما مات حتف انفه او قتل على هيئة غير مشروعة اما في الفاعل او المفعول فما
ذبح للصنم او في الاحرام او لم يقطع منه الحلقوم ميتة لكن في القاموس والميتة ما لم تلحقه الذكاة ونحوه عن الصحاح وعلى كل حال الظاهر
هو الميتة ما له نفس سائلة من الحيوانات الماكول اللحم وغير الماكول مما يذكى ولا يذكى من البرية والبحرية من ادمي او غير ادمي دون ما لا نفس
سائلة له فان ميتته طاهرة فالكلام في موضعين احدهما ميتة ما لا نفس له سائلة وهي طاهرة اجماعا منا فيضا بل تحصيلا لاستقرار المذهب
الان على ذلك فلا يقدح فيه ما يحكى عن مقنع الصدوق ونهاية الشيخ من اجتناب غسل ما باشر الوزغ والعقرب برطوبة مع عدم سراية
في نجاستهما بالموت واحتمال حمل غسل ما باشرهما على تأكد الاستحباب كالاستظهار المحكي عن الوسيلة والمرتضى بالماء الذي يموتان
فيه عما يموت فيه ما لا يغسل له في عدم الباس بشربه لاحتمال كونه من جهة التقية كما يفهم من الاخبار في حال الوزغة والعقربة ولو على تقدير
كون الاجتناب حتميا وكذا ما عن الصدوق من حرمة اللبن اذا مات فيه الفطاية لاحتمال بعض ما ذكر فيه ايضا كما يحتمله بعض ما ورد باراقة
الماء الملقى فيه بعض هذه الحيوانات خالوت فيه او لى وما ورد بنزح البئر من موته مضافا في الاخير الى ما ورد بعدم تنجس البئر ايضا و
على كل حال الخلاف في طهارة كل ذلك منقطع وفي زماننا ايضا غير مخل بانعقاد الاجماع خصوصا مع معلومية نسب المخالف الدال
عليها مع الغض عن الاجماع هو المستفيضة منها موثقة عمار وخبر حفص بن غياث وابن سنكان المعول عليهما فيما يرويانه عند الاصحاب
وصحيحة ابي بصير وزرارة على بن جعفر المجبر بعضها ان ضعف بما سمعت والمعتضد جميعا بعمل الاصحاب فعن الاولى سأل عن الحنفسا
والجراد والذباب والنملة وما اشبه ذلك يموت في اللبن والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس ونحوها في افادة الكلية
والعموم خبر حفص وابن سنكان الموضع الثاني ميتة ذي النفس والكلام فيها ايضا في موضعين احدهما في ذي النفس غير الادمي في نجاستها
اجماع المسلمين كما استفاض نقله واجماعنا محقق فضلا عن مستفيضة ومع الغض عنه استدل في المنتهى على النجاسة بتحريمها في الكتاب قال
تحريم ما لا يؤكل لحمه ولا ضرر فيه كالسم يدل على نجاسته والمناقشة فيه واضحة ويدل عليها الاخبار فانها في نجاستها متواترة ومعنى
متفرقة في ابواب الفقه وهي اصناف منها الواردة فوق حد الاستفاضة في نزح ماء البئر بموت الحيوانات فيه فان قيل كيف
يستدل بها مع اختيار القول بعدم تنجس ماء البئر قلنا مضافا الى ظهور مطلوبية النزح في كونه للتطهير ولو الاستحبابي بل صريح فيه
ما كان بنحو قوله يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهر انشاء الله تعالى يدل عليها ما تضمن النزح للتغير للاجماع على كونه
للتطهير ولا ينجس الماء بالتغير من الجسم الطاهر وفيما ورد منه بنحو قوله يوما الى الليل وقد طهرت وزيادة دلالة كما لا يخفى ومنها المستفيضة
الواردة بالقاء ما مات فيه الفارة من المرق وعدم الانتفاع بغير الاستصباح بما وقعت فيه من السمن والزيت ان كان مائعا وان
كان جامدا القيت الميتة وما حولها منه ويؤكل الباقي ومنها المستفيضة الناهية عن الاكل في اواني اهل الذمة معللة باكلهم فيها
الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها المستفيضة الواردة في تنجس الماء القليل اذا مات فيه الفارة وكذا الكثير مع تغير الماء اورد في الفارة
ومنها المستفيضة الواردة بالاجتناب من الماء ان غلب عليه الجيفة ومنها ظاهر المستفيضة الناهية عن الانتفاع بشيء من الميتة
وسائر المتقدمات فيها فان عموم التحريم مع عدم الضرر ظاهر في كونه للنجاسة كما مر عن الفاضل وظاهر المستفيضة الناهية عن
الصلوة في جلدها مطلقا ولو من ماكول اللحم ومنها المستفيضة الامرة بغسل الثوب والبدن من لاقاتها بالرطوبة ومنها مفهوم
المستفيضة المتقدمة في ميتة ما لا نفس له من عدم الباس بالادم له ومنها المستفيضة في الاجتناب عن لفظة النباتة من الحيوان
بضميمة التصيد معللة بانها ميتة ومنها المستفيضة الواردة بان الشعر اذا جز من ميتة فاغسله ومنها انزاحها اخبار كثيرة واردة في ذم

مختلفة كما أوردته بعدم التباس بعض أجزاء الميتة معللا بأنه لا روح له إلى غير ذلك مما لا يسع المقام حصره وهذه الأمور لكثرتها على اختلاف
مضامينه وكيفية دلالته والمناقشة في كل واحد من هذه الأخبار التي كادت لا تخفى في السند أو الدلالة بعدم العموم فيه للميتة أو
المائع الذي يموت فيه الفارة مثلا أو بعدم دلالة النهي عن الأكل ونحوه على كونه للنجاسة مما لا ينبغي أن يصغى إليه لأنه إن احتمل بعض
هذه المناقشات في بعض أفرادها أو أخذها فيه لاحظ مجموعها لا يرتاب الفقيه في إرادة العموم نصوصا وفي كثير منها ترك الاستفصال
في مقام يقتضي العموم وفي بعضها التعبير بإباحة العموم كقول أبي جعفر ع إن الله حرم الميتة من كل شيء الظاهر في كون الحرمة للنجاسة لأن
مورده موت الفارة في السمن ومع هذا من الغريب ما في المدارك من اقتصاره على خبرين في الاستدلال بالنص أحدهما ما تضمن النهي
عن أكل الزيت ونحوه بموت الفارة والاستصباح به قال لكنه غير صريح في النجاسة وثانيهما الوارد في الصوف ونحوه بأنه إن أخذ بعد
أن يموت فاغسله وصل فيه ونوقش فيه بأن الأمر بالغسل يحتمل كونه لإزالة نفس الأجزاء المتعلقة به من الشعر ونحوه كما يشعر به قوله
اغسله وصل فيه قال وبالجملة الروايات متظافرة بتحريم الصلوة في جلد الميتة بل الانتفاع به مطلقا أما بنجاسته فلم أقف على نص
يعتمد به مع أن ابن بابويه روى في الفقيه مرسلا وساق ما تضمن عدم البأس بجعل اللبن والسمن في جلود الميتة قال والمسئلة قوية
الإشكال انتهى وكان قصده بقوله مع أن ابن بابويه روى بيان مخالفته في الحكم فلا إجماع أيضا ومثله أيضا في المعالم إلا أنه اعترف
بالإجماع واستند الحكم إليه قال النصوص لا تنهض بإثباته لأن جملة ما وقفت عليه من الروايات في هذا الباب روايتان إحداهما
رواية الحلبي والأخرى رواية إبراهيم بن ميمون قلت أما الأولى فمن روايات موت الفارة والدابة في الطعام والشراب من قوله فيها و
إن كان الصيف فارفعه حتى يسرج به وإن كان بزيتا فاطرح الذي كان عليه وأما الثانية فمن روايات ملاقاة الثوب الميتة بوطوبة
عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت إلى قوله فيها وإن كان لم يغسل الميت إلى قوله فيها وإن كان لم يغسل الميت فاغسل ما أصاب
ثوبك منه وقصور هذين الحديثين عن إفادة الحكم بكما لا ظاهر مع أن الصحة منتفية عن سندهما وورد في عدة روايات المنع عن
أكل نحو السمن الذائب إذا مات فيه الفارة وظاهره الحكم بنجاسته وهذا الحكم خاص أيضا فلا يمكن جعله دليلا على العموم فالعمدة في
إثبات التعميم هو الإجماع المدعى في كلام الجماعة انتهى ومناقشته في دلالة الأخبار على أصل الحكم من النجاسة أو في عمومه كما خصه
السمن في رابعة النهار وهو ناش من جاريتها الفاسدة في الأخبار فأوجبت عنها انحصار ما يصلح دليلا في المقام بخبرين أو ثلاثة وقد عرفت
أن الوارد مما لا يحصى من الأخبار وبينها من الصحيح والموثق والحسن ما شاء الله فضلا عن المرسل من بعل بمراسيله ومع ذلك يجبر ضعفه
كما لا يعتضد ما لا ضعف فيه بعمل الأصحاب فتواهم وتعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة والدابة الظاهرة بقرينة المقام
في ما يثبت بغير تخصيص أو تقييد في شيء منها بشيء من الخصوصيات وإن وجدت في بعضها مورد الاتقيد إضافة إلى ما في بعضها من
إفادة العموم كقوله في رواية جابر وقعت فارة في خابية فيها سمن أو زيت فماتت فما ترى في أكله فقال أبو جعفر ع لا تأكله فقال له الرجل الفارة
أهون علي من أن أترك طعامي من أجلها فقال له أبو جعفر ع إنك لم تستخف بالفارة وإنما استخففت بدينك إن الله حرم الميتة من كل
شيء وما من مفهوم كل ما ليس له دم فلا بأس به وعموم التعليل في نجاسة القطعة المبانة من الحيوان بأنها ميتة وكذا عموم مفهوم تعليل
طهارة الصوف المأخوذ من الميتة بأنه لا روح له وإلى ترك الاستفصال المشار إليه في كثير فلا مجال للريب في عموم الحكم لكل ميتة وكل ملاقي
وفي كل ما يتوقف على الطهارة مع أن مذهب صاحب المعالم إفادة المعرف باللام للعموم في كلام الحكيم فيما لا يكون عهد ولا أفراد متعارفة
في الميتة يوجب التنزيل عليها وأما ما أورده الصدوق في الفقيه قبل تقدير بقائه فلم يتحقق بجماعة على قصده الأول من عدم ورود
الأمر بغسله مع أنه لم ينبه عليه قال شارح المفاتيح أن جدي صرح في شرحه بأنه رجع عما قال من عدم إيراده الأمر بغسله ولذا يذكر كثيرا
ما أفتى بخلافه بل ولذا لم يحك عنه الخلاف هنا ومع احتماله وكذا ما في مقنعه الأطهر منه في عدم النجاسة بل وبعض الأخبار الشاذ الظاهر
في ذلك أيضا لما لا ينافي المعروف من إرادة ميتة ما لا نفس له كجلد الضب أو جلد ما يقال إنه ميتة بقرينة ما ورد في الكيمخت الذي
هو الجلد الذي يقولون إنه ميتة كما في نصه فيكون نفي البأس إن تكلا على يد المسلم وحصر تصرفه مع هذا كله لا ينافي فتواه بما رواه
انعقاد الإجماع سواء أبقي على ظاهره من القول بعدم نجاسة جلد الميتة بالموت أو رجع إلى قول الإسكافي من طهر جلد الميتة بعد
الدباغة وبالجملة فهم عموم نجاسة الميتة من ملاحظة مجموع ما ورد في الميتة مما لا يرتاب فيه ولا ينبغي التردد فيه نعم ينبغي النظر هنا في
أمور منها التعدي بالحكم إلى القطعة المبانة من الحيوان مما تحله الحيوة بالأصل وقد فارقه الروح وتنقيح الكلام فيه أن القطعة لها صور وحالات

منها حالة

منها حالة اتصال الجزء ببدن الميت ومنها بعد انفصاله عن بدن الميتة وفي الثانية الجزء المبان اما صغير جدا او كبير ومنها اتصال الجزء
المسلوب من الروح ببدن الحي اما اتصالا تاما او اتصالا معتدا به او اتصالا لا يسير لبعد كاليد المعلقة بشعر من الجلدة وعلى التقادير
اما جزء كبير او صغير جدا ومنها حالة انفصاله من بدن الحي وهي اما بان يكون انفصاله مقرونا باستلاب روحه او بان يكون استلاب
روحه مقدما على انفصاله او بالعكس اما اذا كان كبيرا فالحكم في حالة انفصاله عن بدن الميتة او الحي هو النجاسة وفي الجزء الصغير المنفصل
عن الحي كلام نسمعه وكذا الحكم هو النجاسة في حالة اتصاله بالميتة وهذا الجماع حتى اذا كان جلد العدم المشهور على القول بعدم تنجس الجلد
بالموت غير ارسال الصدوق ما سمعت بناء على علة تجاوزه في الغسل وعبارته في المقنع لا بأس ان يتوضأ من الماء اذا كان في زق من
جلد الميتة ومع ما اشير اليه في اولها من عدم ثبوته فتوى له واحتمال ثانيها بل والاول ايضا الارادة عدم تعدي نجاسة الجلد لا عدم
نجاسته في نفسه غير قادح في انعقاد الاجماع ومع الغض عن الاجماع اما المنفصل ببدن الميتة فكلما دل على نجاسته دل على نجاسته
لكمال الظهور ارادة نجاسة ملاقيها برطوبة وتحقق الملاقاة يكون بمماسة جزء منها ولا تامل فيه والمناقشة فيه باحتمال كون النجاسة عارضة
للمجموع من حيث المجموع فلا يحكم بنجاسة جزء واحد من السفسطات الغير المسموعة بل الخرافات الغير المعقولة واما المنفصل من حي او ميتة
فيدل على نجاسته بعد الاجماع المستفيض بل المحصل الاستصحاب فيما انفصل من بدن الميتة ويتم في غيره من المنفصل عن الحي بالاجماع
المركب لان ناقش فيه في المشارق قال وقد يمنع النجاسة قبل الانفصال لجواز ان يكون البعض المجموع من حيث المجموع وبعد تسليمه نمنع كون
المقام المقام الذي يصح فيه التمسك بالاستصحاب لكن المناقشة الاولى هي التي عرفت حالها ولا تسبق الادب فيها مع هذا الفاضل
العلامة والثانية مبنية على مذاقه في حجية الاستصحاب الذي لم نرتضه في محله في الاصول وقد يستدل على نجاسته بصدق الميتة على نفس
القطعة المبانة بناء على ان مدار الصدق مفارقة الروح كما صرح به في الروض قال ويمكن ان يقال ان هذه القطعة من شانها الحيوة
فاذا قطعت صدق انه ميت عليها لان الموت عدم الحيوة عما من شانها ان يكون حيا فكلما دل على حكم الميت دل عليها فان تم ذلك ثبت
ذلك في القطعتين من غير فرق انتهى ومراده بالقطعتين المبانة من الحي والمبانة من الميت ولا بد من ضميمة قيد بغير التذكية لان اطلاق
كون الموت عدم الحيوة يشمل المذكى مع عدم نجاسته وعدم التنبيه في عبارة الروض من جهة فرضه في ميتة الانسان ولا
تذكية فيه ومورد كلامه وان كان القطعة المبانة من الانسان لكن يتم في غيره من الحيوان بالاجماع المركب ولكن لمنع صدق الميت لا يستقر
على مطلق الجزء المنفصل بحال ويمكن الاستدلال عليه باشتراك الجزء في حكم النجاسة مع الكل المعترف بنجاستها الكل لمشاركته له في الدليل
مرة بدعوى تنقيح المناط وان ثبوت النجاسة للجملة انما هو لحلول الموت فيها فكذلك القطعة المبانة وقد اومي اليه في شرح المفاتيح قال
بل لعل المناط يكون منقحا انتهى وهو المراد مما في المنتهى من الاحتجاج بان المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهو موجود في الاجزاء ومما في
المدارك من استضعافه بان غايته ما يستفاد من الاخبار هو نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء في غير محله لانه مع انتقاضه
بمن تلطخ قطعتين فصاعدا وبعد ذلك فارقت اجزاءه الروح وكذا لو قطع بعد الموت لان التزام الطهر فيها بديهي البطلان لم يدفع
الفاضل صدق الميتة بل مراده مشاركة الجزء للجملة في العلة المستنبطة واستنباطها كما في شرح المفاتيح من تتبع تضاعيف الاخبار
في بحث النجاسة والطهارة وبحث انفعال الماء القليل والبئر والكر بالتغير وبحث الحرمة والحلية من الاخبار المطلقة والعامة ونحوه
في الجواهر ايضا ومرة اخرى بدعوى العلة المنصوصة في صحيح الحلبي لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح و
خبر المكارم انا نلبس هذه الطيالسة البربرية وصوفها ميت قال ليس في الصوف روح فان مفهوم تعليل نفي البأس بعدم الروح
ان علية البأس مع وجود الروح ومفارقته وفي شرح المفاتيح ومن تعليق الحكم في الكل على وصف الموت المشعر بالعلية بل تفيده الحكم
بطهارة عدة اشياء من الميتة في عدة اخبار من الشعر والوبر والقرن والعظم والظفر والحافر وغيرها مما لا تحله الحيوة لظهوره جدا في
كونه لعدم الروح لكنه يؤيد التنقيح لا التنصيص بالعلة فان قيل لا ينقطع المناقشة مع تسليم التنقيح او التنصيص بالعلة لانها الموت
وقد يدعى اختصاص حقيقة الموت بذهاب النفس وهو العلة لنجاسة جميع الاجزاء فلا ينجس الا المنفصل عن بدن الميتة دون الحي
وان لم يسلم ايضا في المشارق على الطلاقه بل فرق بين الانسان وغيره فاعترف بان موت الانسان علة نجاسة اعضائه ولو كانت مقطوعة
بائنة قال واجراء في البعض المقطوع من الحيوان لا يخلو من اشكال لكن مع عدم فارق لا قائل بالفرق بين الحيوان الصامت والناطق
فيتم بالاجماع المركب قلنا ذلك ممنوع بل العلة مفارقة الروح وهي المناط بنص كلما كان له روح فضارقته كما صرح به في خبر الصوف

وغيره فهو

كتاب الطهارة

وغيره فهو المراد بالموت المعتبر في الاخبار بل في صاب النفس لعين الامفارقة الروح من جميع اجزاء الحيوان ذي النفس وليس الموت ما وراء
ذلك وبناء على كون العلة في ذلك في النجاسة تعم الحكم جميع الحالات المشار اليها فان قلنا بطهارة الجزء المنفصل او بعض الاجزاء الصغار
المنفصلة من الشورات والدماميل ونحوها فلخصوص الجرح وقيام السيرة كما نقحه ويدل على الحكم بعد ذلك كله الاخبار المستفيضة الحاكمة
بنجاسة القطعة المبانة بجبالة الصيد منها الحسن كالصحيح عن علي عم ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يدا او رجلا فهو ميت وكلوا
ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وفي الصحيح عن ابان قال ابو عبد الله عم ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وفي آخر ما اخذت الحبالة
وانقطع منه شيء فمات فهو ميتة الحديث والمستفيضة الواردة في اليات الغنم منها رواية ابي بصير قال كل اليات الضان تقطع وهي احياء
اما ميتة وهي وان كانت في الانفصال من الحي لكن تعم في المنفصل من الميت والميتة بعموم التعليل بالميتة وبالاولوية والاجماع المركب مضافا
الى اطلاق مرفوعة ايوب بن نوح المتقدمة في غسل المس اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة الحديث والى خصوص موثق سماعة اذا رميت
وسميت فانتفع بجلده يعني السبع قال واما الميتة فلا الدال على حرمة عموم الانتفاع الظاهر في كونه للنجاسة في خصوص جلد الميتة
كظاهر سائر ما منع من الصلوة في جلد الميتة بضميمة عدم الفرق بين الجلد وغيره وهذه الروايات على كثرتها فوق حد الاستفاضة وضعف
سند جملة منها ان كان شيء في سند بعضها فبجبر بالعمل واتكاء الاصحاب فانها افادتها العموم لغير موارد منها من الحبالة والاليات وعضو الصيد
وغيرها من الخصوصيات بعموم تعليل قطع عضو الصيد بالاجماع المركب ايضا فلا محل لما اورد على الاستدلال بها في المعالم والمدارك
فنفي الاول بعد ان اقتصر على ثلاثة من اخبار الحبالة وقال ان في الاول منها اشعارا بالنجاسة لكن في طريقها ضعف وفي الاخيرين
منها لو تم سندهما الاحتياج في الدلالة على النجاسة الى وجود دليل عام في نجاسة الميتة والعدة فيه الاجماع المدعى والتمسك به موقوف
على كونه مثبتا لهذا المنقطع ومعه لا حاجة الى توسيط الاحتجاج بالخبر المتضمن لانه ميتة ولا يخفى اندفاع ما في السند بما عرفت
والقصور عن افادة العموم في النصين بما ورد في امثل الميتة وما ورد في القطعة المبانة بما سمعت في المقامين من عموم التعليل ومن
التعليق على وصف الميتة المشعر بالعلية بل تنقيح المناط بالدوران على مفارقة الروح والموتية واستقراء تلك الموارد الجزئية لقضاء
ايضا بالعموم وبعد ذلك كله بالاجماع المركب الذي لا يقدح فيه تلك الجهات مثل ما جوى المدارك والمعالم ولا يبقى معه ريب في عدم
ارادة الخصوصية الموردية بعد ان لم يكن ورودها بنحو التقييد المستفاد منها ان كل قطعة مما له روح بالاصل تنجس بمفارقة
الروح بغير التذكية ولو منها وحدها دون باقي الحيوان اذا انفصلت منه ثم ان الجزء المبان اذا كان فيه حراك ففي شرح القواعد
لكاشف الغطاء ان في طهارته ونجاسته وجهين من ان الحراك دليل الحيوة والحي لا ينجس ومن اطلاق نجاسة المبان في نصوصه ثم امر
بالاحتياط بالاجتناب عنه وهو غريب لظهور الاخبار جدا في ارادة كونه ميتة بعد مفارقة الروح وان سلم اطلاقها فبنى على الغلبة
ضرورة عدم نقل نجاسة الحي ولا يخفى انه بناء على استناد نجاسة القطعة المبانة الى هذه الاخبار مع الغض عن تنقيح المناط او تنصيص
العلة بمفارقة الروح حسبما اشير اليه قد يمنع شمولها لبعض الحالات المتقدمة كحالة اتصالها بالحي ولم تكن مفصولة عنه وانفصلت
وهي ميتة لا روح لها الصراحة النصوص في المبانة ودعوى ظهورها في المبانة حال حيوتها كما ادعاه صاحب المعالم وظاهر المشارق
كصريح اللوامع الاعتراف به مع زيادة فيها هو دعوى ظهورها في غير الاجزاء الصغار لعدم انصرافها الى مثلها وعليه فالحكم بطهارة
الجزء الميت المتصل بالحيوان الحي وبعض الاجزاء الصغار التي تعمها يكفي فيها اصل الطهارة لعدم شمول اخبار نجاسة الميت والميتة الشاملة
ولا اخبار القطعة المبانة المذكورة اخيرا لمثل ذلك فلا بأس باستظهار الوفاق على الطهارة فيهما وان اختلف في المدارك واعترف في الحدائق
بان الامر كذلك في اجزاء الشورات ونحوها وعلى كل حال الحكم هو النجاسة في الجزء المفارق للروح بجميع حالاته المشار اليها بغير خلاف
معتد به بل لا يبعد اصلا من قبل صاحب المعالم والمشارق نعم هو ليس كذلك في صورتين احديهما حالة اتصاله بالحيوان الحي وهذه
وان قال فيها شارح الدروس لم اقف على تصريح من القوم فيه سوى ما في كلام صاحب المعالم مما يدل على انه لا ريب في عدم نجاسته
لكن ظاهر كلامه اختصاص كلامه بالاجزاء الصغيرة واما الاجزاء الكبيرة فلا يعلم حالها ثم هو اعترف بطهارة الجزء الصغير الميت المتصل بالحي
ترددا اذا كان جزء كبيرا قال سيما اذا كان مما يتغير الماء به اذا كان في الماء لدخوله في عموم ان الجيفة اذا غلبت على ريح الماء او طعمه فيلزم
الحكم بنجاسة الماء وهو مستلزم لنجاسة الجزء ودعوى اختصاص النجاسة بتلك الحالة فلا يعم غير الملقى في الماء تدفع بعدم الدخول
بالفصل وبمنع ان الجيفة لا تنتقل بسببه النجاسة ان لم تثبت النجاسة في ذي الريح النتن انزى وانما تنزح الماء من نثانة الجسم الطاهر

في حكم انفصال الجزء الصغير من حيوان حي

وغلب عليه ربما يحكم بنجاسته لكن مقصودنا الآن مع عبارته ليس هذا الاعتراض عليه من هذه الجهة لكن نفي الترتيب المعالم عن عدم نجاسته
يقضي باستظهاره من الاصحاب طهارة المنفصل وفي الحكي عن شارح الوسائل نقل الاجماع على طهارته قال كاشف الغطاء في شرح القواعد
لا قائل بالنجاسة حين الانفصال وربما تعطيه عبارة شرح المفاتيح لاستظهاره منهم الفتوى بجواز قطعه من بدن الانسان لا يجوز ولو كان
زوال الروح منها منشأ النجاسة لوجب قطعها جزما وعبارة الكشف ايضا في الاستدلال لطهارة الاجزاء الصغيرة المنفصلة حيث قال لو كانت
نجسة لكانت نجسة مع الاتصال وعلى كل حال لا ينبغي التأمل في طهارته لانه ان ارتوجب قطعه وفصله من البدن مخرج عظيم في معاملة
الانسان جزء من بدنه المتصل على الدوام معاملة النجاسات وان اوجبنا قطعه وفصله فالحرج في التزام الانسان قطع عضو عنه ولذا
قال في شرح المفاتيح من ضرورة ثبات الدين عدم وجوب القطع هذا مع ان السيرة القطعية ايضا على ابقائه وعدم قطع المفلوج عضوه الميت
فان قيل ما بين عموم دليل الحرج وعموم المناط بالموثقة تعارض من وجه ولا يتعين تخصيص الثاني بالاول قلنا مع ان دليل الحرج حيثما
صدق دخل فهو حكم على غيره على تقدير تسليم تعارضهما من وجه فالترجيح لعموم الحرج هنا المعاضد الجهة المطهرة هنا بما تقدم وعلى
هذا لو كان ادلة نجاسة القطعة المفارقة للروح شاملة للمنفصلة اما مطلقا او لغير اجزائها الصغار لوجب تخصيصها في المنفصلة بالسيرة
والحرج فكيف مع امكان منع الشمول اما الاجماع فالكلام على فرض تحققه فيه واما صدق الميتة على القطعة ان سلم ففي المفصولة دون المتصلة
بالحي بل قد يدعى شمول ما دل على طهارة الحيوان له لانه جزؤه وان لم يكن فيه روح وان سلم تعارض الصدقين بالنسبة الى حكم هذا
الجزء فالجهة المطهرة مرجحة لمعاضدتها باصل الطهارة وظاهر الفتوى بل الاجماع الحكي واما العلة المنصوصة فقد يقال انها لا تتعدى
عن اجزاء الميتة حتى في خبر الصوف لان غايتها افادة نجاسة غير الصوف من اجزاء الميتة دون جزء الحي لاختصاص المنطوق بها فالمفهوم
كذلك لانه فرع المنطوق اترى قوله ماء البئر لا يفسده لان له مادة لا يتعدى عن ماء له مادة فلا يستند اليه في عدم انفعال الماء المضاف
واما اخبار القطعة المبانة فلان جميعها في المبانة والتعليل فيها بانها ميتة يجري فيه ما سمعته في خبر الصوف من عدم التسرية بها
الى غير المبانة مع زيادة ان هذا تنزيل شرعي لما من عدم تحقق الموت حقيقة بغير زهاق النفس فليقتصر على مورده وهو المبان
ضرورة ان تنزيل الشارع له بمنزلة الميتة لا دلالة فيه على تنزيل المتصل بالحي لغير المبان منه ايضا منزلته وبالجملة الحكم فيه من الطهارة
لا ريب فيه سواء كان جزء صغيرا او كبيرا وان امكن اختلاف المدرك فيه بدخوله تحت ادلة النجاسة ثم اخراجه بالسيرة والحرج او عدم
دخوله من البدو والصورة الثانية ما يحكم بطهارته هي حالة انفصال الجزء الصغير من حيوان حي من نحو قطعات جلود البشورات من
الانسان ومن الدنامبيل ومشورات من بالمن الرجل واطراف الانامل وخول الاظافر ومن الشفاه سيما في الصيف الى غير ذلك نص المنتهى
ونهاية الاحكام والموجز وشرحه ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة وشرح الدروس والدرة واللوامع ان الاقرب
طهارة ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغار وفي شرح المفاتيح الجزم بها وفي الحدائق الظاهر انه لا خلاف فيه بينهم وفي
كشف الغطاء وشرح البغية التعبير بطهارة المنفصلة من الحيوان الشامل لغير الانسان وفي الجواهر التصريح بالعموم للانسان والحيوان
وعلى كل تقدير هل هي خارجة عن شمول ادلة نجاسة القطعة المبانة فالاصل فيها الطهارة ام مشمولة لها ولكن السيرة والحرج مخرجان لها
من حكم النجاسة كلامهم مختلف في ذلك وفي شرح كاشف الغطاء ان كلامنا لو وجهين يصلح سندا الان لزوم الحرج ظاهر وامر الشك في
شمولها لادلة الاجزاء غير خفي انتهى والشك في كلامه محتمل لارادته من حيثية صغر الجزء فلا يسري الى مثله اخذا وانقطاع عضو الصيد
والنبات الغنم ولارادته من حيثية كونها غالبا يفارقها الروح وهي متصلة وظاهر تلك الاخبار انفصالها مع الحيوة بل من اجل هذا
الاخير فصل جمع من المتأخرين بين الصوف وبين حكم بطهارة ما انفصل منها بغير حيوة ونجاسة ما انفصل مع الحيوة كما هو حاصل المعالم
والفتوى غنائم كبعض المعاصرين فصل بجاسة الثاني والتوقف في الاستشكال في الاول لكن في المعالم جعل محل البحث في طهارة ما
ينفصل من نحو هذه الاجزاء وعدمها لخصوص المنفصلة بغير حيوة فاتفق طهارتها وفي تخصيص البحث بما ذكر مع واضح مع ملاحظة
اطلاق ما سمعت من الكتب المتقدمة ولكن شمول نحو الاطلاق قال شارح الدروس في الاجزاء الصغيرة المنفصلة مع الحيوة من الحي
ومن لم اقف على تصريح من الفقهاء عليه سوى ما في كلام المعالم يريد لا لشيء من حيث حصر البحث فيما انفصل بغير حيوة على ان المنفصل
حيا بجاسة احاديه ولا كلام فيه ومراده عدم الوقوف على التنصيص بخصوصه دون الاطلاق او انه لم يقف على القول في الجزء
الصغير من حيثية الصغر فان الجماعة انما حكموا بالطهارة في صنف مخصوص من الاجزاء الصغار لا مطلق الصغير كما ستعرف ضابط

المصنف في الجملة الجزء المنفصل من الحي طولا ومنامه صغيرا كان الجزء او كبيرا داخل في قولهم القطعة المبانة من حيوان او ميت بجنسه ولا خلاف في ذلك من حيث الصغر الا من شارح الدروس ولعله تبعه بعض من تاخر وهو تبعه التوقف في الاستشكال فيه بدعوى عدم انصراف اخبار العضو المقطوع من الصيد بالحبالة والاليات للغنم الى الاجزاء الصغار وهي ضعيفة لظهورها خصوصا مع القول في جملة منها انها ميتة الذي هو بحكم التعليل الحكم بالنجاسة في الابانة بمفارقة الروح فلا يلاحظ الصغر والكبر ولا سيما مع التعبير في بعضها بقول علي ع ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به وقول ابي جعفر ع ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت ومثله قول الصادق ع ايضا وان حصل التشكيك في الجملة من حيث الصغر فهو من التشكيكات البدوية التي لا عبرة بها نعم في خصوص بعض اجزاء صغار تشبه الزوائد في الجسم وفضولات البدن وبعيد عن مشابهة الاجزاء الاصلية كالشعافير التي تحصل في الجلد وقشور البثورات وبعض اللحم الزائد في اطراف الجروح واجزاء صغار تنفصل من اسافل الاقدام بالتنظيف في الحمام وامثال ذلك مما هي في معرض التساقط من الابدان فالسيرة قائمة على معاملة المنفصل منها معاملة الطاهر ومشقة التحرز عنها ايضا قاضية بذلك مع ان انصافها ما الطريق الاولى ولو مع فرض عدم القول بطهارة مطلق المنفصل الميت من الاجزاء ومن اجلها خرجت عن مقتضى عموم القطعة المبانة من الحكم بالنجاسة ثم لا يبعد دعوى عدم دخولها في اخبارها حتى تخرج لشبهها بزوائد البدن وانصراف الاخبار الى ما يقطع وانما كان صغيرا لكن من الاجزاء الاصلية وبناء على طهارة هذه الاجزاء الحكم كذلك وان كانت من حيوان صامت لجريان الدليل فيه ايضا من السيرة والحرج والشباهة بزوائد الجسم ان كانت باعثة لعدم الدخول حتى يخرج فهي جارية ايضا في القسمين وما يظهر من بعض المعاصر من اختصاص طهارتها بالمنفصلة من الانسان اقتصارا فيما خالف العموم على مورد الدليل وهو بعض خصوص الانسان ضعيف واما القول بمساواة هذا الصنف من الاجزاء لسائر الاجزاء المبانة من الحي في الحكم بالنجاسة كما يظهر من الكشف حيث انه بعد ان حكى طهارتها عن المنتهى ونهاية الاحكام معللين بمشقة الاحتراز ورواية الثالول لم يرتض الدليل ثم ضعف ايضا ما يستند اليه من وجوه اخر فهو في غاية السقوط واما التفصيل المتقدم فمستنده كما ذكره كاشف الغطاء في شرح القواعد في الحكم بطهارة المنفصل بغير حيوة ان النجاسة انما تكون بالموت وحين حصوله كانت طاهرة فيقين ذلك ثم بالنجاسة حال الاتصال وبعد الانفصال لم يحصل سبب جديد للنجاسة وفي الحكم بنجاسة المنفصل مع الحيوة بانه قطعة ابينت من حي وهي ميتة وفي كل من الدليلين مناقشة اما الاول فللرجوع الى الاستصحاب وهو منقطع بحصوله بعد الانفصال في اخبار نجاسة القطعة المبانة من الحي كيف لا ولو لم ينقطع به حكم الاتصال للزم الحكم بالطهارة وان مات بعده الحيوان والتزامه واضح البطلان فان قيل اذا مات تغير الموضوع قلنا اذا ابين ايضا كذلك لان الجزء المبان ثبت له في الشرع موضوع مغاير للمتصل في الحكم واما ثانيا فان قلنا بطهارته بعد الانفصال فلتخصيص عموم اخبار المبانة في خصوص هذا الصنف بالسيرة والحرج واما الثاني فلرجوعه الى الحكم بعموم اخبار نجاسة المبان وهي ان تمت فتشمل المنفصل بغير حيوة ايضا ولا ينافيه الاستصحاب حتى مع تسليمه ان قلنا بطهارته فمنعه بالتخصيص المذكور ودعوى عدم شمول اخبار الجزء المبان للمنفصل بغير حيوة كما صرح به في المعالم ومما ان الشرعية ايضا تحكم لعموم ما اخذت الحبالة فهو ميت وكذا قوله في رواية ايوب اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فان قيل لو كان قبل الانفصال بغير حيوة لكان ح ميتا وميتة فلم يكن ليقول اذا اخذت الحبالة فقطعت يدا مثلا فهو ميت وميتة قلنا لا باس بان يقول كذلك بملاحظة ان انسلاب الروح من جزء لا يوجب صدق الميتة حقيقة سيما اشبه سابقا فهو تنزيل شرعي للجزء منزلة الميت والميتة ولا مانع من ان يكون التنزيل بخصوص حالة الانفصال دون ما قبله والتحقيق ان الدليل في الحكم بطهارة هذا الصنف من الاجزاء المبانة هو السيرة والحرج في نجاستها نعم غير بعيد دعوى ان المتيقن مما قامت عليه السيرة والحرج ليست مطلق ما كان من قبيلها وما فيه متصلة بالبدن بغير روح فتكون من فضولات البدن في معرض التساقط بطبعه وهو وما استدل به الفاضل لطهارته من صحيح علي بن جعفر عن الرجل يكون به الثالول والجراح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل وان فعل فقد نقض من ذلك الصلوة ولا ينقض الوضوء لا يدل ايضا على ازيد منه لانسلاب الروح من الثالول غالبا حال اتصاله والمنتوف من اللحم مما ايضا ظاهر فيما يبقى متصلا مع انسلاب الروح وتخوف سيلان الدم غير ملازم لوجود الروح مع ان عمدة المعول في مستند طهارة الجزء على هذا الحمل في الكشف غيره من بناء دلالته على كون القطع والنتف بغير آلة وعدم جواز حمل المصلي

من قبيل هذه الاجزاء الصغار بل اكان صح

للميتة

في بيان حكم ما لا روح له

النجاسة ولو بعد تجرد القطع وطرحه وقلنا بتبعية بجاسة الميتة مع اليبوسة وفي كل ذلك منع وعلى تقدير المنع تبقى الدلالة على عدم
استفادته من ترك الاستفصال فيه عن كون المباشر برطوبة ام لا خصوصا ان قيل بكون الرطوبة حالة غالبية نظرا الى غلبة التعرق في بلد
السؤال ولا سيما مع تعرضه لخوف السيلان الاوضح حكما في الفتح من نجاسة السائل لكشفه عن ارادة عدم الباس مطلقا الذي منه
خبيثة النجاسة وهذه الدعوى ايضا ممكن منعها لظهور كون السؤال عن نفس الفعل اما لشبهة كونه فعلا كثيرا او لزعم منافاته للصلوة
فالجواب بنفي الباس يكون من حيثية الفعل ولا يجب التعرض لجميع الاحكام في خبر واحد واما التعرض لحالة خوف سيلان الدم فكانما
وقع مع كونها مقصودة السائل لكونها غالبة الحصول عند قلع جزء من البدن فلو اطلق لربما ذهب الوهم الى عدم قدحه بناء على ان
الحالة الغالبة مشمولة وان لم يقصد بالسؤال بخلاف رطوبة راس الانملة المباشرة للقطع فمنوع كون بللها المسري غالبا في لحظة
مجرد القطع والنتف ولو في بلد السؤال فان تعرق البدن غير الانملة في اللحظة اليسيرة وبالجملة رطوبة البدن حالة عارضة والحالة
الاصلية المتعارفة لها هي اليبوسة خصوصا الطرف الانملة والمعهود في الاجوبة انما هو التعرض للحالات الشائعة المتعارفة فلم يتحقق
في المقام ترك الاستفصال المعتبر فالمعول عليه في الدليل هو التسيرة والحرج وثبوتهما فيما ينفصل من هذا القبيل من الاجزاء حيا محل
تامل ولعل نظر صاحب المدارك في تخصيصه محل البحث بما ينفصل بلا روح الى هذا يعني ان الجماعة لا يدعون طهارة ما ينفصل حيا ولو كان
من قبيل تلك الاجزاء وبالجملة يحتمل في الاجزاء الصغار التي تنفصل من بدن الحي وجوه الحكم بطهارتها اما لعدم دخولها فيما دل على
نجاسة القطعة المبانة بملاحظة صغرها فتبقى تحت اصل الطهارة او لاستثنائها منها بالتسيرة والحرج بملاحظة صغرها ايضا
وعليها لو تعدى الى قطع شيء يسير من لحم الحي كان طاهرا والتزامه في غاية السقوط ويحتمل الحكم بطهارتها لا من طلق الصغير بل في خصوص
ما كان من قبيل اطراف الشعور والشعافير ونحوها اما اشير اليه للتسيرة والحرج في خصوصها فاما مطلقا انفصل الجزء مسلوب الروح او مع
روح وانسلب بعد الانفصال بدعوى التسيرة والحرج في مطلقها او اذا انفصل مسلوب الروح وح فاما لقيام التسيرة والحرج في خصوصه
من اجلها يستثنى من عموم نجاسة الجزء المبان ويحكم بطهارته ويبقى غيره تحت عموم الجزء المبان ولعله اسلم الوجوه وعليه لو انقلع مصر
جزء ذي روح كان ميتة خاصة طاهرا دون غيره وان انسلب منه بعد ذلك ايضا الروح واما لعدم دخوله في دليل الجزء المبان بدعوى
انصرافه الى المبان حيا فيبقى هو تحت اصل الطهارة وغيره ما انفصل حيا تحت عموم نجاسة المبان ثم حيث يحكم بطهارة نحو هذه الاجزاء
للتسيرة والحرج فاما ان يعم المنفصل من الحيوان الناطق والصامت كالعلقة الاظهر او يختص بالناطق بدعوى اختصاص الدليل بحسبما
اشير اليه ويحتمل الحكم بنجاسة هذه الاجزاء الصغار مطلقا كسائر الاجزاء المبانة من الحي لعموم دليلها من غير شيوع استثناء وهو اضعف
الوجوه وعلى كل حال يختص الطهارة بما انفصل من هذا القبيل من الاجزاء حال حيوة الحيوان فلو مات الحيوان قبل انفصاله فكلما ينفصل
منه بعد الموت جار عليه حكم الميتة لسلامة دليل نجاسة الميتة واجزائها من المعارض ومن الامور التي ينبغي التنبيه عليها ان ما لا روح له
من اصله من اجزاء الحيوان صامتا او ناطقا لا يحكم عليه بالنجاسة الميتية الخبيثة فلا يقال بطوبة متصلة كانت بالحيوان او منفصلة
من حي او ميت ونبته والنظر فيه في موضعين احدهما في الحكم وهو اجماع بقسميه والاخبار في عدم تاثير الموتية في تنجسها مستفيضة
على اختلافها فيما تضمنته من عدد تلك الاجزاء فنفي بعضها تمام العشرة كما هو المعروف في عددها كمرسلة الفقيه المسندة الى الخصال عن ابن
ابي عمير مرفوعا الى الصادق ع وفي العلل عن ابن عثمان عن الصادق ع وفي بعضها اقل لكن مع تعليل طهارة الاخير بعدم الروح كصحيحة
الحلبي في الصوف وفي بعضها بعدم عرق نيرا وعظم ودم كالوارد في الانفحة الفاضية بين بالعموم لغير البعض المذكور وكذا في بعضها بعد
ذكر ما تضمنه وكل شيء ينفصل عنه كصحيحة حريز مرادا به تمام ومثل المذكور فيه في عدم الروح وبقرب منه قوله في بعض اخر وكل هذا او
وكل ذكي كموثقة حسين بن زرارة الظاهر في ارادة كلما كان مثل هذا في عدم الروح ويستفاد من مجموعها انا ظنه عدم التاثير بعدم
وجود الروح في الجزء ومن ملاحظة مجموع هذه الاخبار الكثيرة التي يحصل منها خمسة عشر المتضمنة بالاحاطات المستفيضة لا يبقى ريب
في هذا الحكم مع الغض عن الاجماع المحصل المصرح في جملة منها باهاذكية والمراد منها اما الطاهر او ضد الميتة وعلى الثاني يثبت ضد
احكام الميتة وحكمها حرمة الانتفاع والنجاسة فيثبت لهذه الاشياء الحل والطهارة مضافا الى نفي الباس في كثير منها عموما واعظم الباس
في المقام حرمة الانتفاع والنجاسة والى التصريح بجواز الاكل في بعض والمن في اخر والصلوة في ثالث نعم يبقى الريب في ان هذه الاجزاء
هل هي مشمولة لاخبار نجاسة الميتة ويخصصها بالنسبة اليها هذه الاخبار المصرحة بطهارتها ام غير مشمولة لها من الاصل حتى تخصص

في عدم جزء الميتة الذي لا تحله الحياة

صريح في الحاقهما بالاول وانهما داخلان في الميتة كذا نحوهما في مسقط الكلب والخنزير يتبع بذلك كلام شارح الدروس حيث قال العمدة في طهارتها عدم نص يعلق فيه النجاسة على الميتة كما يقولون اي الجماعة ولو كان فلا يبعد ان يقال ظاهر في ان جميع اجزائها نجسة كما يقولونه في اجزاء الكلب باعتبار نص نجاسة الكلب الظاهر في نجاسة جميع اجزاءه ولا استبعاد في ان تصير عدم التذكية في الحيوان والموت في الانسان سببا لنجاسة جميع اجزاء محلة الحيوة ام لا اي مثل الكلبية انتهى تحصلا وهو مردود لما ذكره بجانبه من الفرق بين تعلق الحكم على الميتة والكلبية برجوع الثاني الى ان الجسم الخاص الذي خصوصيته الكلبية فيشمل جميع اجزاءه ورجوع الاول الى هذا الوصف العنواني فيتبع وجود الصفة في كل جزء لان جوابه هو قوله لا استبعاد الخ الذي حاصله ان غاية الفرق كون تحقق الوصف العنواني من الميتة في هذا الحيوان سببا لنجاسة لا عنوان هذا الجسم من الشاتية مثلا لكن لا يلزم الحكم في كل جزء مصدق الوصف عليه بل رده بدلالة التعليل المشار اليه من عدم الروح هنا على عدم التعليق على مجرد تحقق الوصف العنواني في الحيوان بل بناط في الابعاض ايضا فهو الفارق بين الميتة والكلبية واما الموضع الثاني في عدها فالمعروف في كلام الاصحاب العشرة القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض مع اختلاف في اشخاصها ففي بعض بدل بعض هذه العشرة غيره بذكر الناب والظفر والظلف والاهاب وفي بعض العبارات الاقتصار على ذكر اقل منها حتى ان في الشرايع اقتصر على ذكر العظم والشعر ولعل مراده بالاول ما يعم القرن والسن والمنقار والظفر والناب والحافر وبالثاني ما يعم الصوف والوبر والريش منها ان هذه الاجزاء التي لا تحلها الحيوة المحكوم بعدم نجاسة لا يتفاوت بين كونها من ماكول اللحم او غير الماكول باتفاق النص وكذا الصوف في غير البيض فللفاضل قول بنجاسته بخصوصه اذا كان من الجلال وما لا يؤكل لحمه فتمسه فيما يأتي واما اذا كانت الاجزاء من حيوان بنجس العين كالكلب والخنزير فالمعروف من مذهب الاصحاب نجاستها بل يتميز خلاف اجده من غير المرتضى في مسائل الناصريات ففيها عن الناصر شعر الميتة طاهر وكذلك شعر الكلب والخنزير فعنه السيد في جوابه هذا صحيح وهو مذهب اصحابنا وهو مذهب ابي حنيفة وقال الشافعي ان ذلك كله نجس دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المذكور ذكره قوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا الآية لم يفرق بين المذكية والميتة الى ان قال وايضا فان الشعر لا حيوة له ثم ذكر ما يدل على عدم حيوته من امور الى ان قال واذا ثبت ان الشعر والصوف والقرن لا حيوة فيه لم يحله الموت واذا لم يحله الموت كانت حيوته بعده كحيوته قبله وليس لهم ان يتعلقوا بقوله حرمت عليكم الميتة فان اسم الميتة يتناول الجملة بسائر اجزائها وذلك ان الميتة اسم لما يحله الموت والشعر لا يحله الموت كما لا يحله الحيوة وليس لاحد ان يقول ان الشعر والصوف من جملة الخنزير والكلب وهما نجسان وذلك لانه لا يكون من جملة الحي الا ما تحله الحيوة وما لا تحله الحيوة ليس من جملته وان كان متصلا به انتهى واستدل له بالاجماع والآية وعدم حلول الحيوة فلا تكون ميتة كلها كما ترى الجزء الاول من كلام الناصر من ان شعر الميتة طاهر واما الجزء الثاني من قوله وكذا شعر الكلب والخنزير فمنصرا استدلاله بقوله اخيرا ليس لاحد الخ من الغفلة الواضحة ما وقع لجملة ممن قارب عصرنا من نسبة استناد المرتضى لطهارة شعر نجس العين بالاجماع كما في الجواهر وشرح كاشف الغطا على القواعد ففي الاول بل ادعى الاجماع عليه وفي الثاني حكم السيد في ناصريات الى قوله والاجماع كما يظهر منه وبالمقايسة عليها من الميتة وفي اللوامع قال المرتضى ما لا تحله الحيوة من الميتة طاهر فكذا من نجس العين قال ورد بانه قياس مردود وفي المدارك احتج السيد الى ان قال وان ما لا تحله الحيوة ليس من نجس العين كالمأخوذ من الميتة ثم اجاب عنه بانه قياس مع الفارق وفي الجواهر بعد ذكر ما تسمعه عن المدارك انه لا مستند لها سوى الحمل على الميتة وهو قياس مع الفارق والاغرب ما في اللوامع من استناده الى خبر زرارة وابنه مع ان عبارة الناصريات برئية من جميع ذلك اما الخبر فليس فيها منه اثر واما الاجماع فانما هو لطهارة شعر الميتة ثم لم يقس شعر الكلب بشعر الميتة حتى يرى المقايسة بل يدعى ان ما لا تحله الحيوة لا يعد من اجزاء الحيوان الحي وان كان متصلا به وفي منه دعوى مستقلة وان ذكر مثله انه ليس جزء من الميتة ايضا والجواب عنه بانه وان لم يكن جزء من عنوان الحي او الميت لكونهما فرع ثبوت الحيوة لكنه جزء من هذا الحيوان في حال حيوته وفي حال مماته الا ان نجاسته غير نجس العين في حال مماته منوطة بصدق الميتة حسبما اشير اليه ولا يتحقق فيما لا يموت فيه من الاجزاء ونجاسة الكلب والخنزير منوطة بصدق الكلبية والخنزيرية دون صفة الموتية فتثبت لكل ما هو جزء الحيوان فقوله لا يكون من جملة الحي لا يستلزم عدم كونه من جملة هذا الحيوان الذي هو مدار النجاسة الا ان يدعى انه ليس جزء الحيوان حقيقة بل هو من فضولات البدن وعدم نجاسته من الميتة ايضا لاجل ذلك والمقصود من التعليل بعدم الروح انه ليس من جملة الحيوان بناء على ان ما لا روح له ليس منه لكنها دعوى اعظم من الاولى بلا دليل

في نجاسة أجزاء الكلب والخنزير والكافر

بينهما فان الظاهر جزئيته كلما هو متصل بهذا الحيوان الا ان اجزائه على اقسام وعلى كل حال كلام المرتضى كما ترى وان لم يذكر فيه الا الكلب والخنزير والا الشعر لكن قضيته دليله كون الكافر كذلك عنده وكذا غير الشعر من كل ما لا تحله الحيوة لاتحاد المدرك وفي المدارك واقول المعروف في اجزاء الكلب والخنزير دون الكافر فانه يعتد ان عند على قول المشهور قال لنا قول الصادق عم الكلب رجس نجس وهو يتناول عظمه وشعره لانهما داخلان في مسماه وامر الصادق عم بغسل الثوب لملاقي الكلب والخنزير برطوبة فانه يشمل ملاقي الشعر وغيره بل الغالب تعلق الاصابة بالشعر وما رواه الشيخ واورد خبر الاسكاف الامر بغسل يد من يجز بشعر الخنزير ثم قال اما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحيوة منه فلو قيل بطهارته كان حسنا انتهى وهو منفي بعدم القائل بالفصل بين هذه الاخوة الثلاثة ظاهرا فثبوت نجاسة الاثنين تثبت في الثالث مع ان الكافر قال الله تعالى في حقه انما المشركون نجس ولا فرق بينه وبين قول الصادق عم الكلب نجس في تناول الاجزاء نعم ما اورده من السنة لم يرد مثله في الكافر وما في حاشية المدارك من ورود نصوص بنجاسة الكافر وما ورد فيه نظير ما ورد في الكلب غير مجد في الاعتراض عليه لان مراد صاحب المدارك السنة الدالة على خصوص ما لا تحله الحيوة مثل الخبرين المصرح بانهما بالشعر واولهما كالتصريح فيه لان ملاقاة الثوب انما هو لشعر الكلب دون الجسد الذي تحته ولا شعر هكذا في الكافر حتى يصير ملاقي الاصابة فالملاقاة فيه للبشرة لكن ليس بلازم التصريح بخصوصه وقد اعترف بدلالة ما تضمن نجاسة الحيوان على نجاسة عظمه وشعره فكيف مع هذا يحسن عنده القول بطهارة ما لا تحله الحيوة من الكافر منها انه لا يتفاوت في الحكم بطهارة ما لا تحله الحيوة بين اخذه من حي وميت وميتة جزا او قلعا او نتفا لعموم دليل طهارته بل في نصوصه ايضا التعرض لعدم البأس به في هذه الاحوال المختلفة وفي نهاية الشيخ يحل من الميتة الصوف والشعر والوبر والريش اذا جز ولا يحل شيء منها اذا قلع وعن ابن حمزة في الوسيلة ويحل من الميتة احد عشر شيئا الصوف والشعر والوبر والريش المجزوزات وظاهرهما اشتراط طهارة الازبعة من الميتة باخذها جزا ولم اجده ولا محكيا من غيرهما والاقوى هو المعروف من طهارة المأخوذ منها جزا او قلعا وعليه ان اخذه جزا فلا خلاف عند المعروف في عدم وجوب غسله بل في اللوامع صرح بالاتفاق على عدمه ولم اجده مصرحا بخلافه غيرها في المشارق من عبارة تتمها وان اخذت قلعا وجب غسل موضع النابت منه في الجلد فيما صرح به جماعة منهم بل في اللوامع عدم الخلاف فيه بينهم واما ما عدى موضع الاتصال بالجلد فلا يضر خلاف اجده فيه ايضا غير ما في المشارق ايضا حيث قال ولا يذهب عليك ان الاحوط عدم الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل غسل جميعها بل وعلى تقدير الجز ايضا لان الرواية المذكورة المتضمنة للامر بالغسل مطلقة ولا مقيد فيها بموضع الاتصال وحالة القطع انتهى لكن لا يظهر منه الفتوى به والمصرح هو المعروف في مقابل قول الشيخ ره وفي مقابل كلام المشارق ايضا اما الاول فلاطلاق النصوص المتضمنة لطهارتها من غير تقييد بالجز في شيء منها غير خبر الجرجاني عن ابي الحسن عم كتب اليه يسئله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها اذا ذكي هل يصلح لبسها في الصلاة فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكلما كان من الحيوان من الصوف او جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها انشاء الله تعالى وهذا الحديث هكذا في نسخ الكافي والتهذيبين وهو كما قال بعض محققي المحدثين كانه سقط منه شيء او لا يتلايم ظاهره مع امكان ورود الشرط فيه لتداول اخذ الشعر جزا في وقات معينة مورد الغالب فلا مفهوم له وضعف سنده كما قيل وشذوذه كما هو واضح فلا ينهض بتقييد المطلقات المعتضدة بظهور الاتفاق لا سيما انه زيادة على الاطلاق قد يستظهر ارادة خصوص الاخذ قلعا من صحيحة حريز من قوله منها اللبن واللباء والمنفحة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وجه الاستظهار اطلاق ايجاب الغسل اذ لا يجب في المأخوذ جزا اتفاقا كما مر فلا يكون خصوصه ولا الاعم منه مرادا لموافق اطلاق الايجاب فان قيل لعله يحمل الامر بالغسل على الندب ومعه يصح ارادة الاخذ جزا ولا اقل من صحة ابقائه على اطلاقه فلا دلالة فيه على ارادة خصوص الجز قلنا ان حمل على الجز فيلزم تقييد ومعه يجوز ايضا في الامر بالغسل وان حمل على الاعم منه فالتجوز خاصة والتزام التقييد بالاخذ قلعا ارجح من كل منهما كما هو مصرح في المراجع خصوصا من التقييد بالجز لا طهارة لعطا لا مذ فيه منه وفي الحدائق انه نقل عن الشيخ تعليل الاختصاص بالجز بان اصول هذه الاربعة المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه وكان مراده بالناقل عنه هو الجزء حتى لقوله في المشارق في حجج الشيخ بان اصولها الخ مع ان الشيخ لم يحتج به ولا غيره ومع الغض عن هذا التعليل لما حكم بقوله ولا يحل منه شيء اذا قلع غريب لانه على تقدير تمامية لا يفيد الا عدم الانتفاع بالاصول منها خاصة

كتاب الطهارة

لا يطلق المقلوع حتى لو قطع منه الاصل بعد القلع ومن اجل هذا يمكن حمل قوله لا يحل على عدم حله كالماخوذ جزاء من الانتفاع بتمامه من غير
قطع شيء منه وبه يلايم التعليل لكن ومع ذلك لا يرتفع منه المخالفة لبناء الاصحاب على الانتفاع بها مع اصولها بعد ازالة ما يلاصقها من
اجزاء وغسلها الا ان يحمل كلامه على عدم الانتفاع بالمقلوع بمجرد القلع كالجزء ما لم يزل ما يلاصقها ويغسل فلا مخالفة فان قيل التعليل لا
يلايم ارادة ذلك من المعلل لاقتضائه كون الاصل نجسة ومعه لا يجدي مسه عن ملاصقه ولا غسله قلنا ليس التعليل في كلام الشيخ كما
عرفت وعلى كل حال ما علل به في جنس المنع جدا لان المقلوع بتمامه صوف وشعر وريش عرفا ومدار الشرع في نحو المقامات على المصاديق
العرفية لا الحكمية هذا وقد اجتهد في المقام الخوانساري بصاحب المعالم لان الثاني بعد ايراد التعليل اورد عليه بما حاصله انه اولا
كون الاصل لجماعة ممنوع وثانيا الاخبار مطلقة في الاخذ فالتقييد يحتاج الى دليل فتنظر فيه الخوانساري في مسارقة بان جعل الثاني
ايرادا عليه مشكل لانه على تقدير كون الاصول يطلق عليها اللحم لا يجدي اطلاق الاخبار قال لان غاية ما في الاخبار ان هذه الاجزاء
من الميتة طاهرة والمفروض ان اصولها ليست منها فلا يتناولها الاخبار ثم قال ولو فرض انه يستفاد من الاخبار انه كلما اخذ الشعر من
الميتة فهو طاهر شامل للاخذ قلعا وجزا فالتامل ايضا بحال لانه يكون بينها وبين ما يدل على نجاسة لحم الميتة عموم من وجه ولا بد لترجيح
احدهما من مرجح الا ان يقال الترجيح للطهارة لانها الاصل انتهى قلت قوله لا يجدي اطلاق الاخبار لان غايته ما في الاخبار مبني على فهمه
ان صاحب المعالم يريد بقوله ثانيا الاخبار مطلقة في الاخذ افادة هذا الاطلاق طهارة تمام هذا الريش المقلوع مثلا مع اصله
مع انه لا يريد ذلك بل قوله ثانيا الخ يريد به ما اجبنا به عن اولا وبقوله اولا ما اجبنا به عن اخيرا ومراده انا اذا سلمنا كون اصول الشعر و
الريش مثلا لحما فاطلاق اخذ الشعر من الميتة الدال على طهارته يقتضي بطهارة مقدار الشعر منه كما ان اطلاق ما دل على نجاسة الميتة واجزائها
يقتضي بعدم الانتفاع بمقدار اصولها ونجاستها ولا تعارض بين هذين العامين بالنسبة الى هذا المقلوع اصلا لا من وجه كما زعمه
هو اخيرا ولا تعارض المطلق والمقيد لان معارضتهما بالنسبة اليه مع صدق العامين واحد منهما على تمام هذا الموجود صدق الكلي على
الفرد وليس كذلك بل كل منهما صادق على جزء منه دون الاخر فيعمل فيه بما صاحبه اشرنا اليه وصاحب المعالم بقوله ان الاخبار مطلقة
في الاخذ يدفع به ما لو قيل انه بعد ان كان الشعر المقلوع اصله لحما لا يشمله نص جواز اخذ الشعر من الميتة بدعوى اختصاصه بما كان لحما في
كله شعرا او ريشا فاجاب بانه مطلق يشمل ذلك وما كان بعضه شعرا غاية ما منك انه في الثاني انما يشمل اخذ مقدار شعره والانتفاع
به خاصة دون اصله واما الثاني وهو المعروف في مقابل كلام المشارق من قوله لا يذهب عليك الى اخر ما تقدم من عدم وجوب غسل
ما عدا موضع الانفصال من المقلوع وعدم وجوبه اصلا في الجزء فلان استناد الخوانساري انما هو الى اطلاق الامر بالغسل في صحيحة جويرية
المتقدمة وقد عرفت وجه حمل الاخذ فيها على القلع والان نقول ان المغسول فيها ايضا محمول على غسل موضع الانفصال الصادق به غسله
للاتفاق ايضا ظاهرا على عدم وجوب غسل الزائد والروايات الكثيرة الدالة على طهارة ما لا تحله الحيوة مطلقا وهذا الخبر لم يحمل
على ما ذكر فيجب اما تقييد المطلقات المتضمنة بفتوى الاصحاب لا يقوى عليه او ايجاب غسل الطاهر تعبدا وهو في غاية البعد
فالتزام تقييده بما ذكر اولى منهما جدا خصوصا مع موافقته لفهم جل الاصحاب ثم ان المشهور لا يصاحبون فيما يوجبونه الى هذا الخبر
ونكلف حمله على ما قد ذكر بل يكفيهم عدم صلاحيته لاستدلال به على ترتيب الحكم حسبما ذكره الخوانساري واما ما اوجبوه فهو على القاعدة
لان الملاصق من الاجزاء ما اصول المقلوع خارج عن حقيقة الشعر ونحوه بل هو من اجزاء جلد الميتة او فضلاته المحكومة بالنجاسة و
الازالة لذلك ثم انه لا تنفك الاصول عادة لنبتها من باطن الجلد عن ملاقاة بدن الميتة برطوبة ما فتنجس بالعارض والغسل لذلك
ولا ينافيه ما دل على طهارة هذه الاجزاء من الميتة لانه على طهارتها بالذات فلا ينافيها نجاستها بالعارض ويجري على هذا في
غير الاربعة من قرن وعظم وكل نابت ويشكل اطلاق وجوب الازالة والغسل بان الجزء الملاصق غير معلوم كونه من اللحم بل ربما يكون
هو من الرطوبات اللطيفة المعدة للشعر به مما لا تحله الحيوة ولا اقل من الشك في كونه مما تحله الحيوة فلا يحكم بوجوب ازالته وكذا ما لا يرى
معه شيء منه صنوع غير معلوم مماسته الميتة برطوبة مسرية حتى يجب الغسل الا ان يدعى قضية العادة بوجود الرطوبة تحت الجلد
او يتمسك لذلك باطلاق امر الغسل في الصحيحة ويكفي في الخروج عن التعبد به المستقر به المشار اليها كونه في معرض المماسة بالرطوبة
خصوصا عن الشعر من القرن والعظم والنابت ونحوها وهل يجري خلاف الشيخ على تقدير كونه مخالفا في غير الاربعة فلا يطهر الا مع
احدها بمثل الحر كالكسر او العشر او الجزء وما ضاهاها او ان غير الاربعة طاهر باي منهم اخذ من الميتة وجهان من اختصاص ذكر الخلاف

بالاربعة ومن

بالاربعة ومن جريان المدرك بالنسبة الى غيرها ايضا لكن حيث ان الشيخ هو الذي ذكر مستند المقالة لا ينبغي لنا ان نتعرى مخالفته
فلهذا ناظر الى ما لا يتعرى اما ما ذكره الجواهر من ان التعري بالغسل الغير المقلوع وغير موضع الاتصال من المقلوع فقد صرح
بجريانه في غير الاربعة قال لان قوله في اخر الرواية فاغسله لا يلزم ان يكون مختصا بالشعر ونحوه ما يصلح للبس بجواز حمل الظرف فيه على الجملة
وح فيشمل جميع ما يفصل من الميتة سوى اللبن واللبا المذكورين في الرواية لانهما لا يقبلان الغسل ثم اشار الى ان مقتضى اخبار المنقذ
غسل الفرن الماخوذ مثلا جميعه لا خصوص موضع الاتصال بل واخذه بالنشر والبر ونحوهما ايضا لكونها بمعنى الجزء وهل يجري ما
اوجبه المشهور من وجوب الازالة فيما يقطع من الحيوان الحي ام لا وجدت في بعض كتب المعاصرين حكاية الجريان فيه عن بعض ثم قال واشكل
فيه والذي يتبين عندي ما ينفصل من الحي مع هذه الاجزاء هذا الاجزاء الصغار المنفصلة من الحي ما حكم بطهارتها كاطراف الثوبات
والذنابي ولا سيما المنفصل مع الشعور لقضاء الحرج الشديد في اجتنابه لانفصال الشعور دائما بالتمشط والتنبيه من الرجال والنساء
بمعاملة الطهر معها والتبرة ايضا قائمة عليها ولذا قال في كشف الغطاء ما يكون في اصول الشعر مع القطع من الحي لا باس به بخلاف ما قطع
من الميت بل عن المنتهى شعر الادمي اذا انفصل في حيوته فهو طاهر على قول علمائنا ودليله واضح منها ان مقتضى ما تقدم من نجاسة الميتة
هو نجاسة جلد الميتة كما هو المجمع عليه وقد تقدم عن الصدوق ره ما يعطي طهارته خصوصا ما في عبارة مقنعه وما يعطيها من
بعض اخبار ايضا خلافه على تقدير تحققه غير قادح بالاجماع مع احتمال تاول عبارته كنصه بما لا يخالف عموم النصوص البالغة حد التواتر
معنى بنجاسة الميتة والاجماعات المستفيضة في خصوصه فضلا عن عموم ابعاض الميتة وعن الاجماع المحصل وثبوت نجاسته فاض بعد
تطهيره اصلا وابدا لانها نجاسة ذاتية والاصل فيها عدم الزوال الا بالاستحالة عدا ميتة الانسان فيطهر بتغسيله وهذا كاف فيما هو
المعروف من مذهب اصحاب المقرون بالصواب من عدم طهارة الميتة بالدباغة ولا يحتاج الى اقامة الدليل عليه بل على من يدعي خلاف
ذلك كالاسكافي والشلمغاني بل والصدوق في الفقيه بزعم صاحب المقالة وان نافته عبارته في المقنع من ان الدبغ طهره وان بقي على
منع الصلوة فيه وتبعهما الفاضلان ومال اليه في الهداية في شرح قول مصنفه ولا يجوز استعمال شيء من الجلود الا ما كان طاهرا وعلينا ابطال ادلته
ومع ذلك لنا من الادلة على عدم حصول الطهارة وجوه منها الاصل واستصحاب النجاسة المتيقنة بحصول الموت واما مناقشة صاحب
المقالة بقوله اما الاستصحاب فلان التمسك به موقوف على ملاحظة دليل الحكم وكونه عاما في الازمان كما اسلفنا القول به
مرارا وقد تقدم في البحث عن نجاسة الميتة ان العمدة فيه الاجماع وح فلا استصحاب فيه مع ان توقف حجية الاستصحاب وقد اشرنا
في الاصول عدم توقفه على ذلك ان دليل نجاسة الميتة غير منحصر في الاجماع حتى يرد المناقشة التي في استصحاب حكم الاجماع بل
قد منا الدلالة عليها من الاخبار بما لم يبق عليه غبار ومنها الاجماعات المستفيضة على ان الدبغ ليس طهرا بالحكاية في الانتصار
والناصريات والخلاف والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة والمختلف والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وكشف الحق وكشف اللثام بل في
شرح المفاتيح انه بلغ في ضرورته المذهب مرتبة حجية القياس ومناقشته فيه ايضا بانه يلوح من الشهيد التمسك بالاجماع وهو
صريح الخلاف ثم قال واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية وهذا لم يتعرض له المحقق وقال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم
وقد نشير الى انهما داخلان في عداد من ظهر منه في امر الاجماع ما اوجب حمله على غير معناه المصطلح الذي هو الحجة عندنا او افاد قلة الضبط
في نقله مدفوعة بعدم انحصار الناقل له بهما مع انه لو كان لهما مخالفة ففي طريق حجيته نعم ذكر اصوره الحقاها بالاجماع في الحجية وادا
عقلا صريح الاجماع لا يحمل على تلك الصور الملحقة واما دعوى قلة الضبط في نقلهما الاجماع فمجرد لا ترتضي بها ومنها النصوص الواردة
بعدم الانتفاع بالميتة بشيء وهي كثيرة بل ظاهر الشهيد تواترها منها صحيحة علي بن المغيرة خصوصا المصرح فيه مع ذلك بقوله بها
ولا عصب كجواب مكاتبة الحرجاني لا تنتفع من الميتة باهاب ولا عصب فان عموم النهي عن الانتفاع بشيء حتى الاهاب ظاهر في المقصود
لان استعماله بعد دبغه انتفاع به واي انتفاع مضافا الى ظهور الاتفاق على ان المانع من جميع الانتفاعات ليس الا النجاسة بل صرح
في شرح المفاتيح بالاجماع عليه كذا في الجواهر ولعل من يقول بحرمة جميع الانتفاعات يقول بالنجاسة كما ان كل من يقول بالطهارة يقول بحل
جميع الانتفاعات والتتبع يساعده مثبوت الحرمة يثبت النجاسة كما ان ثبوت الطهارة يثبت حلها ومنها قول الصادق ع في موثقة ابي مريم
وصحيحة ابن المغيرة في الشاة الميتة ما ضر اهلها اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها اي بكونها منتفعون بجلدها الطهور فيها
تمام الظهور في حرمة الانتفاع بعدم تذكيتها ولو طهر بالدبغ لما كان الانتفاع بالموت ضايعا وفاسدا ومنها خبر الدعائم الميتة

على كون الدليل عاما للازمان مبنيا على طريقة المعروفة في الاستصحاب صح

بخسته وان دبغت ومنها قول علي بن الحسين ع في موثق ابي بصير لما نزع مزاوده العراقي للصلوة وسئل عن سبب نزعه ان اهل العراق
يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته ضرورة عدم كون المراد بالذكاة الذبح بل الطهارة ومثله في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج مع قوله بعد ذلك ثم لم يرضوا ان يكذبوا الا على رسول الله ص وفيها مع تخطئة زعمهم طهره بالدباغة دلالة على ان نجاسته سبب
نزعه للصلوة فتقوم منه القرينة على ان النهي عن الصلوة فيه وان دبغ في الهامش فيضمه بل المتواترة التي منها صحيحة ابن مسلم عن جلد الميتة
ايلبس في الصلوة فقال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي رواية ابن ابي عمير لا تصل في شيء منه ولا شسع انما هو لنجاسته مضافة الى ظهور مجرد
منع الصلوة فيه في ذلك كما اخذت نجاسته كثير من الاشياء من ورود منع الصلوة فيه ونحوه من الاستعمالات المتوقفة على الطهارة كا
الاكل والشرب والتوضي منه وبه يندفع مناقشة من تقدم ذكره بان منع الصلوة لا دلالة فيه على كونه للنجاسة فلعله تعبد كالمنع من
الصلوة لكونه مما لا يؤكل حتى تجاسر بذلك صاحب المعالم على الشهيد فانه نقل ما في الذكرى من قوله لا يطهر جلد الميتة بالدباغ اجماعا
وبه اخبار متواترة وذكر ثلاثة اخبار منها صحيحة ابن مسلم مقتصرا منها على ما في ذيلها من قول الباقر ع ولو سبعين مرة قال العجب انه ادعى تواتر
الاخبار ولم يذكر سوى ثلاثة مقتصرا من حديث ابن مسلم على بعضه وهذا التصرف في متن الحديث غريب جدا بل يكاد ان يقطع بعدم
جوازه من حيث ان كلامه مسوق لاثبات عدم الطهارة وبيان تواتر الاخبار بذلك فمن وقف على عبارته غير مطلع على اصل الحديث لا يرتاب
في ان النفي الواقع فيه عائد الى الطهارة والحال انه عائد الى لبسه في الصلوة وبمثله اعترض كاشف اللثام في مناهجه عليه وعلى كلام شيخنا
الشهيد في الروض الذي مثله ولكنهما في غير المحل اذ لا يلزم من يدعي التواتر ان يذكر جميع الاخبار وما ذكره من ذيل الصحيحة غير منافي لما
يرومه من الدلالة على النجاسة لبنائه على ان منع الصلوة فيه دلالة على النجاسة وهذا البناء غير مخصوص بالشهيد حسبما ذكرناه وكان
الفاضل تنبه له في كشفه فعدل الى ذكر ما ذكره الشهيد في الذكرى من غير اعتراض عليه وعلى كل حال يدل ايضا من الاخبار على النجاسة خبر
القاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا ع اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الاهلية فيصيب ثيابي فاصلي فيها فكتب الي اتخذ ثوبا للصلوة
فكتبت الى ابي جعفر الثاني كنت كتبت الى ابيك هكذا وكذا فصعب علي ذلك فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب الي
كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا باس وقريب منه خبر ابي القاسم الصيقل ولده قال كتبوا الى الرجل جعلنا
فداك انا قوم نعمل اغماد السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمر
الاهلية لا يجوز في عملنا غيرها ايحل عملها وشراؤها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هذه المسئلة
ياسيدنا لضرورتنا اليها فكتب ع اجعلوا ثوبا للصلوة الحديث لان الملحوظ في جعل الثوب ليس الا تبعض الاول بملاقاة الجلد وحكاية
تضمنها تقرير الانتفاع به ثم مع جوابها بما لا ينافي الدلالة على النجاسة ومن مجموع ما ذكر لا يبقى ريب بناء على المشهور واخيرا لمذهب
الاسكافي ببعض نصوص لا يخفى شذوذها وعدم مقاومتها للنصوص المقابلة وهي ما ارسله في الفقيه مما تقدم بعد تنزيله على الجلد
المدبوغ لعدم تعارف وضع السمن واللبن فيه الا بعد الدبغ ورواية حسين بن زرارة عن جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن و
الماء افاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلى فيه وعبارة فقه الرضا وان كان الصوف والوبر والشعر والريش
من الميتة بعد ان يكون مما حلل الله اكله فلا باس به وكذلك الجلد فان دباغه طهاره الى ان قال وذكوة الحيوان ذبحه وذكوة الجلود الميتة
دباغه والنبوي الصامي ايما اهاب دبغ فقد طهر وهذه مع ضعف الاولى والاخيرتين بما هو غير خفي واهمال حال راوي الثانية
حسين بن زرارة في كتب الرجال غير ما يقال من دعاء الصادق ع له ولاخيه الحسن من غير خبر لهما وكذا دلالة الاولى بالاحتمال المتقدم
والاخيرتين باقتضاء عموم كون الدباغة طهورا جواز الصلوة فيه الا ان تقييدها بالثانية لا تقاوم الاخبار المقابلة لا سندا ولا عددا
ولا معضدا لحصوصا مع موافقة هذه لمذهب العامة حتى ضار مضمونها من الطهر بالدباغة مما يتميز به الخاصة عن العامة فلتحمل
على التقية ولا ينافي الحمل عليها المنع في بعضها من الصلوة فيه لما تسمعه في ذيل المسئلة من حمل خبري الصيقل والحكم بحد الله واضح في
الاطالة فيه بازيد من هذا تضييع الوقت ثم اعلم انه في شرح المفاتيح بعد ذكر هذا الخلاف الذي بين المشهور والاسكافي والاخبار
للطرفين فزع على قول المشهور خلافا قال وعلى القول بالنجاسة كما هو الحق بلا مرية هل يجوز الانتفاع في اليابس لفاضلان والشهيدان
على المنع لعموم المنع عن الانتفاع بالميتة بل لعله ليس محل خلاف وان وقع في الذخيرة نوع تردد منه فيه وليس بمكانه بلا تامل انتهى
والذي في الذخيرة انه بعد نقله المنع عن الفاضلين والشهيدين قال وهو غير بعيد لعموم النهي في الخبرين وقد ينافي في الصحة

والعموم وبنوا على بعيد ثم التمسك بالاية ضعيف انتهى ويظهر من المتذكرة والمنتهى ايضا التردد في حرمة الانتفاع به وادعى الفاضلان
ان في جواز الانتفاع به في غير الصلوة اخبارا كثيرة وايضا فان المطلق يحمل على المقيد ويمكن بل بناؤه على عدم الحرمة واضح قلت لم
اعرف وجه تقييد شارح المفاتيح بجواز الانتفاع على القول المشهور بالنابس وكذا في عبارة الذخيرة وقد تبعاه ما في المنتهى حيث
قال في جواز الانتفاع في اليابسات نظر اقربه الجواز ومثله عن التذكرة والذكرى مع ان الظاهر عدم الفرق قولا ودليلا بين اليابس
والرطب بناء على تحريم الانتفاع او تجويزه ضرورة عدم احتمال مدخلية تبعض البدن في الرطب من حيث هو في التحريم وبالجملة
القول هنا بحرمة الانتفاع مطلقا بجلد الميتة وان دبغ اما يكون للبناء على حرمة سائر الانتفاعات بالاعيان النجسة حسبما نبه
عليه الجماعة في باب المكاسب بل حكوا الاتفاق عليه ونحن لم نوافقهم هناك ومنعنا الاجماع عليه او يكون لثبوت الحرمة في خصوص الميتة
واجزائها من ذي النفس وقد عرفت ان دعواها مع القول بطهارة الجلد بالدبغ غير ملائم كما هو واضح والاجماع المركب المستظهر حسبما
اشير اليه ايضا فانه واما على القول بالنجاسة كما هو المعروف فمع الغض عن ظهور الاتفاق الاستدلال عليها من النصوص
واضح للتصريح فيما تقدم بحرمته عموما وهي مستندة بعموم انه حرمت ودفع المناقشة في عمومها بانصرافها الى خصوص الاكل لكونه
اظهر الانتفاعات بمنع الانصراف ظاهرا لان منفعة الجلد لا تقصر عن اللحم خصوصا مع ملاحظة ظهور ما هنا في ميتة الحيوان و
ارادة مقابلتها بالمذكى وان حرمتها في مقابل حله ومعلوم عدم اختصاص حل المذكى بالماكول وفي غير الماكول لا حل الا فيما عدا
الاكل فكيف يختص الحرمة المقابلة بالاكل والشهرة العظيمة المحققة والاجماع المستظهر من عدم الخلاف المساعد بالتتبع ولا مقابل
لها الا الشواذ من الاخبار التي ذكرت دليلا للاسكافي وفيها ان الاخيرين من تلك المتضمنان لطهارة الجلد من الرضوي والنبوي
هما في مقابلة ما يدل على نجاسته ويبقى الاولان المتضمنان لحل الانتفاع اما مطلقا كما في ثانيهما او انتفاع مخصوص ومتمما
بعدم الفصل في غير الصلوة كما في اولهما وهما مع ما فيهما سندا ودلالة للاحتمال المتقدم لا يقاومان الاخبار المقابلة جدا بل الاربعة
ايضا لا تقاومها واما الاخبار الكثيرة التي ادعاها الفاضلان بجواز سائر الانتفاعات به فلم نقف عليها ولم يجدها محكية
في كتاب لا ادعاها غيره وتقييد المطلقات المانعة بالانتفاع الصلوتي كما ادعاه بقوله والمطلق يحمل على المقيد في غاية من الغرابة
ضرورة عدم التنافي بينهما فليس مقام الحمل مع ما في شرح المفاتيح من ان التقييد به بعد التعارض والا فلا وجه له لكن قد يتضح
من الشدة وقد نص جواز الانتفاع في غير الصلوة بخبري قاسم وابي القاسم المتقدمين بناء على ان قوله اتخذوا بالصلوتك فيه
تقرير ظاهر لحمل على الاعادة منه وتتميم حمل غيره على الاعادة من الانتفاعات بعدم القول بالفصل فيما بين غير الصلوة خصوصا
مع ما في ثانيهما من قوله ايصل عليها وشرائها وبيعها ومتها بايديناوثيابنا وبخبر فراء علي بن الحسين عم للبسه في غير الصلوة ولعل
الكثرة التي ادعاها الفاضلان يريد بها ذلك ولكن ان خرجت بذلك اخبار حل الانتفاع عن الشذوذ فلا تخرج عن القصور عن قوة
المقاومة والمكافئة عن نصوص المنع المعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل مظنة الحصول حسبما عرفت فلا ينبغي التأمل في
ترجيح القول بالحرمة كما لا يخفى على الفقيه النبيه ولا يغرك تجلجات بعض الموسومين او غير المتفطنين بموارد اتفاقات الاصحاب وبعد
عدم مقاومة اخبار الحل لاخبار الحرمة وتعين ترجيحها يمكن حمل ابي علي بن الحسين عم على كونه ليس الحاجة كما يعطيه الاعتذار في صدر الخبر
بان علي بن الحسين كان صردا لا يدفيه الفراء الغير العراقية واما خبر الصيقل فغير بعيد كون التقرير على اصل العمل ارشادا الى المواظبة على
التقية فيكون في قوة قوله لا باس بعملك بجلد الميتة انقلاء اذ في عرى الصيقل جلد المذكى مع قلته في اعمالهم كما في خبر ابي القاسم يظاهر
خالهم من انهم يجتنبون عن غيره ولكن المحافظة على الصلوة في غير ثوب حيث انه ممكن مع ستر الحال فاتخذه وهذا غير الحمل الخبر على التقية
بالفتوى المعهود ولا باس به مع احتمال كون التقرير فيه على العمل ليس الحاجة اليه ايضا كما يعطيه قوله ليس لنا مغيثة غيرها وهي مضطرون
اليها ولا يجوز في اعمالنا غيرها ثم ان الحكي عن ابن الجنيد اشتراط الطهر بالدباغة بكون الدبغ بغير الاجسام النجسة ووجهه غير معلوم وان
كان من جهة سراية النجاسة مما يدبغ به الى اعماق الجلد فلا يخفى ما فيه لعدم خروجه بذلك عن قابلية التطهير بالماء ولو بتبعيته في الكثير
حتى نبه ايضا الى اعماقه ولعله ما رواه او يريد التقوى عن ابي الحسن الرضا عم جلود الدارش التي تتخذ منها الخفاف فقال لا تصل
فيها فانه يدبغ بخرء الكلاب وفيه ظهور في المذكى المدبوغ بالنجس ولا يمنعه احد فليحمل على كراهة الصلوة فيه لكن كون ابدا لبوم الفوز
بالطهارة بالتبع فلا بد من اجتناب المدبوغ بالنجاسات لانه خرق للاجماع المركب فان الاصحاب ما بين قائل بالنجاسة مطلقا او الطهارة

في حكم البيض الخارج من الميتة

اذا دبغ بالطاهر والطهر بالدبغ بالنجس قول بالفصل منعنى الله العالم منها ان البيض الخارج من الميتة طاهر باتفاق النص والفتوى وينبغي
النظر فيه في مواضع اربعة الاول في جريان حكم الاجزاء النجسة من الميتة عليه والاجزاء الطاهرة منها اتفقت الاخبار وفتوى الاصحاب
على الثاني ولا ريب فيه بل يمكن القول بعدم دخوله فيما دل على نجاسة الميتة مع القشر عن كونه مما لا تحله الحيوة ايضا حتى يخرج لعدم كونه من
اجزاء الحيوان فهو كالدود المتكون فيه ولذا قيل بان الدم المتكون فيه ليس من دم الحيوان فهو باق على اصل الطهارة مضافا الى ذلك
خروجه بما اخرج ما لا تحله الحيوة ومن بعده الى الاخبار الخاصة المصرحة بطهارته بالخصوص وفي بعضها وان كان بيض الدجاجة لكن تم بعد
القول بالفصل فيه مما يؤكل لحمه مضافا الى اطلاق البيض في جملة ولا يحمل على المقيد بالدجاجة لعدم التنافي وبالجملة لا خلاف في هذا
الموضع الموضع الثاني انه كذلك من ماكول اللحم وغير الماكول ام الاول خاصة دون الثاني المعروف هو الاول ما بين اطلاق البيض من هذه
الحيثية والتصريح بعمومه بل لم يحك الخلاف بالتقييد بالماكول الا من الفاضل فقال في النهاية والمنتهى اما بيض الحلال وما لا يؤكل لحمه مما
له نفس سائلة فالاقوى فيه النجاسة انتهى وقال في المعالم وغيره بعد نقله عنه لا نرى وجها لكلامه ونظرهم الى عموم ما يدل على طهارته من
هذه الحيثية فلا مقيد وكان نظره الى اقتضاء عموم دليل نجاسة الميتة نجاسة كل ما هو منها ومنه البيض والمتيقن مما يخرجه دليل استثناء
البيض من العموم هو ما يؤكل ويبقى في غير المحلل على مقتضى العموم وقد تبين اندفاعه مما تقدم من منع دخوله فيما دل على نجاسة الميتة
اولا وعموم دليل المستثنى من النص والفتوى ثانيا مع انه لو تم ذلك لاقتضى نجاسة غير البيض ايضا مما لا يؤكل وهو لا يقول به وان قال
في المعالم في نسخة ما لا يؤكل ان فرق العلامة في البيض يقتضي الفرق في الانفحة لكنه في غيرهما مما لا يؤكل لم يحك منه الفرق وان نظره
الى اخذ حكم الطهر من الحكم عليه في النص المستثنى له من الميتة بالحل ولا يحل البيض مما لا يؤكل لانه تابع اللحم فلا يطهر وفيه ورود النص
بطهر البيض استقلالا على اطلاقه مع امكان عدم الدخول حتى يخرج فلا ريب في سقوط خلافه وعدم الفرق فيه بين ما كان مما يؤكل
او لا يؤكل فيطهر الثاني وان حرم الموضع الثالث في اشتراط طهارته بشرط وعدمه وقد اتفقوا على اشتراطها بشرط فهو دليل على عدم
الاطلاق وان كان ما عدا موثق غياث من النصوص مطلقا لكن الموثق حجة ومعتضدة بالفتوى فينهض باثبات الشرط الذي تضمنه
من اكتساء القشر الغليظ لكنهم اختلفوا في التعبير عن الشرط بعد اتفاقهم على الاشتراط ففي بعض العبارات التعبير بمثل ما في الموثق كما
حكاه في المعالم عن بعض قدماء الاصحاب وفي بعضها بالقشر الاعلى او الفوقاني كما عن النهاية والوسيلة والتذكرة وفي بعضها بالجلد
الفوقاني الصلب كما عن نهاية الفاضل وكشف الالتباس بل في السرائر نقله عن الاصحاب وهو المراد من القيض في عبارة بعض كالتذكرة وغيرها
لما في القاموس من ان القيض القشرة العليا اليابسة على البيضة وفي بعضها بدون القشر دون المايع كما عن الكافي وفي المعالم ان هذا
الاختلاف معنوي وصرح في الجواهر بانه لفظي وان مراد الجميع واحد لكن في اولها ان مراد الجميع القشر الصلب الفوقاني وفي ثانيها انه
الغشاء الرقيق قال هذا القشر الذي يجمع البياض والصفرة اول ما يكون رقيقا ثم يغلظ حتى يصير صلبا والمراد بالاعلى والغليظ و
الفوقاني في عباراتهم هو هذا الغشاء الذي يصلب بعد ذلك اذا ان رمي الدجاجة البيضة واخراجها فالاعتبار في طهارة البيضة بحصوله
وان لم يصلب على الوجه الذي يخرج عليه البيضة عادة وتقييد العلامة بالصلابة ربما نافي ذلك الا ان يحمل على الخروج بمخرج الغالب ولا
يخفى ما في ارجاع الاعلى والغليظ الى الغشاء الرقيق من المنع وكذا كون حصوله شرط الطهارة بل الشرط هو القشر الغليظ للتصريح
به في الموثق الذي هو المقيد في المقام ودعوى الاجماع في المنتهى على كون الشرط اكتساء الجلد الصلب يوافقه ما في السرائر من نسبته
الى الاصحاب بناء على تنزيله على ارادة الغليظ الاعلى الذي غالبا صلب مقابل الرقيق الذي هو تحت هذا الغليظ لانه مظنة الاتفاق
دون خصوص البالغ مرتبة الصلابة والجمود لخلو اغلب العبارات عنه كما عرفت وليس اعتبار ارادة ما يقابل الرقيق حكايته هو في بعض
كتبه عن بعض الجمهور طهارته وان لم يكتس القشر الاعلى محتجا بان عليه غاشية رقيقة حائلة بينه وبين النجاسة ولم يرتضه
هو بل الطهارة اكتساء الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا لعدم الملاقاة ح والا فلا طهر وان كان تخصيصه عدم الملاقاة بما اكتسى
الجلد الاعلى محل منع لان ذلك الرقيق ايضا حائل مانع من الملاقاة فاعتبار خصوص الاعلى الغليظ انما هو للنص الموثق المعتضد
بفتوى الجميع باعتباره بمعنى عدم الاكتفاء بالرقيق الذي تحته كما يعطيه نسبة الفاضل كفايته في الطهر الى بعض الجمهور و
تبين انه لا دليل على اشتراط خصوص الصلابة ان ارادة الفاضل وصاحب الجواهر مما سمعت عنهما خصوصا ما في ثانيهما من دعوى
رجوع الجميع الى ارادته واولى منهما بالمنع كفاية مسمى البيض وعدم الاشتراط باكتساء جلد كما عن صاحبي المدارك والمعالم اعتبا

بمطلقات البيض خصوصا اذا اراد وان لم يكتس الرقيق الذي تحت هذا الغليظ الحكاية اتفاق المسلمين على نجاستها بل لا يصدق
البيض ما لم يجو الجلد الرقيق البياض والتصريح بالميتة المخصوصة كما لا يخفى الموضع الرابع في وجوب غسل البيض عدمه
ولعل قضية كلام الاكثر الثاني لاطلاقهم الحكم بطهارة البيض وصرح الفاضل في المنتهى بالاول وتبعه بعض من تاخر واختاره في الجواهر
ولعله الاقوى نزيلا للاطلاقين على الطهارة الذاتية بمعنى عدم جريان الميتة عليه فيبقى كلية التنجس بالملاقاة مع الرطوبة سليمة عن
المعارض وبذلك يجمع بين النص وهذه الفتوى مع الكلية المعهودة وبالجملة الكلية قاضية بوجوب الغسل ولا معارض معلوم لها
في المقام وعلى الجملة حزيز الغائلة بعد تعداد ما يشتمل على البيض وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه
بعد موته فاغسله وصل فيه لظهوره في غسل كلما ينفصل خرج منه ما لا يمكن فيه كاللبن واللبا فبقي الباقي معتضدة بالقاعدة الكلية
من غير ثبوت مخرج وعدم التعرض لغسله في المقام لا يدل على عدم وجوبه لامكان احالة الى الكلية المعهودة كما ان قوله في الحسنة وصل
فيه لا دليل فيه على ارادة غسل خصوص الصوف والشعر والوبر بضرورة ارادة وصل فيما يصلى فيه ومنها ان انفحة الحيوان الميتة طاهرة
باتفاق النص والفتوى ينبغي النظر فيه في مواضع الاول في تشخيص موضوعها اولا في اللغة وثانيا مع الغض عن اللغة في الموضوع
المراد في هذا الحكم من الاستثناء مما يستخرج من الميتة اما الاول فليعلم اولا ان الفضل ما لم يأكل اذا شرب اللبن نزل في جوف جلدة رقيقة
متصلة من فوقها بمجرى الطعام ومن طرفها الاخر بالمصران وبعد نزوله فيه يستحيل الى شيء اصفر غليظ ولا يزال ما لم يأكل اصلا
ولا كرش فاذا رعى صار بمكان تلك الجلدة الرقيقة جلدة غليظة خشنة من داخلها مستكرشة واذا نزل فيها العلف استحال فرثا
وانفتح الاستحالة الى الشيء الاصفر واندفع من طرفها المتصل بالمصران فيها فيخرج منها بعرا واتفقوا على انفحة لا انفحة وانما هي مثل
الاكل لكنهم اختلفوا في انها هل هي تلك الجلدة الرقيقة او الشيء الاصفر المستحال من اللبن الذي في داخل الجلدة ففي القاموس وجملة من كتب
اللغة انها الشيء الاصفر المستخرج من بطن الجدي الرضيع يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن وفي بعض كتب اللغة انها
الجلدة الرقيقة ففي الصحاح انها كرش الحمل والجدي ما لم يأكل فاذا اكل يقال لها الكرش واختلف الفقهاء في معناها بموجب اختلاف
اهل اللغة وفي الرياض المزهرة انه استفاد بعض الافاضل من عد الفقهاء الانفحة مما لا تحله الحيوة انها الكرش كما قاله الجوهري لا اللبن
الاصفر كما قاله في القاموس قال والا لعدوا اللبن بل الفرث ايضا وفي عبارة كاشف الغطاء في شرحه على القواعد ومفتاح الكرامة نظيره
ايضا لكن قال ويظهر من عد الاكثر الخ وعلى كل حال هو كما ترى استنباط ضعيف بل سخيف في الكشف نسب المعنى الاول الى المعروف
وكانه المعروف في اللغة ايضا كما يستفاد من تفسيرها به في المعروف وقوله بعد ذلك ويقال لها كرش وكذا من قول صاحب القاموس
بعد تفسيرها بانه سمى الجوهري في تفسيرها بالكرش وبالجملة نسبة تفسيرها بالكرش الى الاكثر في كلام من تقدم خطأه في الاشتباه
وفي الجواهر دعوى عدم الاختلاف محضة في اللغة وانما هو في التعبير ومراد الجميع شيء واحد بارادة ما في الكرش من الكرش المفسر به لان
المراد ما يصير كرشا بعد الاكل بدعوى ان الشيء الاصفر المستحال اليه اللبن وهو بعد الاكل يستحيل كرشا دون الجلد الرقيق الذي في عاشر
فيرجع تفسير الجوهري الى تفسير القاموس وهذا كانه ماخوذ مما في الحاشية الجمالية حيث قال صاحب القاموس انه والجوهري لا وجه له
بناء على ظاهر تفسيره هو لانه ينطبق كلام الجوهري على ما ذكره هو في ذيل عبارته من انه اذا اكل الجدي فهو كرش وظاهره ان الشيء
الاصفر يصير بعد الاكل كرشا وكذا على ما ذكره في لغة الكرش ولستكرشت الانفحة صارت كرشا انتهى وعلى كل حال هذا التوفيق
الارجاع من صاحب الجواهر كالاجتهاد في مقابلة النص الصريح في المغرب والقاموس انهما قولان خصوصا ثانيهما مع ان بناءه على
كون الشيء الاصفر هو الذي بعد الاكل يصير كرشا وهذا كانه زعم فاسد وان استجوده في الحدائق لان استحالة اللبن الى هذا الشيء
الاصفر بتجديد يوما فيوما ولا يبقى في هذا الوعاء حتى تنقلب كرشا وقت الاكل كما لا يبقى ما يستحيل اليه العلف في الكرش وقت
الاكل بل الجلد الرقيق الموجود مستمرا هو الذي اذا رعى اخذ الشيء الذي كان قبله يستحيل الى الشيء الاصفر يصير جزءا منضما الى الجلد
الرقيقة فيغلظ شيئا فشيئا ويخشن داخله فيستكرش بالضرورة والظاهر انه لا يبقى الانفحة بعد الاكل وان احتمل في شرح الدروس
بقاءها الظاهر الذكر ولا تفاق كلماتهم على تحقق الكرش بعد الرعي وانه لا اتفاق مع الكرش ولا كرش مع الانفحة واما قول الجوهري لا انفحة
هي الكرش فمراده الجلدة الرقيقة التي تصير كرشا فهي قبل الرعي انفحة عنده وبعد الرعي كرش واستكرش تلك الجلدة بهذا النحو هو
المراد من قول المفسرين بكل من المعنيين انه استكرشت الانفحة اي صارت كرشا وكذا هو المراد ما في ذيل عبارة القاموس وغيره ممن

منها مثله من قول ماء اكل الجدي فهو كرش وهذا غير ناظر الى انطباق التفسير الاخر عليه كما سمعته عن الخواساري مورد ابه على نسبة التهو
الى الجوهري لوضوح الفرق بين كون الجلدة التي هي وعاء الشيء المستحيل من اللبن وكونها الشيء المستحيل تفاوت الظرف والمظروف
ولا ناظر ايضا باتحاده معه كما سمعته عن الجواهر مدعيا اتحاد المراد من التفسيرين بملاحظة ذلك والخلاف متحقق في اللغة بين المعبرين
ولعل الاول ارجح لكونه المشهور في كتب اهل اللغة وان المفسرين بالاكثر اعتمادا عليهم واوفق بما ذكره اهل اللغة والشرع والعرف من
ان الانفحة تدخل في اللبن فتغلظ كالجبن لان المتعارف وضع ما في الجلدة لا نفسها وبروايتي المثاني وبولس بناء على ان الانفحة
المذكورة فيهما هي العرفية اذ لا حقيقة شرعية فيها ففي الاولى انها تخرج من بين فرث ودم مشيرا به الى قوله من بين فرث ودم لبنا
خالصا وما في الجلدة هو الذي اصله اللبن دون الجلدة وفي الثانية خمسة اشياء ذكرت بما فيها منافع الخل الانفحة والبيضة والصوف
والشعر والوبر الحديث والمنافع اعتماده في اللبن المستحيل دون نفس الجلدة وبيان الحجة لا يقصر عن اللغوي هذا في مقام تشخيص
التكليف للعمل اما استثناء ما في الجلدة وطهارته متيقن على كل حال اذ لو كان هو الانفحة فلا دليل لها وان كانت الجلدة فلكونه مما
لا تحله الحيوة وغير ملاصقة للنجس بخلاف الجلدة فان الانفحة لو كانت ما فيها فلا دليل على طهارتها لكونها مما تحلها الحيوة وملاصقة
باجزاء الميتة برطوبة لا يخلو الباطن منها عادة ومع فرض الشك في المراد من دليل الانفحة القدر المتيقن هو ما في الجلدة وهذا
هو المراد من قوله في المدارك ان الاول اولى انتصارا على موضع الوفاق اي ما هو مستثنى على التفسيرين في معنى الانفحة لغة دون
ما فهمه في الجواهر تبعا للحدائق والمشارق فاعترض عليه بانه لا وفاق بعد تقابل التفسيرين وتغايرهما قال في الحدائق لو كان القائل بمعنى الكرش
يقول بمعنى الكرش وما فيه لكان القول بالكرش لازما مطلقا فيتم ما ذكره لكن لم اقف على قائل به من ان المنقول في اللوامع من القول الثاني هو
الكرش مع ما فيه وان لم يكن شاهد عليه من العبارات وكلام صاحب الحدائق مبني على فهم ارادة السيد من موضع الوفاق القدر المتيقن
من معنى اللفظ اي ما في الجلدة اما هو المعنى او جزء المعنى فاستثناء ما فيه وطهارته متيقن وليس كذلك وقد يشهد لما فهمنا منه جعله وجه اولوية
كون المستثنى ما في الجلدة في اطعمة الروضة فان الظاهر موافقته سبطه له في ذلك في المقصود نعم قال في المدارك بعد ذلك وان كان استثناء
الكرش ايضا غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل اي انه ايضا ان لم يخرج ويطهر بدليل الانفحة فيطهر للاصل بعد فرض الشك في نجاسته وطهارته
وفيه انه مبني على مذاقه من عدم عموم نجاسة الميتة لاجزائها والا فالاصل مقطوع بالعموم وانقدح مما سمعت ان الانفحة لها موجب نجس
عارضي وان كانت طاهرة بالذات من ملاصقتها بغيرها برطوبة فان قلنا انها ما في الجلدة بملاقاة الجلدة وان قلنا انها الجلدة فبملاقاتها شيئا
الاعضاء نعم ما في الجلدة طاهر ذاتا ولا عرض نجس لملاصقته بطاهر وهل يجب عليه تطهيرها عن النجاسة العارضية فان كانت هي ما في
الجلدة وكان من المائع الغير القابل للتطهير كما هو صريح المعالم والحدائق وظاهر غيرهما فلا يجب قطعا لعدم امكانه مع بقائه على موضوعه و
بقائه على موضوعه نجسا مناف للغرض من التجنب به واما ان كان من الجوامد كما بنى عليه في الجواهر تبعا للمشارق والحاشية المحالية او قلنا
ان الانفحة هي الجلدة فتغسل ظاهرها وجوبا بل قوله صريح في الحدائق واللوامع بالوجوب واختاره في الجواهر وحكاه في المعالم عن
بعض فوائد والده قائلا ولا نعلم من الاصحاب مصرحا بعدم التطهير وربما كان في اطلاقهم الحكم بالطهارة اشعار او ظهور في عدم التطهير كما
عن بعض في بعض الكتب وهو ظاهر الذكرى والمسالك والروض ومجمع البرهان والمدارك ووجه القولين ما سمعتها في القولين في السؤر
والترجيح الترجيح وقد يشكل القول بتنجس الانفحة بالعارض بان مقتضى كلامهم في عدم سراية النجاسة من الاجزاء المتواصلة من الجسم الرطب
غير المائع اذا عرضت نجاسة لاحد الاجزاء المتواصلة اختصاص التنجس به من دون سراية الى الجزء الاخر والفرق سبق الاتصال والملاقاة
ونحوهما حسبما حققناه في تنجس المضاف ان يقال هنا بعدم تنجس الانفحة الطاهرة بالذات بملاصقتها بغيرها من اجزاء الميتة لكون الاتصال
متحققا قبل عروض النجاسة لما اتصلت به بالموت وكذا في البيضة ويدفع باختصاص ذلك بما كان عروض النجاسة لبعض اجزاء الرطب
بالملاقاة للنجاسة فغيره لا سراية اي لا يحكم بتنجس الملاقي للملاقي دون ما اذا كان بسبب انفعاله بنجاسة كما اذا استحال مثلا الى النجس او مات
كما في الفرض فانه تسري نجاسته الى ملاقيه اذ هو من تنجس ملاقي النجاسة لا ملاقي ملاقيه لكن الفاضل المعنى في غنائه يجري على عدم
الفرق بين التنجس بالملاقاة وغير الملاقاة كالمقام ولذا منع وجوب التطهير هنا وقال لا يبعد القول بلزوم تطهيرها عما لاقاه مع الرطوبة
بعد الموت لا عن الملاقي لما قبله وبالجملة مقتضى الدليل ان ملاقاة النجس رطبا تنجس لا ان تنجس الملاقي الرطب ينجس وفيما نحن فيه تنجس
احد الملاقيين لا ان احدهما الاتي نجسا انتهى وما لم يبعده بعيد والفرق المذكور اولى وهل يعم حكم الانفحة للمتخذة من حيوان ماكول

معنى اللفظ نقلا البرهان معانيه

وغيرها كول الحرام يختص بالاول وان كان مقتضى الوجهين في البيض جاريا هنا فيقتضي جريان خلاف الفاضل هنا ايضا لكن لم اجده
محكيا هنا وان احتمل جريانه في المعالم وخص الانفحة بزيادة ان دليل الطهر في الانفحة وارد بلفظ الحل وهو يستتبع الطهر لان المحرم
لا يحل لكن فيه ان عدة روايات وردت في الانفحة بغير لفظ الحل ففي بعضها ذكية وفي بعضها لا باس كما لا يخفى على المراجع وبالجملة
الذي يقتضيه النظر تعميم حكم طهارة كلما هو مستثنى من اجزاء الميتة لما كان من ميتة ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وفي الثاني ايضا لما
يقع عليه التذكية وما لا يقع كالانسان وغيره برا كان او بحرا لنفس سائلة وكذا لما ينفصل من ذلك الجزء من الحيوان الحي ايضا
لعموم الدليل الوارد بطهارة ذلك من الميتة وان كان حل الاكل او الشرب لا يثبت فيما كان من غير المأكول ولا ملازمة بينه و
بين النجاسة فهو طاهر يحرم اكله وشربه نعم لا يثبت الطهارة لذلك لان اخذ من نجس العين حيا او ميتا لعموم دليل نجاسة الماء
في اجزائه وما ينبغي التنبيه عليه اللبن في ضرع ميتة غير نجس العين انسانا كان او ضانا على العموم المذكور ففي طهارته وحله من ميتة
ما يؤكل وعدمهما وفي طهره ما لا يؤكل وان حرم شربه قولان معروفان نسب كل منهما الى المشهور ولعل الاول مشهور المتقدمين
والثاني مشهور المتأخرين بل اولهما منعقد اجماع الخلاف والغنية وان كان في اولهما الاجماع على الطهر والحل وفي الثاني على عموم حل
الانتفاع الشامل للشرب لا يبعد الاجماع المركب بين الحكمين فيه ما يؤكل لحمه وفي الثاني ان الحكم بنجاسته مذهب المحصلين بلا خلاف
بينهم ولبس صريحا بل ولا ظاهرا في الاجماع بل اوهنه في كشف الرموز قال هذه الدعوى محرمة لان الشيخين مخالفاه والمرتضى متبعوه
غيرنا طعنين به فما اعرف من يقي معه من المحصلين انتهى ولعل الاول اقوى لاقتضاء عموم دليل ما لا تحله الحيوة طهارته الذاتية والنجس
بالعرض اللاحق من جهة ملاقاة الضرع بعموم نجاسة الملاقي للنجس برطوبة مختص في المقام بالمستفيضة التي منها صحيحة زرارة قلت
اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به وحسنة حريز او صحيحته عن الصادق ع قال لزرارة وابن مسلم اللبن واللبا والبيضة
الى قوله فهو ذكي وموثقة حسين بن زرارة السن واللبن والبيضة من الميتة الى قوله كل هذا ذكي وما رواه الصدوق في من لا يحضره
الفقيه قائلا وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال من ان عشرة اشياء من الميتة ذكية وعد منها اللبن واختصاص المذكور في
بعضها باللبن في ضرع الشاة الميتة غير ضائر لبنائه على انه الغالب في الفرض مع عدم القول بالفصل وهي مع مجيئها في نفسها معتضدة
بالاجماع المحكي وهو جابر لما عسى ان يقال في سند الاخيرة وفيما تقدم ايضا ولا يعارض محكيها بما سمعته من عبارة السرائر لصراحتها
في الاجماع دونه كما انه لا يعارض المستفيضة بما احتج به الحاكون بنجاسته من خبر وهب بن وهب عن جعفر ع عن ابيه ان عليا ع سئل
عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي ع ذلك الحرام محضا لانقداح سنده بوهب القاضي الذي هو اكذب البرية عند اهل الرجال
ولم مع الرشيد حكايات في الكذب وقد شنع عليه بها مؤلفو كتب الرجال وفي بعضها انه عامي ودلالته ايضا ليست كوضوح
المستفيضة لامكان اجتماع الحرمة مع الطهارة ولو مع دعوى الاجماع المركب بين الحكمين اذ على تقدير النجاسة النامية لا تنافي المرجوحية
في مقام المعارضة ومنه يتبين ان ما قاله في الدروس من ان رواية التحريم ضعيفة والقائل بها نادر اقرب الى الصواب مما قاله في السرائر
ان ما اورده شيخنا في هدايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع لانه كما ترى
روايات الطهر اربع ما بين صحيحة وموثقة والمقابلة رواية واحدة من معروف بالكذابية فاني بالمكافئة فضلا عن رجحان الواحدة
وان كانت موافقة لقاعدة النجس بالملاقاة لانها وان كانت كلية معتبرة عند الاصحاب جدا لكنها عموم وهذه الاخبار المستفيضة
المعتبرة خاصة والظهر شيء عند معارضة الخاص والعام التخصيص وقطعية هذه القاعدة ليست بازيد من قطعية الكتاب الذي عامه يخصص
بالخبر الواحد فاني شرح المفاتيح من المبالغة في عموم الكلية وشدة الانكار على تخصيصه باخبار الطهر في غير محله واما خبر الجرجاني الذي احتج
به ايضا بعض القول بالنجاسة من قوله فيه وكلما كان من الحيوان من الصوف والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا ينتفع به الى غيرها
حيث نهى عن التعدي مما عدوله بعد اللبن فلا استمساك به لاعتراف اهل الحديث بالسقط فيه لعدم استقامة عبارته ومع ذلك سنده
ضعيف ودلالته عموم قابل للتخصيص وكذا خبر يونس المتضمن خمسة اشياء ذكية بما فيها منافع الخلق ولم يعد منها اللبن مع اصحفيته لا
من خبر الجرجاني للنهي فيه عن التعدي عما عد ولبس فيه الا عدم عد اللبن فلا يعارض المنصرح بعده من المستثنى مع احتمال كون الخمسة هي
التي ركبت لمصلحة منافع الخلق ولا ينافي ذكوة غيرها ولو لمصلحة اخرى وعلى تقدير الدلالة فينحو العموم المخصص بالمستفيضة وان
اتضح لا دليل على النجاسة الا الكلية لسقوط خبر الجرجاني عن مرتبة الحجية دلالة بالسقط وخبر وهب سندا وخبر يونس بعدم لمنافاة

في فارة المسك وموضوعها وحكمها

اصلا لذكاة غير الحيوان لاصل اخر والقواعد الكلية لا تأبى تخصيصها وفي جملة من النصوص خاصة فكيف بهذه المستفيضة المعتبرة وكيف
مع اعتضادها بالاجماع المحكي ومنها فارة المسك وينبغي النظر في موضوعها وحكمها فالاول لا يخفى ان ظبية المسك كما عن تذكرة الاطباء
دون الظبيات رجلها اقصر من رجلها وانها بان موصولان الى الارض قرنان معكوفان الى الذنب فيهما منافس يستنشق منها الهواء عوض الخرق
انتهى وعن القزويني في كتابه ان رائحة المسك تخرج من الماء كالظبية في وقت معلوم يصيدها الناس فتذبح ويوجد في سرتها دم المسك
لا رائحة له هناك فاذا حمل الى غير موضعه من البلاد فاح ريحه قال الدميري صاحب كتاب حيوة الحيوان ان هذا غريب لا يعرف مما تقدم و
المستفاد من كلام اهل الخبرة بهذه الموضوعات واثمتها كون المسك منه من احدهما اصلي والاخر معمول وربما يقال الخالص ممزوج
والثاني مركب من اجزاء كالمعاجين معمول من كبد الظبي وبعره ودمه ولو المسفوح وفي بعض الكتب من دم الحمام ويقع هذا القسم بالمسك
السندي وفي بعض الكتب انه الهندي وهذا يخص لان جزئية الدم البضع وفي جملة من الكتب تقسيم المسك الى اربعة اقسام احدها ما يحصل
في رض تيبت وهو دم يجتمع في جلدة في حوالي سرة الظبية في وقت معلوم من السنة مثل الوادي التي تنصب الى المغرب واذا حصل ذلك
مرضت لها الظبية الى ان تتكامل فيعرض الحيوان حكة بسببه فتحتك الى ان تسقطه بالحك بناخنه ويقال ان اهل تيبت يضربون
في سرتها الاوتار في الربيع لتحتك بها فتسقطه عنها ليأخذوه قال الدميري المشهور انها ليست هو بعينه في الظبية بل هي خارجة
ملتصقة في سرتها وقال ابن سعيد الطبري تلقيها من جوفها كما تلقي الدجاجة البيضة وقال بعضهم ان هذا القسم هو الشايع الغالب من المسك
والطلاء يصرف اليه الثاني المركب وهو دم ينزل من الظبية كالحيض ودم البواسير يلقى على الصخور فيجمد فيها ويميل الى الصفرة ذو رائحة
شديدة وفي بعض الكتب ان هذا القسم انما تلقيه الظبية على الصخور من الرطوبة التي تتضاربه الى السواد تشبهه بالدم الثالث
دم يجتمع في سرة الظبية بعد صيدها بعلاج تبقر اطراف سرتها حتى يجتمع الدم بها ويجمد فيشق ويؤخذ ولونه اصفر قال الانطاكي هو الصيني ويعرف بالكوزة والصلابة الرابع دم ذبح الظبية يجمع مع بعرها ويجفف قال الانطاكي هو السندي ويعرف بالزرقة
والشقرة وفي بعض الكتب انه الهندي ولونه اخضر وفي بعض الكتب تقسيم المسك الى ثلاثة اقسام باسقاط الاخير والظاهر ان
الاربعة هي اقسام مطلق المسك والثلاثة هي اقسام الاصلي الخالص وقيل يعرف المعمول من الاصلي بثقل المعمول وشدة سواده
واذا وضع في الغم لا يفعل بالروح واذا سلك بخيط يشم من الخيط رائحة الثوم بخلاف الاصلي واما النظر في حكمه ففي موضعين ايضا
احدهما حكم نفس الدم وثانيهما حكم الجلدة التي عليه فهي مهموزة او غير مهموزة وعلى الثاني فهي فارة وبفوره فاعلم ان الحكم
بطهارة كل منهما اذا كان ماخوذا من الحيوان الغير المذكى المذبوح مخالف للعمومات السابقة من نجاسة دم ذي النفس ما عدا المختلف
في الذبيحة ونجاسة القطعة المفارقة للروح المبانة من حي او ميتة نعم لو اخذ بعد التذكية فلا موجب لنجاسته لان الدم من المختلف
والجلدة من اجزاء المذكى وح لا يدخل غيره من اثبات مخرج لها من تحت العمومين وربما ادعي في كل منهما عدم الدخول حتى يخرج اما المسك
فبناء الاستحالة كما صرح بها جماعة منا العلامة وغيره من جماعة ومنه انها ان سلم تحققها في بعض اقسامه كالقسم الاول فهي غير مسلمة في بعضها
الاخر كالقسم الثالث ومجرد تعدد التسمية باسم لا يثبت استحالة الحقيقة واما الجلدة المسماة بالفارة فبعدم كونها بالاصل ما تحله الحيوة
مرة كما صرح به بعض الفضلاء وح يظهر الماخوذة من حي او ميتة او مذكى وهو بعيد خصوصا في غير الملقاة منها الفاء بل اخذت بشق
السرة والملقاة ايضا بحر وانفصالها بنحو الالقاء ليس امارة عدم الروح قبله وفرقها مع البيضة الملقاة واضح مع وجود قشر البيضة
كفرق الجلد مع القشر واخرى بعدم كونها من اجزاء الحيوان وان تكونت في جوفه كما قيل في البيضة بل هنا اقوى وقد صرح به كاشف
الغطاء في شرح القواعد وهو ايضا بعيد خصوصا مع ملاحظة الانفصال بنحو القطع دون الالقاء وملاحظة ان ما فيه من الدم دم
الحيوان في اصل الخلقة وجزء قطعا فوعاءه اولى الفائها الحيوان الفاء الا لانه فيه على خروجها من القطعة المبانة كما اوعاءه كاشف
الغطاء اذ لا يعتبر فيها خصوص الفصل بنحو القطع ومجرد امكان الاستحالة وبنحوها لا يكفي في الحكم بها خصوصا مع اقتضاء الاستصحاب
عدم الاستحالة وبالجملة يظهر من كلمات بعض من تاخر في مسك ذي الناف دعوى ان احدهما الاستحالة والثانية انصراف اطلاق
لفظ المسك اليه من باقي الاقسام وكل منهما في حيز المنع فنقول الاخبار متواترة معنى بطهارة المسك والاجماعات مستفيضة فيها
ايضا والموجود فيها لفظ المسك فلا يخلو اما ان استحالة ذي الناف محققة والانصراف اليه ايضا ثابت او كلا منهما ممنوع او الاولى
ثابتة والثاني ممنوع او بالعكس فعلى تقدير الاول لا معارضة بين اخبار المسك ومعقد الاجماعات على طهارته مع عموم ما دل على

في نجاسة المسك وطهارته وعدمها

بنجاسة الدم ويختص الطهارة بذي النافجة ويحكم بنجاسة باقي الاقسام اذ لم تؤخذ من المذكى لان جميعها بالاصل دم ذي النفوس والاستثناء
غير ثابت فيما عدا ذي النافجة فيعم بنجاسة الدم محكم فيها وعلى تقدير الثاني يكون التعارض بينهما تعارض العام والخاص اخبار
المسك الخاص وهي مقتضية بالاجماعات يختص بها عموم بنجاسة الدم كما خصص في الدم المتخلف في الذبيحة ومقتضاه طهارة الاقسام
كلها ما عدا المعول لخروجه ظاهرا عن الحقيقة ولا اقل من عدم الانصراف اليه وعلى تقدير الثالث تعارضهما من وجه ويطلب
المرجح وهو لعموم اخبار المسك لاعتضاده باطلاق المسك في معقد الاجماعات بل وباصالة الطهارة ومقتضاه كسابقه ايضا
طهارة الاقسام كلها الموافقة في جريان الانصراف وعلى تقدير الرابع تعارضهما تعارض العام والخاص واخبار المسك الخاص
تقوى في المكافئة باعتضاد الاجماعات ومقتضاه طهارة ذي النافجة خاصة لسلامة عموم بنجاسة الدم في النابي عن المعارض و
ان لم يكن التقدير الاول هو الاظهر فالثالث وقد عرفت ان مقتضاه طهارة الاقسام كلها وكذا حل الاكل وغيره من الانتفاعات
لعدم القول بالفرق هذا كله في الحكم الواقعي واما الظاهري فطهارة كل ما يتعاطاه المسلمون مما يعمى مسكا على التقادير الاربعة
لتيقن طهارة الماخوذ بعد التذكية حسبما عرفت واحتمال الرقم فيما يؤخذ من المسلم وهو كاف في الحكم بالطهارة وكذا الحل واما
الفارة وهي الجلدة التي على الفتم الاول ذي النافجة فلا اشكال في طهارة الماخوذة منها بعد التذكية لعدم مقتضي نجاستها
قطعا ولو اخذت من غير المذكى فالاقوال فيها ثلاثة الطهارة مطلقا ابينت من حي او ميتة وهو للفاضل في جملة من كتبه وتبعه
جماعة ولعله المشهور بل ظاهر التذكرة والذكرى الاجماع عليه والنجاسة مطلقا كذلك ولم يجده لغير كاشف اللثام وقواه في
الجواهر مع الغض عن مدخلية الاجماع واعترف بعدم موافق له والتفصيل بين الماخوذ من الحي فالطهارة ومن الميتة فالنجاسة
وهو للفاضل في المنتهى مع الغض عن الاجماع والنص الوارد في المقام مقتضى عموم بنجاسة اجزاء الميتة والمبانة من الحي
الحكم بنجاستها لو اخذت من غير المذبوح ودعوى خروجها من العموم بعدم تحقق كونها مما تحله الحيوة بالاصل ضعيفة لانها
بلا ريب جلدة والجلدة مما له حيوة بالاصل وربما ادعي عدم تحقق كونها من اجزاء الحيوان بل شيء يتكون في جوفه ويقذفه
بعد كماله كالبيض وربما فصل بين ما يلقيه الحيوان حال حيوته فليس جزءا لان انفصاله بنفسه وهو حي علامة استقلاله و
خروجه عن جزئيته وما يؤخذ بشق بطنه واستخراجه منه فهو جزء لانه مقتطع منه ح ولعله سند القول بالتفصيل وفيه عدم دلالة
كل منهما على كل منهما فالاول منقوض بالجلدة التي تقذفها الحية والدم الذي يقذفه الحي وغير ذلك وشبهه استقلال البيضة انما
هي لعدم مشابهتها باجزاء الحيوان بخلاف الفارة فانها جلد ودم والثاني منقوض بالدود الذي يوجد في معدة الحيوان وفي دماغه
فيستخرج بعد موته وبالجملة ظاهر الحال قاض بانها بالاصل من دمه يجتمع في تلك الجلدة حول السرة ليس بخارج عن عداد اجزاءه
في تلك الحالة تبقى حتى تتكيف بصنع الحكيم القادر بهذه الكيفية في مدة فاذا اكتملت استعدت للانفصال والخروج فيقذفها
الحيوان او يموت قبل قذفها فتستخرج بعد الموت ولا ريب ان الدم مما يتعلق به الروح والجلدة دقيقا او غليظا داخلا او خارجا
مما له حيوة فالمقذوف من حي بحكم الجزء المبان بعد انسلاب روحه او مقارنا له والمستخرج من بعد الموت بحكم الجزء الماخوذ من الميتة
والاستثناء الذي في الفارة غير ثابت بل هو باقية على جلديتها البتة فلو خلينا والعمومات لقلنا بنجاسة الماخوذة من غير المذكى لانقطاع
الاصل بالعموم ولم يثبت المخرج لها من تحت عموم المبان بعد عدم اعتبار خصوص انفصاله بنحو القطع من الحيوان قطعا ودعوى
خروجها من حكم الجرح كما عن الفاضل في النهاية مدفوعة بما في الكشف من اندفاعه بالاخذ من المسلم بل لزومه غير ثابت لعدم البلوى بالعفو
مرتبة الجرح المنفي بالجلدة خصوصا مع وجود المذكى منها بل بما فيها من المسك وقياسها على الانفحة من المقايسة الممنوعة كدلالة
نحو ما دل على طهارة المسك على طهارتها كما ذكره غير واحد لما ذكر من كون المسك محل الابتلاء دون الجلدة وكذلك دعوى استلزام
طهارة المسك المتفق عليها طهارتها اذ لو كانت نجسة لتنجس المسك بملاقاتها وانتفى الفرض وفيه مع ابتناء قضائه بطهارة الفارة الميتة
على المفروغية عن طهارة المسك في هذه الحالة ايضا ان طهارة المسك ح ممكنة مع نجاسة الفارة وعدم تعديها ايضا فلا استلزام
للحكم بطهارة الفارة نعم وردها النص الصالح للخروج به عن العموم واستثناء ما من الجزء المبان وهو صحيحا علي بن جعفر وعبد الله
ابن جعفر لا غيرهما متكافئان سندا مع الغض عن كتابة الثاني ومشافهة الاول بعد ان سئل اخاه عن فارة المسك تكون مع من يصلي
وهي في جيبه او ثيابه قال لا باس بذلك وكتب الاخر الى ابي محمد هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك قال لا باس اذا كان ذكيا

في بيان المراد من لفظ الزكي

وهذه منشأ الخلاف في الفارة منها من جهة اطلاق نفي البأس في احدهما وتقييده في الآخر بكونه ذكيا الظاهر في كونه بمعنى المذكى فيقضي بالمفهوم
بوجود البأس في الماخوذ من غير المذكى مع احتمال كونه بمعنى الطاهر الذي لم يتنجس بالعارض والتقييد به متفق عليه فيبقى اطلاق الآخر
سليما عن المعارض وتخصيص الكلام فيه ان صحيح علي بن جعفر بظاهره من نفي البأس مطلقا صالح للاستدلال به على طهارة الفارة الماخوذة
من الحي والميتة لان حمله على نفي البأس من حيثية الحكم الظاهري فيما لا يعلم حاله باعتبار قيام احتمال كونه ماخوذا من الحيوان بعد التذكية
خلاف الظاهر وما في الحدائق من احتمال كون السؤال فيه عن الفارة لا باعتبار نفسها بل باعتبار ما فيها من المسك لتوهم نجاسته من جهة
كونه دما فنفي البأس انما هو من تلك الحيثية وعما فيها لا عنها ابعد وابعد وهو دائر صحيحة معتضدة بالاجماع المحكي فلا بأس بجعلها
مخصصة لعموم الجزء المبان ودعوى ان نفي البأس عن الصلوة معها لا دلالة فيه على الطهارة لامكان كونه استثناء لخصوصها عن ما يقتضيه
حمل النص الميتة في الصلوة بمكان من السخافة لظهور الاجماع المركب وعدم قائل بنجاستها الميتة مع جواز الصلوة فيها وعلى فرض قوله
لا ريب في شذوذه بمرتبة تمنع من حمل النص المعتبر عليه ومع ثبوت دلالته على الطهارة مطلقا لم يثبت من الصحيح الآخر معارضته له
لان لفظ الذكي فيه محتمل لمعان اربعة احدها الطاهر الغير المتنجس مع كون اسم كان ضميرا راجعا الى الفارة اي ان لم تصب الفارة
بنجاسة عارضية وامرنا كبير الغنم ومعه هين لتناولها بالغسل ونحوه وامثاله كثيرة في الثانيات اللفظية وعدم اختصاص الفارة
بهذا الشرط لا يوجب استبعاد ذكره هنا بوجه يمنع الحمل عليه مع انه لعل في ذكره تعريضا هنا لطهارتها ذاتا اذ لو كان المراد تجويز
الصلوة فيها مع كونها نجسة لم يكن ليشترط عدم نجستها وعلى هذا المعنى لا معارضة اصلا ثانيها المذكى المذبوح مع كون اسم كان
راجعا الى الظبي المدلول عليه بالفارة وعليه يتعارض معارضة المطلق والمقيد ويجب التقييد وحاصله نجاسة الماخوذة من الحي
والميتة وفي المشارق والحدائق جواز عود اسم كان الى الفارة مع هذا المعنى وارادة الماخوذة في احد هذين الحالين ودعوى عدم
استلزام المنع من الصلوة فيها كونه لنجاستها بل لكونها ميتة فلا يجوز الصلوة فيها وان كانت طاهرة مدفوعة بالاجماع المركب وعدم
القول بالفصل هنا من منع الصلوة فيها مع الطهارة ثالثها الطاهر في نفسه ومعلوم ان حالة طهارته هي حالة الحيوة وبعد التذكية مع
رجوع اسم كان الى الظبي ايضا وعليه المعارضة كالصورة قبله والتقييد لازم وحاصله نجاسة الماخوذة من الميتة دون الحي وابعدها بمعنى
غير الميت ورجوع اسم كان الى الحيوان او الفارة اي اذا كانت ماخوذة من غير الميتة والمعارضة كما في الصورة قبله ويجب التقييد و
حاصله نجاسة الماخوذة من الميتة دون الحي ومع هذه الاحتمالات اما ان يرجح الاول بموافقته حاصله للاجماع المحكي بل واصل الطهارة
ومعارضته باستلزامه اكثرية التخصيص في عموم دليل البيان مدفوعة بان في مقابل هذا استلزام الحمل على غيره ايضا طرح التخصيص
او اكثريته في عموم هذا الصحيح الآخر فيبقى مرجحية موافقة الاصل والاجماع بلا معارض او نقول لا ترجيح له لكن مع قيام احتماله لا تثبت
المعارضة لكونها على تقدير غيره من الاحتمالات الباقية وهي غير متعينة فيبقى الاطلاق سليما عن معارض معلوم ويتعين العمل به فيصح
القول الاول وتبين ما ذكر وجه القول بالتفصيل من عدم جزئية الملقاة بخلاف المستخرجة بعد الموت حسبما اشير اليه مع جواز
او دعوى انصراف الفارة في الصحيح الى الملقاة لانها الغرض والشايع الغالب دون المستخرجة من الميتة وفيه مع كونه غلبة وجود
لا استعمال منع كونها بالغة درجة الصرف او ترجيح كون الذكي باحد المعنيين الاخيرين والتقييد به وقد تقرر انه بالمعنى الاول
وعلى كل من الثلاثة الباقية الماخوذة من الميتة نجسة فهي متيقنة النجاسة بخلاف الماخوذة من الحية فان نجاستها على تقدير الثاني
دون الاخيرين وهو غير متعين وقد عرفت ان الترجيح في الاول والاول ترجيح في البين ولا تقييد وكذا وجه ما قواه في الكشف من عموم
البيان وقد عرفت وجه تخصيصه بالصحيح المعتضد او ترجيح كون الذكي في الصحيح بمعنى المذبوح لشيوع الذكي بمعنى المذكى
قد عرفت ان حاصل معناه مخالف لظاهر اتفاقهم فالترجيح للاول والاول ترجيح في الجواهر لعل وجهه قصور ما دل على نجاسة
المبان من الحي عن شمول ذلك دون الميت وفيه منع التفاوت في الشمول وقد تحقق من مجموع ما نقلنا ان طهارة الفارة الماخوذة
من الحي اجماع وظاهر عبارة الكشف ايضا كونه مظنة الاجماع من قوله بعد دفع استناد الطهارة نعم ان ثبت الاجماع على الانتفاء
كان هو الحجة انتهى الموضع الثاني ميتة ذي النفس من الآدمي والنظر فيها في ثلاثة مواضع الاول في ان حكمها النجاسة ام لا الثاني
في انه على تقدير النجاسة متى تثبت له بمجرد خروج الروح او بعد البرد الثالث في كيفية نجاسته هل هي حكمية ام عينية كسائر
الاعيان النجسة ام غير ذلك اما الاول فالاجماع على نجاسة ميتة الآدمي مستفيض مساعد عليه بالتتبع اذ لم يحك الخلاف الا من

النفس في مسئلة ذي النفس

الشافعي وهو مؤيد بما عنا بل الاجماع عليها محصل ولا يعبؤ بكلام الفاشاني ويدل عليها مع الغض عن الاخبار منه ما نقص
بنجاسة ما له نفس سائلة بالموت ومنها ما ورد بنزح البئر لموت الانسان فيها بالتقريب المتقدم ومنها المستفيضة الواردة
بغسل الثوب واليد بمس ميت الانسان ما بين مشافهة ومكاتبة وهذه الاخبار مع جمعها في نفسها مستفيضة بالاجماعات المستفيضة
فلا ينبغي التأمل في الحكم بنجاسته بل هو ضرورة المذهب وان كان الفاشاني مال الى عدمه لكن كلامه مرة قاض بعدم نجاسته
بالموت مصطلح في نفسه وان نجاسته المستفادة من الاخبار انما هي بمعنى خبثه الباطني او الحكمية كالنجاسة الواردة في الجنب
استدل لها بما ورد من تغسيله غسل الجنابة وانه ينزل منه النطفة حال الموت واخرى قاض بثبوت النجاسة المصطلحة في
نفسه لكنها غير مسرية الى ملاقيه ولو مع الرطوبة كما تسمعه عن العرائر ولم يتحقق ان مقالته مختصة بميت الادمي كما يظهر من بعض
استند الانسان او عامة ميتة الحيوان القاصر ايضا كما هو ظاهر ما نسب اليه في الجواهر وكل ذلك من الخرافات التي لا ينبغي الاصغاء اليها
للتصريح في الاخبار بغسل ما يلاقيه برطوبة من الثوب واليد وحملها على غسلهما اما على الميت من رطوبة او قد ريتعديان الى الملاقي
مع عدم تمامية فيما لا يتعدى شيء منها اليه من التأويلات السخيفة بغير مقتضى وتقريب التأويل اليه بانه لو كان الميت نجس العين
لم يطهر بالتغسيل اغرب ضرورة كون المطهر بجعل الشارع وقد جعل تطهير الكافر الذي نجس العين بالاسلام والعصير بذهاب
الثلثين وماء البئر بالنزح والالات بالتبعية الى غير ذلك ومع هذا اي غرابة في تطهير الميت بتغسيله واستثنى الاصحاب من ميت
الادمي الميت المحكوم بطهره شرعا اما لتقدم غسله على موته كالمقدم للقتل بحد ونحوه او لعدم تنجسه بالموت كالمعصوم والشهيد
وقد مر الاشارة الى كل ذلك في غسل الاموات وغسل المس واما الموضع الثاني ففيه قولان ثبوت النجاسة بمجرد الموت الذي هو
مفارقة الروح وان لم يبرد ولعله المشهور بل في الرياض حكاية الاجماع عليه من الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والمنتهى وكانه اخذ الحكاية
من حكاية الكشف له عنها وسياق عبارته ظاهر في ارادة الاجماع على اصل النجاسة في مقابل الشافعي القائل بعدم نجاسة ميتة
الانسان لا ثبوتها بمجرد الازهاق ولو مع بقاء حرارة الملمس وعلى كل حال صرح الشهيد في الذكرى بعدم الحكم بالنجاسة الا بعد البرد
كالغسل بالمس بالضم وتبعه ثاني المحققين وتوقف في المدارك والحدائق قال في الذكرى لعدم القطع بنجاسته ح واصالة البراءة لان
نجاسته ووجوب الغسل مثلا زمان ان الغسل بمس البحر قال والفاضل اوجب غسل يده بمسه قبل البرد محتجا بان الميت نجس وجوابه انما
يقطع بالموت بعد البرد انتهى وما افصح عنه في الحدائق بانا نمنع انفصال الروح في هذا الحال تماما اذ هي بعد خروجها من البدن تبقى
لها اتصال كاتصال شعاع الشمس بعد غروبها بما اشرقت عليه انتهى والاصل منقطع بعموم نجاسة الميت ودعوى عدم القطع
بتحقق الموت الا بالبرد ممنوعة جدا لانه امر عرفي عادي حاصل بمجرد خروج الروح قطعا ولذا يترتب من حينه جميع احكام الموت من
تغسيل ودفن وبينونة زوجة وميراث وحلول ديون وامثالها بلا كلام وبقاء الاتصال الذي كشعاع الشمس ممنوع بل كحرارة ما اشرقت
عليه ودعوى الملازمة بين النجاسة ووجوب الغسل بالضم بمعنى ان الغسل لا يجب الا مع ثبوت النجاسة الخبثية ان سلمت فلا تجدي
لان غايتها عدم وجوب الغسل حيث لا نجاسة لا النجاسة حيث لا غسل وبمعنى عدم انفكاك احدهما عن الاخر ممنوعة وعلى كل حال
مقتضى اطلاق الاخبار بغسل الثوب الملاقي لجسد الميت واليد هو ثبوته ولو قبل البرد ويدل عليه رواية علي الاطلاق التي تقدمت
الحكيان في الاحتجاج احدهما ان الحميري كتب اليه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوته وحدثت عليه
حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه التوقيع مضافا الى ان حصر ما عليه غسل
اليد ايضا دليل عدم البرد وثانيهما انه كتب اليه روى عن العالم ان من مس ميتا غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا
الميت في هذه الحالة لا يكون الا حرارته فالعمل في ذلك على ما هو التوقيع اذ امسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وعن الشيخ
روايته مسندا ايضا ولا معارض لشيء من اطلاق الاول وتصريح هذين الاخيرين بدعوى الملازمة التي مسلمتها غير مجدية ومجدية غير مسلمة
فالاقوى هو القول الاول ولا يذهب عليك انه بناء على ثبوت النجاسة قبل البرد يكون بين وجوب غسل ما مس الميت بالضم ووجوب
غسله بالفتح عموم وخصوص من وجه يجتمعان في مس البدن التام بعد البرد قبل تغسيله ويفترق الاول عن الثاني في مس عظمه
المنفصل المكشوف والعضو الكامل تغسيله بناء على طهارته ومس بدن النبي بعد موته وبرده بناء على وجوب الاغتسال به ويفترق
الثاني عن الاول بمس الميت قبل البرد ومس القطعة المبانة لحما بغير عظم واما الموضع الثالث فيعلم الا ان النجاسة الحكمية في كلام الفقهاء

مس على من جاء الا
غسل اليد مع علوم
بقاء الحرارة في مورد
التوقيع صح

تطلق على معان ثلاثة ذكرها جماعة منهم الفخر في الايضاح وثاني المحققين في الجامع والنراقي في اللوامع احدها الاثر الباقي بعد ذهاب
العين كاليد مثلا تصيبها قطرة بول فتجف القطرة فيقال مثل جفافها نجاستها عينية اي محسوسة مشاهدة وبعد الجفاف
حكمية اي غير مشاهدة ولكن بحكم المشاهدة في احكامها ثانيها الاثر المعنوي القائم بالانسان لا ترتفع الا بغيبة ولا يؤثر في الملاقي وفي
مقابلها العينية اي الخبثية الظاهرة التي يرفعها الغسل بالمضاف وغيره بلا نية وتؤثر في ملاقيها وملاقي الملاقي وهكذا برطوبة ثالثها
كون النجاسة ذاتية ومع ذلك قابلة للتطهير كبدن الميت الادمي وفي مقابلها العينية اي نجاسة ذاتية غير قابلة للتطهير كالبول والدم
وذكر بعض معنى رابعا لها وهو العينية بالمعنى الثاني اي الخبثية في ظاهر الجسم لكن مع غير ان تؤثر في ملاقيها ولو رطبا ولا يجب الا
غسل نفس الجسم الثابتة هي فيه دون ملاقيه وفي مقابلها العينية اي متعدية الى ملاقي الجسم التي هي فيه فيجب غسل ذلك الجسم و
كل جسم يلاقيه برطوبة وملاقي ملاقيه وهكذا ومنه قول الفاضل ان نجاسة ملاقي الميت بيبوسة حكمية والحلي ان نجاسة ملاقيه
بيبوسة او رطوبة حكمية وهذا المعنى ايضا اجود من الاقتصار على الثلاثة لان الخلاف الموجود في كلامهم ان نجاسة ملاقي الميت
حكمية او عينية انما يستقيم بهذا المعنى وقد نشأت عويصة شديدة في كلام الايضاح وجامع المقاصد والكشف في عبارة مصنفها
من القواعد حيث ان في اخر احكام الجنابة ان الطاهر ان النجاسة هنا حكمية فلو مسه بغير رطوبة ثم لمس رطبا لم ينجس مع عبارته الاخرى
في احكام النجاسات كل نجاسة عينية الى قوله انه ينجس الملاقي مطلقا ونخصها طويلة اعرضنا عنها من اراد الاطلاع عليها فليراجع
الكتب المذكورة خصوصا الجامع لاطنابه في التفحص والابرام على الفخر وعلى كلماتهم يفرضوا النسبة عدم النجاسة الخبثية في الميت
الى المرتضى هي بعد امعان النظر ناشئة من عدم عقدهم المعنى الرابع من موارد اطلاقات النجاسة الحكمية والعينية ومن حصرهم
النجاسة في واحد من المعاني الثلاثة فاستظهر واحمل النجاسة الحكمية التي اثبتها المرتضى والفاضل في الميت على نحو الجنابة
المقتضي لطهارة بدن الميت ومن فهمهم من اثبات المرتضى للميت النجاسة الحكمية ارادة حصر نجاسته في الحكمية وبالجملة اذا عرفت
ان النجاسة الحكمية والعينية لهما معان عديدة فاعلم ان نجاسة الميتة حكمية من جهة وعينية من جهة اخرى لكن نجاستها على بعض
معاني الحكمية والعينية هي اتفاقية وعلى بعض معانيها الاخر خلافية ولا مانع من ثبوت كل منهما في شيء بعد كونها من جهتين
فالنجاسة الحكمية بالمعنى الثاني ثابتة في ميتة الانسان اجماعا من المسلمين والعينية فيها بالمعنى الرابع اي نجاسة خبثية تتعدى
الى ملاقيها وفي ملاقيها ايضا بمعنى التعدي منه الى ملاقي الملاقي لكن برطوبة لا مطلقا اجماع بناء على عدم قدح مخالفة الحلي في
انعقاده وفي ثبوتها بهذا المعنى فيما يلاقي الميت والميتة بيبوسة خلاف ينقح ببيان الاقوال المختلفة في المقام وذلك انهم
اتفقوا في غير الميت والميتة من النجاسات والمتنجسات على ان ملاقيها برطوبة وملاقي ملاقيها برطوبة وهكذا يجب غسله و
ملاقيها بيبوسة واختلفوا في خصوص الميت والميتة على اقوال اربعة احدها ان ما يلاقي الميتة سواء كانت ملاقاته لها برطوبة
مسرية وبيبوسة ينجس على حد سائر المتنجسات فكلما يلاقي ملاقيها برطوبة ايضا ينجس وبغير رطوبة لا ينجس ونسب الى الشهيد
في الروض واختاره جماعة بل ثاني المحققين مع انه لم يرتض القول بتعدي نجاسة الميتة الى الملاقي مع اليبوسة بنى على انه على
تقدير القول به يكون الملاقي على حد سائر المتنجسات ثانيها ان ما يلاقي الميتة برطوبة ينجس على حد سائر المتنجسات بمعنى
انه ينجس هو وينجس ما يلاقيه برطوبة ايضا واما ما يلاقي الميتة بيبوسة فيجب غسله خاصة دون ما يلاقي الملاقي ولو برطوبة
وهذا للفاضل في المنتهى وعليه فنجاسة ملاقي الميتة بيبوسة حكمية بالمعنى الرابع وهو محكي عنه في غير المنتهى ايضا وعن غير
الفاضل ايضا لكن العبارات المتضمنة لوجوب غسل ملاقي الميتة بيبوسة مختلفة في الاختصاص بالميت الظاهر في الادمي
او بالميتة الظاهرة في الاعم بل في التصريح بالتعميم لها او الاختصاص باحدهما مختلفة واغرب منها ما في عبارة الموجز من تخصيصه
بميتة غير الادمي ثالثها ان ما يلاقي الميتة برطوبة او يبوسة يجب غسله خاصة دون ما يلاقي ملاقيه برطوبة او يبوسة وهو
للحلي في السرائر وعليه فنجاسة ملاقي الميتة مطلقا حكمية وربما وقع التأمل في افادة عبارته تنجس ما يلاقي الميتة بيبوسة
فتكون مخالفة في عدم تعدي نجاسة الملاقي برطوبة الى ملاقي ملاقيه كسائر المتنجسات وليس التأمل في محله لظهور ذلك من قوله
وكذا اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك الاناء قبل غسله مايع فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان يجب
غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذي يحصل فيه لانه لم يلاقي جسد الميت الى اخر كلامه ورابعها ان الميتة

في المراد بالآدمي يجب بالموت

بنجاسته الخبثية على حد سائر النجاسات والنجاسات تؤثر في ملاقيها برطوبة يجب غسله وكذا ملاقي ملاقيها وهكذا برطوبة دون ملاقيها
بيبوسة فلا يجب غسله فضلا عما يلاقي الملاقي برطوبة او يبوسة وكذلك الميت وهو لجماعة وفي شرح المفاتيح انه المشهور ولكن في كشف
الالتباس وربما وافقه غيره ايضا نسبته وجوب غسل ملاقي الميت بيبوسة الى المشهور بل في الكشف عن نهاية الفاضل وتذكرته الى ظاهر
الاصحاب عن فوائد القواعد في مبحث الجنائز انه المعروف من المذهب لكن اللفظ الواقع فيما نسبوه هؤلاء الى المشهور او الاصحاب هو
لفظ الميت المنصرف الى ميتة الآدمي وحملوه في الكشف على الاعم وفي الرسالة الفخرية ان عدم تعدي النجاسة اي عدم غسل الملاقي مع عدم
الرطوبة في غير الآدمي من المقطوع المتفق عليه وفي الآدمي خلاف الا ان ولده خطأ في شرحها الرياض الزهرية قال الخلاف في تعدي
النجاسة مع اليبوسة ليست مختصا بميت الانسان بل هو في مطلق الميتة كما صرح به الشهيد في الذكرى والسيد في المدارك فح نقل الوالد
المصنف الاتفاق على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة في ميتة غير الآدمي وتخصيص الخلاف في النجاسة وعدمها في ميتة الآدمي ليس كما
ينبغي انتهى ونسب الى المرتضى القول بعدم نجاسة الميت بنجاسة خبثية ففي جامع المقاصد في باب النجاسات في شرح عبارة
والآدمي ينجس بالموت قال انه الاصح المشهور وخالف فيه المرتضى واصرح منه في اللوامع فقد صرح بان مقالة السيد ان نجاسة الميت
حكمية لا عينية راجعة الى مذهب الشافعي من عدم نجاسة خبثية في بدنه وانما يجب تغسيله تعبدا او لرفع الحدث ويتفرع عليه عدم
وجوب الغسل اي بالضم فان كان مقالة المرتضى كما نسبوا اليه فهو مردود باتفاق النص وفتوى الامامية اجمع بل واكثر العامة على وجوب
غسل ملاقي الميت برطوبة كما ان مذهب السيد الحلي من ان ما يلاقي الميتة ولو برطوبة لا يجب غسل ملاقيه برطوبة وان وجب غسل
ملاقيها برطوبة او يبوسة لما دل على وجوب غسل ملاقي الميت ولا يثبت به نجاسة الملاقي حتى يقتضي وجوب غسل ملاقي الملاقي
ولا دليل على وجوب غسل كل ما يلاقي ما وجب غسله مردود بتحقق الاجماع على ان ملاقي الميت برطوبة يجب غسله وغسل ملاقيه ايضا
برطوبة وهكذا وهذا دليل ثبوت نجاسة خبثية في بدن الميت مع تعديها الى ملاقيه برطوبة ولا يقدح في هذا الاجماع مخالفة السيد لا
تحقق ما نسب الى السيد والذي اراه براءته منه اذ هو لم يصرح بان ملاقي الميت لا يغسل مطلقا وانما حكوا عنه القول بان نجاسة الميت
حكمية وحكموا على الحكمية بالمعنى الاول مع انه وان كان اظهر معانيها في الجملة لكن لا باس معه في حملها على المعنى الثالث ومجرد كون ثبوته
غير محل خلاف لا يمنع من ارادته فلعله لا يكون غرضه اثبات معنى متنازع فيه كما ان الفخر في الايضاح بعد عد المعاني الثلاثة قال الميت
نجس بالمعنى الثالث ثم على تقدير حملها على المعنى الاول او حملوها على ارادة حصر نجاسة الميت فيها بهذا المعنى وما المانع من ان يثبت
معه فيه النجاسة العينية التي في مقابل هذا المعنى ايضا فيثبتان فيه من جهتين والاولى لا تتعدى كما هو الاصل فيها على حد الجنابة
ولذا لم يوجب غسل المس والثانية تتعدى الى ملاقيه كما هو الاصل في النجاسات العينية بهذا المعنى ثم التعدية اما مطلقا او برطوبة
والتعدية اما بنفس النجاسة الخبثية الى ملاقيه فيغسل ملاقي الملاقي ايضا او بتعدية حكمها فيغسل الملاقي دون ملاقي الملاقي وبالجملة
جلالة شان السيد مانعة عن نسبته الى ما يخالف الاخبار وفتاوى الامامية قاطبة واكثر العامة غير الشافعي لكان لفظه محتملة وعلى كل
حال منصرف محل التردد في وجوب غسل ما يلاقي الميت والميتة بيبوسة كما عن الذكرى وجامع المقاصد ثم على تقدير القول به فهو وجوب
غسل ملاقي الملاقي برطوبة ويرجع الى ثلاثة اقوال عدم وجوب غسل شيء منهما واختاره جماعة بل نسب الى المشهور ولعله
الاقوى ووجوب غسلهما كما في الروض وحكاه في اللوامع عن ظاهر المعتبر وصريح النهاية ووجوب غسل الاول دون الثاني كما عن الفاضل
في جملة من كتبه وبعد هذا تردد اخر على تقدير القول بغسل ملاقي الميتة مع اليبوسة في انه هل يجري في ملاقاة ميتة الآدمي وغيره او يختص
باحدهما اقوال ثلاثة ايضا احدها وجوب غسل ملاقي الميت والميتة بيبوسة وملاقي ملاقيهما وهكذا وهو المحكي عن الفاضلين في ظاهر
المعتبر والنهاية ثانيها انه كذلك في ملاقاة ميتة الآدمي ولا غسل في ملاقاة ميتة غير الآدمي اصلا وهو المحكي عن التذكرة ثالثها انه كذلك
بملاقاة ميت الآدمي ووجوب غسل ملاقي ميتة غير الآدمي بيبوسة خاصة دون ملاقي ملاقيه مطلقا كما عن المنتهى وقد سمعت عن
الموجز في عبارته له ما هو عكس الثاني ولا يخفى ان تخيل الاقوال الثلاثة الاول كل منها ناش من ملاحظة جهة فالاول ناظر الى ظهور كون
الميت كسائر النجاسات الخبثية المحكم فيها موثقة ابن بكير كل ما يسري الى الماء فيتعدى نجاسته الى ما يلاقيها برطوبة دون اليبوسة
ولم يثبت في خصوصه ما يخرجه عن مثال الرسوي الملاقي الامر بغسل ملاقيه وهو غير مساق لارادة عموم حال اليبوسة بل لبيان مجرد
تنجس ملاقيه وانما من حيث كون الملاقاة في حال الرطوبة او اليبوسة فموكول الى المعهود المركوز في اذهان المتشرعة من اعتبار الرطوبة

في بيان نجاسة الآدمي

المسرتم ولذا مع ورود مثل هذا الاطلاق في جملة من النجاسات والمتنجسات لم يذهب الى القول بها بغسل ملاقيها مع اليبوسة فان
القول به لم يوجد ولم يقل في غير الميت والميتة والثاني ناظر الى الاطلاق المذكور مع دعوى ظهور فرض اليبوسة في بعض اخبار
غسل الملاقي وانه بملاحظة كون نجاسته الخبثية على خلاف سائر النجاسات في كون رافعها الغسل العبادي والحدثية منه ايضا على
خلاف سائر النجاسات الحدثية في تعديتها الى ملاقيها ولا ثم مع اليبوسة ثانيا يرتفع استبعاد كون اطلاق غسل ملاقيه باقيا على الملاقي
شاملا لحال اليبوسة على خلاف اطلاق الغسل في غيره فلا صار هنا للاطلاق فضلا عما يستظهر منه حال اليبوسة واذا ثبت الغسل
استظهر كونه نجاسته منه حسبما هو المعهود المركوز في الاذهان واذا ثبت النجاسة لشيء فهي قاضية بتنجس ملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا
برطوبته دون اليبوسة كسائر المتنجسات والثالث ناظر الى ان تاثر ملاقيه باليبوسة حيث انه على خلاف المعهود المركوز في الاذهان من
تنجس المتنجسات بالملاقات يرتفع استبعاد كون النجاسة المكتسبة فيه على نمط مخصوص غير قاضية بتنجس ملاقيه فلا يثبت غير غسل
نفسه والاول اوفق بمذاق الفقيه لان كون نجاسته الحدثية على خلاف الحدثيات لا يقتضي التزام المخالفة في نجاسته الخبثية ايضا وكون
رافعها الغسل بالضم غايته الخصوصية في الرافع فكم من مطهر عن الخبث غير الماء وهذا لا يقتضي التزام المخالفة في صفة النجاسة وكيفية
تاثيرها عن سائر النجاسات غايتها خصوصية التسبب في النجاسة وهي غير قاضية بمغايرة التسبب والتاثير ايضا بل الظاهر جريانها بعد
ثبوتها على حد سائر الاسباب ملاحظة الادلة شاهدة ذلك ايضا فان عمدة ما تضمن اطلاق امر غسل الملاقي صحيحة ابرهيم بن ميمون
عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا يغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه
اذا لم ما انتقل من جسد الميت الى الثوب من رطوبة بل في شرح المفاتيح دعوى ظهوره في ارادة ذلك فلا تدل على حال اليبوسة كالملاقي
صحيحة الصفار كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب الميت الذي يلي جسده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يده او بدنه فوقع
اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل مع ما فيها من التعبير بلفظة قد في الجواب هي في المصارع للتقليل و
لعل المشار بها حال التخصوصية دون العموم ومرسلة يونس هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره
ولكن يغسل يده مع ما في سندها من الارسال ودلالتها من ذكر الحيوة وقرينة استحباب الغسل والوضوء في موضع منه ان مس ثوبك ميت فاغسل
ما اصاب مع ما في سنده ما هو معروف ودلالته من الاحتمال المتقدم في حسنة الحلبي وفي موضع اخر منه ان مسست ميتة فاغسل يدك
وليس عليك غسل وفي دلالته ظهور سوق الاطلاق لبيان نفي الغسل بالضم فلا يعتبر من حيثية الشمول لحال اليبوسة ثم ان الحاق
هذه الاخبار على تقدير اعتبارها بما هو محل الدعوى معارض بعموم كل يابس ذكي في الموثق وهو ارجح لما ستعرف واما ما استظهر منه
خصوص حال اليبوسة الذي قضيته تخصيص عموم كل يابس فعدة التوقيعان المتقدمان في ثبوت نجاسة الميت قبل البرد وهما
مع ما في دلالتهما من سوق الجواب لبيان نفي وجوب الاغتسال على من مسه وفاء مخصوصا في اولهما حيث انه بعد ما حكى عن العالم
انه كتب يغتسل من مسه اجاب بانه ليس على من مسه ما الا غسل اليد وهو قرينة الاخروج لا ينافي ان يكون من حيثية حال اليبوسة والرطو
موكولا الى المعهود في النجاسات وكيف لا مع قوله في ثانيهما ولعله يصيبه بثيابه ولا يمسه ومع هذا الفرض كيف يوجب غسل اليد
مطلقا فليكن المراد انه لا غسل بالضم ابدا بعد فرض انه لا يكون الا بحرارته بل غاية ما عليه الغسل بالفتح ان حصل شرطه من تنجيه بالماء
ومع الرطوبة كونه تعاد اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات مع ما في دلالتها من امكان دعوى الظهور في الاناء
مع الماء وان اطلاق الغسل فيها مع عدم ملازمة ملاقاة جسد الجرذ بل شعره بل هو الغالب قرينة الاستحباب او امكان منع ظهورها في
خصوص حال اليبوسة بل هي كالمتقدمات مطلقة ومع معارضة الجميع مع عموم كل يابس من وجه فليطلب المرجح وهو لعموم الموثق لكونه
اقوى دلالة على العموم بكلمة كل من ترك الاستفصال الذي يمكن دعواه في المقابل فضلا عن الاطلاق الراجع الى العموم بواسطة الحكمة
خصوصا مع وهن عموم بورود مثله في كثير من النجاسات غير الميتة مع عدم احتمال شموله لحال اليبوسة بل سوقه لبيان اصل النجاسة
بايجاب الغسل ودخوله من حيث الرطوبة واليبوسة الى المعهود المركوز في الاذهان فليكن هذا كالنظائر ومنضما باصالة الطهارة
وعموم صحيحة علي بن جعفر سئل اخاه في احدهما عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله
ولا يصلي فيه ولا باس ومثله الثاني عن الثوب يقع على كلب ميت وباستقراء حال النجاسات والمتنجسات فان ملاقي شيء منها لا ينجس
مع اليبوسة فان قيل الاجماع المستظهر من نسبة القول بتعدي النجاسة مع اليبوسة الى الاصحاب فيما تقدم ولا اقل من شهرته كما تقدم

وعنوها حسنة الحلبي او صحيحته وهما مع احتمال كون المراد من غسل ما اصاب الثوب منه

عن كشف الالتباس برجح عموم الاخبار المقابلة قلنا الظاهر استناد نقلها الى الملاق كلامهم وهو غير كاف في دعوى ثبوت منها والتصريح
بالتعميم معدود من تأخر لا يحصل منه الشهرة فضلا عن الاجماع واقصى ما يحتمل مستند القول الثاني هو اطلاق الامر بغسل ملاقي
الميت والميتة قضاة الى ما يستظهر منه خصوص حالة اليبوسة ان الامر بالغسل انما هو لتعدي النجاسة الى الملاقي فيقتضي صيرورته
كسائر المتنجسات وان مستند القول الثالث هو ان غاية ما يثبت من التعدي مع اليبوسة هو غسل الملاقي دون الصيرورة كسائر
المتنجسات كما اتضح ايضا ان الجواب عنها منع استظهار خصوص حالة اليبوسة وكون اطلاق الغسل مع سوقه لبيان اصل نجاسة الميت
وتعديها في الجملة دون تعميم لحال اليبوسة معارض بعموم كل ما يدل على من وجه والترجيح للثاني ولئن سلمنا سوق الاطلاق لتعميم
حالة اليبوسة لقلنا بثبوت النجاسة ح واكتسابها الملاقي يبوسة على حد سائر المتنجسات لنظير ما مر من ان المخالفة في تعدي
هذه النجاسة بغير رطوبة بناء على استفادته من اطلاق الغسل لا تقتضي المخالفة في كيفية تنجس الملاقي ايضا ورفع اليد من ظهور كون
الامر بغسل الملاقي لثبوت نجاسة فيه الفاضي بصيرورته كسائر المتنجسات يجب غسله وغسل ملاقيه وملاقي ملاقيه وهكذا برطوبة
واما منشأ الاقوال الثلاثة الاخيرة فهو اختلاف النصوص المتضمنة لاطلاق غسل الملاقي هنا من حيثية المتضمن لميت الادمي او
بالتعبير بلفظة الميت المنصرفة اليه والتصريح بميتة الصامت وكذا النافية للباس لتعم لها يستند الى وقوع كل منها في النص مع قوة
كفاية وقوع احدهما الظهور مساواتها في النجاسة الخبثية الميتية وان اختص الادمي بالنجاسة الحدثية الموجبة لغسل الملاقي بالضم منضما
بعدم فرق المشهور بينهما بناء على كون المشهور هو التعدي مع اليبوسة والمختص بميت الانسان يستند الى ان العدة في المقام
والمعتبر سنده من الاخبار مع صحيحي الحلبي وابن ميمون والتوقيعين تضمنت لفظة الميت المنصرفة الى جسد الادمي ومع ذلك نفي البأس
عن الثوب الواقع على جسد الحمار والكلب في صحيحي علي بن جعفر وهما وان عورضا بموثق عمار الامر بغسل الاناء الواقع فيه الجرذ لكنهما
مرجحان عليه وحينئذ التعدي مع اليبوسة على خلاف الاصل والعموم فليقتصر على مورد النص المعتبر وقد يناقشه التعبير بلفظ الميت
فيما هو المنسوب الى المشهور وظاهر الاصحاب ح بول ما تضمن غسل ملاقي ميتة الحيوان كالموثق بنحو ما مر الاشارة اليه والمختص
بميتة الحيوان فلا مستند معتبر له اذ لا يسع الاستناد في الخروج عن الاصل والعموم الى مثل الموثق وترك ما هو اقوى منه من الروايات
الصحيحة ولذا شذ القول به بل لم يتحقق وكذا الدم مما له نفس سائلة من الاعيان النجسة وبنجاسته اجماع بقسميه ويستدل عليها بانه
تحريم الدم حسبما تسمعه والاخبار بها مستفيضة بل متواترة معنى على اختلاف الفاظها من الامر بغسل الثوب عنه واعادة الصلوة
الواقعة معه كما يأتي في ذكر حكم القسم المسموح من اقسام الدم والمناقشة فيها بعدم دلالة تلك الاوامر على كونها للنجاسة مدفوعة
بما دفع به عن اخبار البول والغائط فانا في الرياض وغيره من الحاجة فيها الى ضم الاجماع على كونها للنجاسة كالاوامر السابقة ممنوع بحسبما
عرفته في تلك ومعارضتها ببعض اخبار ربما يظهر منه الطهارة مدفوعة بقيام بعض احتمالات يرتفع به التنافي منها المروي عن ابي
جعفر ع لو رعفت ما زدت على ان امسح منه الدم واصلي بتقريب ظهور الاقتصار على مسح الغير المستلزم للتطهير منه ولو بنحو لو وجب
غسله ويحتمل بل ربما يظهر كون الحصر فيه اضافيا بالنسبة الى اعادة الوضوء لا نفي الغسل كما يفصح عنه حسنة الوشا الرجل يخرج
يده في انفه فيصيب خمس اصابعه الدم قال يمسحه ولا يعيد الوضوء مع امكان ارادة الطهر من الانقاء دون مجرد الازالة ورواية
عبد الاعلى عن الحجامة فيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه اذا لم يكن صبيا صغيرا والمراد بالحجامة
فيها الة الحجامة ومن الوضوء التطهير ونفي غسلها وغسل مكانها من بدن المحجم محتمل للبناء على تطهيرها من الحجام تحكيما لظاهر حال
المسلم ولذا قيده بغير الصغير وظاهر المتنول عنه فيها هو احتجام الانسان على يد غيره دون الحاجم نفسه ولا اعم منه كما حمل عليه
في الحدائق ومن جملة اشكال التوجيه المذكور ورواية ابي حمزة ان دخلت يدك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا ليس
برعاف فغمسه بيدك وتحمل ارادة الدم النابع الذي مع اخراجه وفتنه لا يحتاج الى غسل الظاهر والباطن طاهر بالازالة فلا
يخل صلوته ولا ينافي فرض يبوسته قوله دما سائلا لامكان ارادة السيلان قبل ذلك من الدماغ الى باطن الانف ثم لا ينافي
سيلانه كذلك قوله ليس برعاف كما اشكله في الحدائق لارادة عدم الخروج من الانف والرعاف ظاهر فيما خرج منه فانا في الحدائق من
احتمال تحريف غير سائل بالسائل في غير محله ورواية الحلبي عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان
كثر ولا باس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله وتقريب استفادة عدم النجاسة لاكتفاء بالنضح وعدم الغسل وكفاية للعفو

لا يستلزم الطهارة وغاية اطلاقها مخالفته مع حكم العفو مع امكان عدم المخالفة ايضا فيه بارادة غير المجاوز عن الدرهم لان شبه ذلك
ما يتعارف وجوده من دم البراغيث في الثوب اكثره لا يزيد اذا اجتمع عن الدرهم والنضح استصحاب ويحتمل رجوع ضمير النضح الى دم
البراغيث دون شبهه وكون جملة ولا باس بشبهه من الرعاف معترضة في البين وعليه يختص استحباب النضح بدم البراغيث كما ورد
في روايتي ابن الزبان الاتيتان الظهر هنا افضل هذا مع انه على تقدير وضوح دلالتها جملة عدم مقاومتها لاخبار النجاسة لضعف سندها
جملة كما صرح به جملة واعتضاد مقابلها بالمستفيضات جملة مع اعراض الاصحاب عن هذه جملة يوجب طرحها بالكلية ان لم يكن لها محمل
فالحمل على ما ذكروا ان بعدا وعلى التقية الجارية في جملة منها كما صرح بها غير واحد وعلى غيرها اما لا ينافي الاولى خبر من الطرح فالحكم
بالنجاسة انما لا مقطوع به نعم التردد في بعض اقسام الدم فينبغي صرف عنان الكلام الى بيان الاقسام اعلم ان الدم اما خاص
من غير الحيوان كدم الاية او من الحيوان والثاني اما من حيوان لا نفس له سائلة او ما له نفس سائلة والاول صنفان دم سمك ودم غيره
من سائر ما لا نفس له والثاني اما متكون في جوف الحيوان مستهلا اي غير جار في اعضائه كالعلقة وما يوجد في البيضة او جار غير
اجزائه كالموجود في عروقه وطبقات لحمه ونحوها والاخيران مسفوح اي خارج منه بقذف وانصباب او غير مسفوح والثاني اما
مختلف في نجسه بعد قذفه بالذبح كالمختلف في الذبيحة بعد ذبحها وانقذاف ما يعتاد قذفه بالذبح من دمها او خارج منه
قبل ذلك القذف كالخارج منه بحكه وخدشه ونحوهما وبعض هذه الاقسام الستة لا خلاف في طهارته وبعضها لا خلاف في نجاسته
وبعضها مختلف فيه والحكم فيما اختلف فيه متوقف تعيينه على تنقيح ان الاصل في هذه الدماء الحكم بالنجاسة الا ما خرج او الطهارة
الا ما خرج فلينقح الكلام في كل من هذه المواضع الموضع الاول ما لا خلاف في طهارته من اقسام الدم وهو قسمان احدهما دم ما لا نفس له
بصنفيه وثانيهما الدم المختلف في الذبيحة ما له نفس سائلة فالاول احد صنفيه دم السمك وانما افرد بالذكر في كلام جملة مع اتفاقهم
على طهارة دم كل ما لا نفس له سمكا كان او غيره لاختصاصه بحكم الحل من بين دماء ما لا نفس له لان حل الدم يتبع حل اللحم ولا يحل ما
لا نفس له غير السمك والجراد والثاني لا دم له غالبا فافرد السمك بحل الدم ولذا افرد بالذكر وعلى كل حال لا خلاف في طهارة دمه سواء كان
من ماكول السمك او غير ماكوله وهو اجماع بقسميه بسيطا ومركبا بين طهارته من سائر ما لا نفس له المعلومة بالضرورة ومن السمك وما
عثر عليه من النص الدال على ذلك هنا موثق خبر السكوني المروي في الكافي والتهذيبين عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك في الثوب
يصلي فيه يعني دم السمك وقوله يعني انما قيد فيختص بالسمك او سال فيعم ما لا نفس له وعن ابن الجنيد ان ما يظهر من السمك بعد موته وكذا
دم البراغيث ليس دما وهو الى ان يكون نجوا لها اولى من ان يكون دما لكن الفاضل في المختلف حكى عبارة الشيخ في المبسوط والجمل حيث
قسم فيها النجاسة الى الدم وغير الدم ثم قسم الدم الى ثلاثة اقسام ما لا يجب ازالة قليله وكثيره وهي خمسة دم البق والبراغيث و
السمك والجروح اللازمة والقروح الدامية قال بعد نقله ظاهر هذا التقسيم يعطي حكم نجاسة دم السمك والبق والبراغيث حكى
عن سلار انه قسم النجاسات الى ثلاثة اضرب ما يجب ازالة كثيره وقليله وما يجب ازالة كثيره دون قليله وما لا يجب ازالة قليله ولا
كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح ثم قال بعد هذه الحكاية ان هذا التقسيم في الحكم بالتخفيف اقوى من تقسيم الشيخ قلت
الشيخ في الخلاف عبر بمثل ما حكي عنه في المبسوط والجمل ومع ذلك قبله بسطر واحد ادعى الاجماع على طهارة دم ما لا نفس له وكذلك دم
السمك والبق والبراغيث فهو قرينة عدم ارادته ما في المبسوط والجمل نجاسة دم تلك الحيوانات بل هو تسامح في التعبير بالاظهور
له في النجاسة لانه قسم النجاسة الى الدم وغيره فلعل الدم عنده ايضا يقسم الى نجس وغيره فيكون بينهما عموم من وجه ولا مانع من
تقسيم الشيء الى ما هو اعم منه من وجه فيقال الحيوان ابيض واسود وكل من الابيض والاسود حيوان وغير حيوان وبالجملة اشكال في
الحكم بالطهارة وانما وقع بعض الكلام في كيفية الاستدلال عليه مع الغض عن الاجماع منها استدلال الفاضل في المسوغ بانه قال لا
اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم الى قوله او دما مسفوحا وبانه احل لكم صيد البحر وطعامه اما الاية الاولى فالاستدلال بها مبني على تقييد
انه حرمت عليكم الميتة والدم وكذا اطلاق روايات نجاسة الدم هذه الاية ولا يستدل على حرمة دم السمك ونحوه مما هو غير المسفوح
بالاطلاقات ثم تقييدها ان كان باعتبار مفهومها الوصفي فالمنع من حجية مفهوم الوصف معروف وان كان باعتبار مفهومها الحصري
ففيه اولا ان الحصر اضافي فهنا بالنسبة الى ما حرمت العرب على نفسها فلا عموم في عدم حرمة غير المسفوح وثانيا يقع التعارض بين عموم
مفهومها مع منطوق الاية الاخرى مع سائر الاخبار قبل تقييد اطلاقها بمفهوم اية المسفوح لان تعارضهما من قبيل تعارض المطلق والمقيد

واعترضه

في بيان الأدلة الأربعة

واعترضه في شرح الدروس بأن آية الأنعام دلت على حرمة أحدهما عدم وجدان حرمة شيء والثاني استثناء الدم المسفوح فالمساواة إن كانت مع الجزء الأول فينعكس الأمر أي تقييد هذه الآية بآية حرمت مع الروايات لأن حاصل هذا الجزء لا شيء يحرم وحاصل الآية الأخرى والروايات أن الدم حرام فيجب تخصيصها بها وإن كانت مع الجزء الثاني فلا منافاة إذ حاصله أن الدم المسفوح حرام ولا ينافي حرمة الكل مطلقا حتى يجب التقييد قلت التعارض والمنافاة مع الجزء الأول ولا يجب تقييده بالآية الأخرى والروايات لعدم كونهما من تعارض العام والخاص بل العامين من وجه لأن مفاد الجزء الأول هو عدم حرمة غير الدم المسفوح وهو أعم من الدم المطلق من وجه فيتعارضان في الدم الغير المسفوح ويطلب المرجح وهو من جانب عموم الحصر بالنسبة إلى مورد ما نحن فيه لاعتضاده في المقام بالإجماعات فيتم استدلال الفاضل لكن الجواب الصواب أن الحصر إضافي كما هو الموافق للتفسير ولعدم إرادة أن لا محرم فيما أنزل على محمد غير المثلاث قطعا من هذه الآية كما أنزيده وضوحا عند ذكرنا أصالة الحرمة في الدماء مع أنه على فرض كونه حصرا حقيقيا عدم وجدان المحرم فيها مخصوص بما أوحي إليه فلا ينفي حرمة ما يوحى إليه بعد هذه الآية ومعلوم عدم كون تحريم هذه الآية هو آخر ما نزل بل يجوز بيان النبي حرمة أشياء بعدها بواسطة غير الوحي وبالجملة إذا وجد حرمة شيء غير المثلاثة في السنة غير محرز فيه كونه من أفراد الوحي فلا يظهر منافاة لها مع هذه لينفي بموجب مفهومها وأما ما ورد في روايتين مما يظهر منه التمسك بهذه الآية في نظير المقام الفاضح بعضه الاستدلال بها فيما نحن فيه ففي الجوامع وصرح بأن ذلك إنما هو فيما لم يظهر وجه حرمته أو نجاسته وفي المشارق بأنه كان الإمام عليه السلام ذكر هاتين الآيتين إشارة للأمة إلى طريق الاستدلال بها أيضا لتبيد الدليل وتقويته انتهى وأما الآية الثانية فوجه الاستدلال بها كالأولى إثبات الحل ثم الطهارة باعتبار أن البحر لا يحل ميتتها أو لا عدم تماميتها في التمسك لحرمة أكله الآن يدعى الإجماع المركب في مجرد الطهارة وثانيا حل الصيد يشمل ما تعارف أكله من اللحم وغيره كما قيل والا لحل أكل عظامه منه أيضا مع أنه لا يفهم من حوله وثالثا يعارضها آية تحريم الدم مع الروايات المؤيدة لها تعارض العمومين من وجه وليس تخصيص أحدهما بالآخر أولى من العكس لا يقال يترجح عموم حل الصيد بالنسبة إلى محل البحث فإن فقد الشهرة لعدم شهرة على حل دم السمك بل على طهره أو يقال عموم آية حرمت مع الروايات الطلاقي أو من ترك الاستفصال وهما لا يشملان الأفراد الغير المتعارفة ودم السمك ليس منها وفي عدم تعارفه منع واضح واستدل أيضا بأنه لو كان دمه نجسا لتوقف أكله على ذبحه كالحيوان البري مع أنه يجوز أكله بعد إخراجه من الماء بغير ذبح دمه وانفصاله وفيه عدم التوقف على خصوص الذبح بالذبح مع منع جواز أكله بغير انفصال دمه أصلا بل هو عين الدعوى إلا أن يستظهر جوازه مما دل على جواز أكله بعد الإخراج بلا فاصلة ويجيء حالا أنه نباتا حيا أو ميتا أو مطبوخا مقطعا وغير مقطع ولا شق بطن أو غير ذلك ولكنه إنما يدل على طهر دمه المتصل إذ من هذا الطريق الطهر مدلول عليه بجواز أكله من جهة أنه لو كان نجسا لم يؤكل ولوجب غسله منه لا كليهما ولا يجب إجماعا إلا إن يدعى الإجماع المركب بين المتصل والمنفصل طهارة أو حلا أما دعواه للطهارة فمع الإجماع البسيط فيها ولو لا موقع لدعوى مركبة والمقصود بالاستدلال بهذا ونحوه هو مع الغض عن مرحلة الإجماع وأما دعواه للحل فالإجماع المركب متحقق فيه أولا ويستصحب حكم المتصل بعد انفصاله وهو في حكم الطهارة لا بأس به وإن كان ثبوتها حال الاتصال بدلالة جواز الأكل كما تمسك في استصحاب طهارة الدم المتخلف في الذبيحة فما في شرح الدروس من المناقشة في اقتضاء هذا الاستدلال حل أكل المنفصل أيضا فلا يستفاد طهره أيضا حال الاتصال قال قد يقال بأنه إذا خرج منه دم يحكم بنجاسته وإذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر وإن كان في اللحم ولا يصدق معه حينئذ أكل الدم بل هو أكل السمك حتى بخلاف ما إذا خرج ولا يحكم لأن الأحكام يدور مدار الأسماء ويختلف الاسم بمثل الخروج وبعده لعله في غير محله لاقتضاء ما ذكر كاقتضاء السيرة أيضا أكله من غير التزام بإزالة دمه الخارج المتصل ولا تضرر منه بالمسلم وجواز أكله دليل طهره للملازمة المعلومة واستدل أيضا في المنتهى على الطهر بأنه لو ترك دمه صار داء ومن جعله إلى دنوه لم يبح وفيه أن الحكم يدور مع الاسم فهو ما لم ينقلب بخس هذا في نجاسة هذا الدم وطهارته وأما حل أكله وحرمته فهي غامضة الفاضل الصواب الاشتهار عدم حله بل في المعالم لا أعلم تصريحا بحله الا عبارة الفاضل في المنتهى قال ولكن لم يقم عليه دليل غير الاستصحاب وهو موضع نظر انتهى والأقوى حرمة أكله منفصلا عنه لعموم حرمة أكل الدم وحله متصلا بالسيرة المؤيدة لها مع ما دل على حل أكل السمك بجميع أنواعه حسبما مر الإشارة إليه ودعوى استصحاب حله الثابت حال الاتصال بعد انفصاله مستغرب فيما في الدم المتخلف في الذبيحة إذا انفصل عنها فإن المذكور في مقامين واحد الصنف الثاني من دم ما لا نفس له وهو أيضا مما لا خلاف في طهارته دم سائر ما لا نفس

في دم البق والبراغوث والقملة وتلك بأب

لغير التمك وطهر اجماع من حيوان صغير لا جم له وكبير كما استفاض نقله وساعده التتبع فان لم اجد فيه خلافا غير العبارة المنقولة عن الشيخ فلا باس به بعفوى تحققه ومع الغض عن العسر والحرج قاضيان به تما يكثر مزاوله كالبق والبرغوث والقمل والذباب ونحو ذلك لا يقال الحرج مع عدم العفو واما معه كما اشعر به العبارة المنقولة عن الشيخ وسلار حيث عداه تما لا يجب ازالته قليله وكثيره فلا حرج لانه ان كان العفو من جميع الوجوه فيثبت الاحكام ويتجه مجرد التسمية مع انه على فرض وجود القول به كما اعطته تلك العبارة فليس كذلك بل العفو في الازالة للصلوة او ونحوها ايضا وان لم يكن من جميع الوجوه فالحرج من الجهة الغير المعفوة ولا اقل من حصره بنجاسته ملاقيه بان والنص مستفيض بطهر دم البق والبرغوث كروايتي الحلبي عن دم البراغيث هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر والاصل في مثل هذا المضمون الطهارة العفو به وصحيحة ابن ابي يعفور ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قلت انه يكثر وينفاحش قال وان كثر وروايتي ابن الزبان هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يتعمد دم البق على البراغيث فيصلي فيه وان يتعمد على نحو هذا فوقع يجوز الصلوة والطهر افضل وقد تقدم في البول رواية غياث والمروي عن الراوندي في دم البرغوث والبق وكذا رواية السكوني في التمك وهي مع اعتضادها وانجبار بعضها بالاجماعات المحكية جزما لغة في طهر دم هذه الحيوانات وتتم في الباقي من سائر ما لا نفس له بالاجماع المركب فيما ذكر فتى عما استدل له في المنتهى من ان الدم المسفوح لما مر من النفض والابرام فيها ومن ان دمه ليس باعظم من ميتته وميتته طاهرة لعدم خروجه من القياس القسم الثاني تما لا خلاف في طهارته هو الدم المختلف في الذبيحة وطهره مجملا اجماع بقسميه ولنجعله ان هذا القسم على ثلاثة اصناف لانه اما مختلف في حيوان ماكول اللحم او في حيوان غير الماكول والاول اما يختلف في عضو منه ماكول كالمختلف في اللحم او في عضو غير ماكول كالمختلف في الطحال فالاول المختلف في ماكول من الماكول يدل على طهارته الاجماع بقسميه وعدم تعرض بعض للاستثنائه من نجاسة دم ذي النفس كما في الكتاب والشرايع وحكى احدى ابن الجنيد انتصار السيد وجمل الشيخ ومراسم سلار ليس خلافا منهم بل ايكال الى المعلوم منه او بناء على اختصاص النجس بالمسفوح كما مر عن الفاضل ويعطيه عبارة الشرايع ومع الغض عن الاجماع استدل عليه بوجوه احدها الاصل والاستناد اليه في ذلك مبني على اصالة عدم النجاسة في الدم وتاتي الكلام في المبنى ثانيها مفهوم اية الدم المسفوح وتقدم الكلام فيه نقضا وابراما ثالثها العسر والحرج في البناء على نجاسته لعدم تخلص الذبيحة منه الا بمعالجات تامة متعسرة والمناقشة فيه بان الحرج مع عدم العفو به واما معها فلا فلا يقتضي النجاسة مدفوعة بنحو ما مر وربما نوقش بان مدار الاجتناب ورده بالحرج دون الوجود الواقعي وان لم يزل ازالته بحيث لا يرى مستورة بالمبالغة في الغسل وتدفع اولا بان معالجة عدم احساسه اصلا ولو ضال الطبخ بغير عسر ممنوع وثانيا بمنع كون مدار الاجتناب على الرؤية بل على الوجود الواقعي للقاعدة المقررة في تاثير النجاسات ثرايها السيرة القاطعة فان عمل المسلمين في الاغضاء والامضاء على عدم الاجتناب عنه وعدم غسل ما لاقاه خاصة ما دل على اكل الذبيحة بعد ذبحها اذ الظاهر منه اكلها بما هي عليه من غير تجنب باز الدم بل ربما يقال ان دمها من اجزائها فحلها حل لجميع اجزائها الا ما صرح بخروجه من الحل وربما يناقش فيه بعدم شمول الدم لعدم الانصراف اليه بل الى ما يعهد اكله من لحم وشحم ونحوهما وقد يدفع بانه لو انصرف الى المعهود واختص به لما احتاج استثناء محرمات الذبيحة الى تنصيص لعدم معهودية اكل جملة منها كالعظام والروث وغيرهما ولعله لذا قال في الحدائق ودلالته ضعيف سادسها النصوص المعددة لمحرمات الذبيحة لظهورها في الحصر والدم المختلف ليس من المعدود وقد يناقش فيه مع انه عد في جملة منها الدم على وجه الاطلاق ولعل هذا داخل فيه بانه لعله لا يكاد الى نص حرمة الدم وفي مسالك الجواد الكاظمي ان دليلهم الاجماع والخبر ولا نعرفه في غير هذا اذ لم يوجد نص في الدم المختلف كما اعترف به غير واحد وهذه الادلة ان لم تتم جميعها فلجموعها اثر البتة وعلى كل حال الطهر مقطوع به في حال انفصال هذا الدم ولعل كانه كذلك والذي ينبغي التامل والنظر فيه ان الحكمين هل هما ثابتان له مطلقا متصلا باعضاء الذبيحة ومنفصلا كالموضوع منه في اناء مثلا ام مختصان بحالة الاتصال بالذبيحة فلو نقل في اناء وجرى عليه حكم سائر الدماء هذا غير منقح في كلامهم بما يدل صب الوجوب وربما يقضي اطلاق الدم المختلف في معقد الاجماعات بالاول مع امكان دعوى كونه مساقا لحكم اخر من كونه مباينا في الحكم لما قذف دون الشمول لهما بين الصورتين خصوصا مع ملاحظة جملة من كلمات المجمعين ما بين ظاهره وصريحه في المخالفة من هذه الحيثية ففي شرح البغية ما يبقى بعد انقطاع دم المذبح في بطن الذبيحة وسائر اجزائها متصلا باللحم او منفصلا عنه ولم يصب دم المذبح ولا نجاسة غيره طاهر حلال ما لم ينفصل والاحوط معه التجنب من استعماله اكلا وشربا انتهى والظاهر ان مراده ما لم ينفصل عد

الانفصال

الانفصال من مطلق الذبيحة كالموضوع مثلا في اناء ومن الاخوط الفتوى في خاصة قدح الانفصال من مطلق الذبيحة في الحكمين دون
الانفصال من محله الاصلي من موضع الى موضع في الذبيحة ولو غير منفصل بلحم وفي اطعمة الجواهر لا يبعد التناول بجواز اكله معه نعم لو كان
منفردا لم يحل قال والحاصل ان الدم متى كان مجتمعا ولبن بتابع اللحم ونحوه محرم مطلقا ومورده وان كان دم الماكول مما لا نفس له لكن
ظاهره من قوله بعد ذلك ويظهر مما ذكرناه ان ما لا نفس له من الحيوان المذبوح الماكول لحمه ويستخلف في اللحم طاهر ولبن بعض ولا حرام و
تعميم ضابطة المذكور للدم المختلف ايضا ومقتضاه قدح الانفصال من مطلق الذبيحة في الحكمين وفي وسائل الفاضل البغدادي
والمشارق لو سلم ان الدم يجوز ان يكون طاهرا وحلالا اما لا يظهر الحس لكن بعد ظهوره يكون نجسا ومحرما فتقول لا شك ان اللحم في الجملة
يظهر من الدم البتة فلو كان نجسا لما امكن اكل اللحم اصلا وهو خلاف الضرورة انتهى ومراده من الظهور في الجملة نجسه في الماء دون الشوي
لانه لا يظهر بمثله والدم فيما فرضه ينتقل من اللحم الى الماء ومع هذا الحال حكما يطهر ويحل وعليه لا يقدح الانفصال من الذبيحة حال
اكله وفيما حرره بعض مشايخنا المعاصرين ان مقتضى اطلاق الفتوى بحل ما تخلف وطهارته عدم الفرق بين ما تخلف في العروق او
اللحم او انفصل وامتاز عن ذلك وهو في الحكم بالطهارة لا باس به واما في الحلية فمحل نظر لكونه من الخبائث حال الانفصال انتهى وصريحه
قدح الانفصال عن الذبيحة في الحل دون الطهر وفيما حرره اخيرا قال شرط بعض الافاضل المعاصرين في حلية المختلف عدم الانفصال
وكانه للاقتصار فيما خالف عموم الحرمة على القدر المتيقن وفي الشرط اشكال انتهى وظاهره الميل الى عدم قدح الانفصال مطلقا في
الحل دون الطهر عدم قدحه اولى في اللوامع بعد الاستدلال على حكم المختلف بقضاء الضرورة بحلية اللحم مع عدم انفكاكه عنه قبل
عدم الانفكاك واقعا لا يفيد وحسا مسموع قلنا منع ظهور الحس في الطبع مكابرة وبجابة النجاسة يقتضي حرمة اللحم راسا وضرورة الذبح
يبطله انتهى وقضيته عين ما افاده المحكي عن المشارق وبالجملة الظاهر ان العموم من هذه الحيثية غير ملحوظ في اطلاق الدم المختلف
الذي هو معقد الاجماعات والذي يقتضيه النظر بناء الاطلاق والتقييد من هذه الحيثية على ما يستدل به لحكم الدم المختلف فبعضهم
الذي جعل عمدة دليله انه المسفوح كالفاضل في عدة من كتبه وغيره بناء على افادتها الحصر والحرمة بالمسفوح وان غيره على عموم الحل و
الطهارة قضيته عدم الفرق بين اتصال غير المسفوح وانفصاله في الحكم الثابت له من الحل والاصالة والطهارة بالملازمة لكن عرفت
ما في الاستدلال بها من النقض والابرام وبعضهم الذي بنى الاستدلال على عدم ثبوت اصالة الحرمة والنجاسة في الدم وعدم عموم
المخرج له من تحت الاصل فيقتصر في الخارج منه على الافراد الشايعة التي ينصرف اليها اطلاق الدم الذي هو موضوع الحكم في النص والفتوى
وان الدم المختلف مما لا ينصرف اليه قضيته ايضا عدم الفرق بين الحالتين في الحكم وبعضهم الذي صرح باصالة الحرمة والنجاسة في الدم
لكن جعل خروج الدم المختلف على ما دل على اكل الذبيحة بعد الذبح وقذف ما قذف من دمها وهؤلاء ايضا بعضهم يقرر كيفية دلالته
عليه بانه من دلالة حل الشيء على حل ابعاضه واجزائه حسبما اشير اليه في الادلة وهو كالاردبيلي في المجمع قال لعموم ما دل على حل الذبايح
لاشتمال الذبيحة له ايضا لانه من اجزائه انتهى وقضيته هذا عدم الفرق بين الاتصال والانفصال لانه كسائر الاجزاء التي لا يشترط
في حله وطهارته الاتصال قطعا وبعضهم الاخر كما في اللوامع وغيره يقرر الدلالة عليه بان الذبايح غالبا غير منفكة عن الدم المختلف و
بملاحظته يكون ما دل على حل الذبايح ظاهرا في اباحة اكلها على ما هي عليه من غير تقييد بازالة دمها وهذا الدليل بهذا التقرير
الذي يثبت به الحل ابتداء ثم الطهر بملازمته والمعول عليه في حكم الدم المختلف من بين الادلة مع دليل السيرة وان كان الاجماع
مضافا ايضا فهو دليل الفتوى المنعقد منها الاجماع كما افصح عنه في الكشف حيث قال والاجماع انما ثبت على طهارة المختلف في المكاسب
للاجماع على اكل لحمه الذي لا ينفك عنه ذلك انتهى وقضيته هذا التقرير كقضية الاستناد الى العسر هي الاقتصار في الحل على ما يقتضيه
ضرورة اكل الذبايح باكله وهو دمها المصطحب لها دون الموضوع منه في اناء مثلا في داره وبالجملة من المتصل دون المنفصل نعم لا يلزم
البقاء في محله الاول بحيث لا ينتقل اصلا ولو الى عضو اخر من الذبيحة او الى بطنه كما قيد به في الموجز وشرحه المبني على تعميم النفع لمطلق
الانتفاع الحاصل بالانتقال من موضعه ولو الى الجوف لا يخفى مخالفته لما ذكر في الحل على غير المنفصل من الذبيحة لقضاء الضرورة
به ما دام هو فيه وبتبعية الطهر والجري على هذا المنوال هو التحقيق في المقام لكن قد يقال ح بانه لا باس باستصحاب الطهارة بعد الانفصال
وان انقطع بعد الفصل حل الاكل في الملازمة من جانب واحد وهو كل حل طهر لا كل طهر حل ايضا واقتضاء وجود الحل حال ثبوته وجود
الطهر انما هو بكيفية عنه اذ لا حال البحث لا يستلزم اقتضاء ارتفاع الحل انتفاء الطهر ايضا بل غايته ان يبقى بعد الفصل بلا امارة كاشفة

المختلف في دم من مجرى الذبح

عن وجوبه ويكفي الحكم حتى استصحابه وعلى هذا يفرق بعد الانفصال بين حكم الحل فلا يجري والطهر فيجري وفاقا لبعض العبارات الحكمية
المتقدمة فان قلت لم لا يستصحب الحل ايضا قلنا في استصحابه منع لان الحكم الثابت السابق كله بتبعية اكل اللحم واكله مع اللحم عرفا حسبما
اقتضاه الدليل من قضاء ضرورة اكل الذبيحة به واكل منفصله ليس بذلك هذا مع ان موضوع الدم ايضا متغير لدخوله بالانفصال
في موضوع الخبائث ومنع استصحاب الدم او النامل فيه كما يظهر من بعضهم مكابرة وهذا الكلام من بدء موكول الى محله هو كتاب الاطعمة
باحتمال ورقتنا تحريره في محله اللائق وان ابيت عن الجري على هذا المسلك وقلت ان العمدة في دليل حكم الدم المختلف هي الاجماعات فح
اما ان يؤخذ باطلاق معاقدها فانه شامل لحالتي الاتصال والانفصال او يقال بانصراف اطلاقها لبيان حكم اخر حسبما اشرنا اليه وح
وان بقي حالة الانفصال خاليا من دليل الاجماع لكن لا مانع من استصحاب الحكمين الثابتين حال الاتصال وبالاستصحاب ينقطع عموم
حرمة الدم ونجاسته وما هو معروف من ان الاصل ينقطع بعموم النص ودون العكس فهو في غير امثال المقام كما هو مقرر في محله الا ان في
استصحاب الحل ح شبهة تغير موضوع الدم بملاحظة دخوله بالانفصال في موضوع الخبائث بقي ما تعرض له جماعة من اعتبار امرين في الحكم
بطهر المختلف في الذبيحة وحله وهما ان لا يكون محل راس الذبيحة اعلا من محل جثتها وان لا يجتذب الذبيحة الدم الى جوفها بنفسها فان
تخلف احدهما حكم بنجاسة الدم الباقي في الباطن قال في جامع المقاصد ولو علم دخول شيء من الدم المسفوح الى البطن اما بجذب الحيوان له
بنفسه ولانه ذبح في ارض منحدرة وراسه اعلا ونحو ذلك فان ما في البطن نجس وترتب منه في الروضة قال بعد الحكم بطهر المختلف ما لم
يعلم دخول شيء من الدم المسفوح او تخلفه لعارض كجذب الحيوان له بنفسه او لذبحه في ارض منحدرة وراسه اعلا فان ما في البطن ح
نجس انتهى وقد حكى في المفتاح الكرامة عن عبارة الجامع عن ابي العباس والتبريزي وصاحب الدلائل وفي الطعمة الروضة قال احترز بالمختلف في
اللحم عما يجذبه النفس الى باطن الذبيحة فانه حرام نجس انتهى وعبارته غير خالية من المناقشة وعلى كل حال الادلة على اعتبار ما ذكروه من نص
او اجماع ولذا لم يتعرض لاعتباره كثير وكان نظر المشترطين الى لزوم احراز موضوع الدم المختلف ليترتب عليه الحكم المخالف لعموم نجاسة
الدم وحرمته والمراد ما يتخلف من مجرى الذبح فلو عاقه عائق من خروج بعض ما لولاه لاعتاد خروجه لم يكن الباقي هو المختلف وهذان
الامران ما عرف في العادة المنع والاعتياق بسببهما اما بنحو عدم اندفاق البعض كما في ظاهر بعض العبارات او بنحو الرجوع بعد البروز الى
الخارج كما في ظاهر عبارة وسائل البغدادي او قبله من اثناء طريق الخروج كما في ظاهر اخر وعلى كل تقدير اذا صادف احد العارضين
العائقين لا يتمحض الدم الغير الخارج لموضوع المختلف وقد يشكل جعل الجذب بالنفس قادحا لكونه عاديا لا ينفك عنه الذبح غالبا الا
ان يكون المراد ما زاد على المعتاد ولذا قيد في كشف الغطاء قدح رجوع الدم بالنفس بغير ما جرت به العادة واشكل منه ما في مناهج
الفاضل الاصبهاني عن بعض افاضل المتاخرين من انه قد يبقى في الحيوان بعد الذبح والخروج المتعارف من المسفوح شيء وهو خلال
قال وما ذكره هو مقتضى اطلاق الاصحاب لدم المختلف في الحكم بالطهارة والحلية الا ان الاكثر استدلوا على حليته وطهارته بانه ليس من
المسفوح وفسر المسفوح بما يخرج بقوة وبما يخرج بدفع ومن العرق وبالذي يخرج بقوة عند قطع عرق الحيوان او ذبحه وعلى هذا التفسير
وجوده بعد الذبح والقذف مشكل انتهى اذ لو تخلف شيء من المسفوح فان كان معتادا تخلفه فليكن من موضوع المختلف وان كان
اتفاقيا العارض او بغير عارض فكيف يكون حلالا وعلى كل حال في جريح الجواهر تبعا لوسائل البغدادي ان غير الخارج من اجل العارض
المذكور بعضه متخلف وبعضه مسفوح لكن نجس المختلف كالكامن في اللحم ونحوه مما لم يكن من شانه ان يقذف بخلاف المسفوح منه
وظاهر غيرهما نجاسة خصوص الراجع او الغير الخارج للعارض كما ان ظاهر الجامع والروض اختصاص النجاسة بما كان في البطن واعترضه في
اللوامع وغيره بعدم وجه للاختصاص ان لم يكن مرادهما من البطن الباطن مقابل الظاهر فلعل نظرهما الى ان الرجوع بعد البروز الى الخارج
انما يكون من مجرى الطعام والشراب فلا يستقر الا في البطن وعلى كل حال مقتضى النظر خلاف ما في الجواهر والوسائل والاولى القول بانه
مع العائق من خروج ما يعتاد خروجه ينتفي موضوع الدم المختلف لاخذ البقاء بعد خروج المعتاد في حقيقته وهو امر اضافي نحو
ثانوية الشيء وبعديته لا يتحقق الا بعد تحقق خروج القدر المعتاد فضلا فلا اختلاط ولا تخصص بعد طهره في البين والاولى تشقيق
صور المسئلة فنقول ان الدم الخارج من الحيوان ذي النفس محكوم بحرمته ونجاسته كلية وغير مستثنى منه الا الدم المختلف المذكور و
حيث اخذ فيه قيد التخلف بعد خروج المعتاد في عبارات كثيرة بل متفق على اعتباره فيه فلا بد في ترتب الحكم عليه من الطهر والحل
من احراز الموضوع ومجرد عدم كونه منه كاف في الحكم بالضد بعد ما عرفت من عموم الحرمة والنجاسة واستثناء ذلك فلا يتوقف على كونه

من موضوع

من هو موضوع المسفوح بل يجتاجه من يتمكن الامر ويحكم بالطهر والحل عموما ويستثنى منه المسفوح لانه قال لا اجد كما قد يظهر من الفاضل
وان كان الاظهر ارادة الفاضل الاخذ بمفهومه بالخصوص حل الدم المتخلف وطهره لا ارادة عدم الحكم بنجاسة دم الا كان مسفوحا ويظهر
هذا من مواضع من كلماته بطول ذكرها ومن هنا نرى في هنا يته مع تقييده الدم الفضل بالمسفوح كما ينسب اليه الفاضل وطهر غير المسفوح عنده
لم يزد في عداد الدماء الطاهرة حيث عدها على غير ما استثناه الاصحاب من الدماء ثم الجملة لا يحكم بالحل والطهر الا مع احراز خروج المعتاد
والتوصل الى تحققه اما بالطريق العادي او الشرعي ولو بشيء من الاصول ان كان مجراه ولا ينافيه ما تقدم فيما بعد من انه اذا شك في كون
الدم الخصوصي من مصاديق الدم المتخلف والمسفوح يحكم فيه اصالة الطهارة لان المقصود هنا بيان الحكم الواقعي والشرط الواقعي
يحرز عنوان المتخلف بالطريق العادي ببقائه في جوف الحيوان بعد ذبحه او ذبحه من غير عروض العوارض لانه سبب عادي لا نقدر
ما عداه ثم الغائب غير مخصوص بشيء بل كلما يمنع بحسب العادة من خروج المعتاد الذي يقتضيه فري الاوداج ولم صورة فرية يمنع من
ارسال الدم على ما ينبغي كما اذا شد المفاصل وثيقا ويحتمل كون الجذب بالنفس منه لاجتماع الدافع والرادع فلا يخرج شيء من محله ومرة
يوجب عود بعض ما يرسل بالفري اما من اثناء طريق الخروج كما لا يبعد ان يكون علو محل الراس منه لان الانفاق يضعف من الاسفل
الى جهة الفوق فقد لا يصل الى محل الفري فيميل ثانيا الى ما سفل من محاله الاصلية وغير بعيد ايضا ان يكون جذب الذبيحة نفسه
لمصادمة اخذ الدم في الاثناء فيمنعه من الجري لاجتماع الدافع والرادع فقد يغلب الجذب ويرجع او من بعد البروز الى الخارج كالذي في
الجواهر وغيره من جذب الذبيحة بانفه من الدم المسفوح مع احتمال ارادته منه الجذب بنفسه حيث ان تنفسه في هذا الحال من الانف
ولا يبعد كون علو محل الراس من هذا القسم اذا بعد خروجه الى المذبح ينتشر فيه بعضه فيسيل منه الى الباطن لكن على تقديره غالبا
يعود من مجرى الطعام والشراب فيرجع الى بطن الذبيحة دون داخل العروق وطبقات اللحم وقد عرفت احتمالات العبارات المتقدمة
بجميع هذه الصور في العارضين المذكورين ففيما يمنع من ارسال بعض الدم لا بتوجه ما سمعته من الجواهر والوسائل البغدادية
من العود والمخالطة او الملاقاة الجديدة بل المرجح القول بعدم تحقق عنوان الطهر والحل لعدم خروج العقد والمعتاد فهو باق
على العموم بل هذا الباقي مثل ما قبل خروج شيء لمساواتهما في عدم تحقق القيد المذكور وكون مقدار منه من شانه التخلف ولا
العارض لا يقتضي ترتب الطهر والحل فعلا بل هو غير معقول لان كل جزء منه قابل لان يكون لولا العارض هو الخارج او هو الباقي
وبالجملة الدم المتخلف ملحوظ بعنوان واحد في تمام الذبيحة لا انه يلاحظ في كل عضو قدر ما يعتاد الخروج منه وقد والمتخلف فيه ولو
خرج المعتاد من عضو دون اخر كان ما في هذه الذبيحة من الدم غير متحقق فيه عنوان المتخلف قال في اللوامع طهر المتخلف مشروط بالذبح
الشرعي والقذف المعتاد فلو تخلف لعارض كجذب الحيوان بنفسه او ذبحه في ارض مغصوبة ودابة اعلا كان اي المتخلف نجسا في
اي موضع كان انتهى ومثله في هذا المضمون في المشارق مصرحا فيه بانه لا فرق في النجاسة بين ما في البطن وما في العروق وغيرهما
ولا يتم هذا العموم الا على ما قلناه من عدم تحقق عنوان الطهر والحل الا ان يتحقق طهر ثم تنجس بالملاقاة ثانيا واما ما يوجب العود
من اثناء الخروج فالظاهر ايضا عدم تحقق العنوان لان مجرد حركة الدم وهو في الباطن لم يبرز الى الخارج غير مجد في تحقق عنوان
الباقي بعد قذف المعتاد لان المراد من قذفه خروجه من الباطن واما ما يوجب العود من الخارج فعلى تقدير تحققه ملاقاته لشيء من
الدم المتخلف كملاقاته لبول او غائط يراعى فيها ما يراعى في الحكم بتنجس الاعيان الطاهرة من تيقن الملاقاة ويشكل غالبا هنا دعوى العلم
بملاقاة الدم المتخلف للراجع او اختلاطه به ثم مسكل العلم بذلك في جزء منه تحقق طهره على جميع ما في الباطن من الدم حكم المشتبه المحصور
من الاجتناب عن جميعه الا من جزء يفرض معلومية حاله بعدم الملاقاة كالدم الموجود في طبقات اللحم وقد يقوى كون غير ما في البطن
كذلك لان الراجع من الخارج انما يعود من مجرى الطعام والشراب فيقع في البطن لا انه دافع حتى يسري الى غيره ولعل اختصاص
النجاسة بما في البطن في عبارة الجامع والروض ناظر الى ذلك ان لم يرد منه مطلق الباطن ثم ما حكم به في الصور انما هو مع العلم بترتب
محذور والرجوع او الجذب باستناع بعض ما ينبغي خروجه عن الخروج او قلنا بانه مع علو الراس جذب النفس يعلم حصول احد الحدوث
عسى تعطيه عبارة الجامع والروض من قول احدهما ما لم يعلم دخول شيء وقول الاخر ولو علم دخول شيء ثم ذكرا مثالا لعلو الراس و
جذب النفس وكذلك مع الظن بالترتب ان قلنا بقيام الظن في احراز ذلك مقام العلم كما صرح به الفاضل الصيمري في غنائمه ولبس هو
ببعيد لكونه ما يوجب الاقتصار فيه على العلم العسر وفوات الغرض غالبا ولا يخفى كون العارضين المذكورين في كلام الاصحاب

في الدم المختلف في الطحال

مظنة لوقوع المحذور المذكور في المفادة واما مع فرض عدم العلم والظن بوقوع المحذور والبناء على كون المعارضين غير ملازمين
لها ايضا بل الحاصل معها مجرد احتمال الرجوع او التخلف كذا مع قيام الاحتمال بسبب اخر غيرهما نحو شدة المفاصل وغيره كان ما في
باطن الذبيحة بعد الذبح من المشتبه كونه دما مسفوحا او متخلفا شبهة ابتدائية وتقع فيما يأتي تحكيم اصل الطهارة فيها بل واصل الحل
وان قلنا باصالة الحرمة والنجاسة في دم ذي النفس لانها في الشبهة الحكمية دون المصداقية واصل عدم تعرض كثير لاعتبار عدم علو
محل الراس وجذب النفس ناظر الى عدم افادتهما العلم والظن ومجرد الاحتمال غاية الشبهة المصداقية التي لا تنافي اصل الطهارة لكن قد
يقال ان التعويل عليها انما هو فيما لم يكن اصل موضوعي يحقق الفرد المبحوث وهنا وان كان الاصل الموضوعي في احد الاحتمالين موكدا
لاصل الطهارة وهو احتمال التخلف فان الاصل عدم خروج ما ينبغي خروجه وبه ينقطع اصل الطهارة وقد طال بناء الكلام وامتد جري
الاقلام في هذا المقام وكاد به الخروج عن وضع التاليف والامام فلنرجع الى ما هو الاهم من المرام القسم الثاني من الدم المختلف في
الذبيحة هو ما يتخلف في العضو الغير المأكول من الحيوان المأكول وتعارف التمثيل له في كلامهم بالدم المختلف في الطحال لتخلف الدم
فيه غالبا اما عدم حله ففي المشارق واللوامع عدم الخلاف فيه ويساعده التتبع لانا لم نجد مصرحا بحله وان شمله اطلاق المختلف الاول
في معقد الاجماعات المنقولة على حلية الدم المتخلف في الذبيحة لكن اطلاقه غير صالح لبيان شموله بل هو لبيان حله في مقابل الدم
المسفوح فيما بل ربما ادعي تبادر الاجزاء المأكولة وان لم يخل من المنع واما عدم طهره ففي المشارق واللوامع ان مذهب الاصحاب غير
معلوم فيه وبعض لم نقف ايضا على مصرح بالنجاسة لكن ظاهر ما تقدم من عبارتهما كون النجاسة فيه مظنة الاجماع كما انه يحتمل الحكم
بها في جامع المقاصد حيث قال كان ما سواه اي المسفوح مما يبقى بعد الذبح والقذف لمضاد طاهر وحلالا ايضا اذا لم يكن جزء من
محرم ومثله عبارة الروض مع احتمال كون التنزيه في عبارتهما للاجزاء وهو الحل خاصة وكذا يحتمل الحكم بها عبارة الدروس حيث قال والاقرب
التطهير فيما يجزم من المذكى كحلية المعظم بناء على ارادة العضو مما يحرم دون الحيوان والتطهير من النجاسة من لفظ التطهير دون القول بالطهارة
فان للبيت معنى ازيد بعد تجريان الاحتمالين في لفظ التطهير وعلى تقدير كل منهما يحتمل في كلمة الموصول الاحتمالان وعلى كل حال صرح
في المشارق واللوامع بطهارته ومال اليه في الجواهر والاقوى الحرمة مع النجاسة اما الحرمة فلعموم حرمة دم ذي النفس ان لم نقل بحرمة
كل الدم مع عدم تمول عدة دليل حلية الدم المختلف من اقتضاء ما دل على اكل الذبيحة حل اكله لعدم انفكاكها عنه وبعد ان
حرم اكل الطحال كان حل الذبيحة في قوة قول كل ما عدا الطحال من الذبيحة ومعه لا يبقى الدليل بل في المشارق ان تحريم العضو ظاهر
في ان دمه كذلك وفي اللوامع ان تحريم العضو مع حلية دمه غير معقول ثم لا حرج في الحكم بالنجاسة مع عدم اكل ما فيه الدم من العضو
وقوله في الجواهر دعوى ان العلة في طهارة المتخلف انما هو اباحة الاكل المستلزمة لاباحته ممنوعة فيه انما لا تدعي الملازمة بينهما بل
الاول هو منشأ ظهور الثاني فاذا انتفى انتفى ظهوره والحكم بالطهر ينبغي اقتضاء عموم نجاسة الدم لحرمته ايضا سليما في تناوله
له واما اطلاق معقد الاجماعات على طهارة الدم المتخلف فقد عرفت عدم سوقه لهذا في الدم المتخلف في طحال الطحال ويخرج بعضه
مثلا واما لو وجد ظاهره ملوثا بدم فكذا الحكم فيه حرمة لنظير ما مر ونجاسة لعين ما مر واما ما في اللوامع تبعا للمشارق من الاشكال
للطهارة حيث قال مذهب الاصحاب فيه غير معلوم واطلاق الاخبار يوجبه والاصل كطاهر التقييد في الاية بطهره ولعله اقرب لو
لم يثبت اجماع على خلافه لعدم القطع بتناول الاخبار له وفي المشارق عدم القطع بتناوله بحيث لا يكون فيه المنع مجال فالجواب عنه
ان الاصل منقطع بعموم الاخبار ولا مجال لمنع الشمول له على تقدير عدم شمول اكل الذبيحة له واعتبار القطع بالتناول لا محصل له
لكون الحجة ظواهر اللفظ ولا يتعدى من الظهور غالبا وتقييد الاية بالمسفوح له نعول عليه في هذا الحكم من البدو وبهذا التقرير
يثبت النجاسة في القسم الثالث من الدم المختلف هو ما تخلف في الحيوان الغير المأكول مما يقع عليه الذكوة وقد نسب عدم طهره
الى ظاهر الاصحاب في عدة من كتب كالمعالم والذخيرة والحدائق والمشارق واللوامع وغيرها لكن في الكشف استظهر من الاصحاب
القول بالطهر فيه لمكان اطلاق الذبيحة او المذبوح في كلامهم واحتمل مع ذلك اختصاصه بالمأكول وبالغ في مناهجه فقال لم ار
احدا منهم قيده بالمأكول في باب الطهارة وان وقع التقييد في باب الحلية انتهى وبالجملة فهم المتأخرين فيما هو مقتضى اطلاق المتقدمين
عليهم مختلف فبعضهم كصاحب المعالم وغيره فهم انه النجاسة نظرا الى فتواهم بنجاسة دم ذي النفس السائلة مدعيا الاجماع عليه
مع تقييدهم المتخلف بما هو ظاهر في المأكول او صريح فيه وبعضهم فهم انه الطهارة كما حكاه في المعالم والكفاية عن بعض من عاصراه

وهو احتمال بقاء الدم من الخارج فان الاصل عدمه لكن في الاخير بخلاف الفرع

نظر الى اطلاق كثير من معقد الاجماعات طهارة الدم المختلف كما سمعته من الكشف ولعل ما استظهره الاولون هو الاظهر كما انه
الاقوى ايضا فتوى وفاقا للشارق واللوامع لنظير ما مر ولنجاسة المختلف في العضو الغير الماكول بل تقرير ما ذكره هناك جزما بنه هنا
اوضح لظهور انصراف الذبيحة التي هو موضوع الرخصة الى الماكول ولعدم تبادر في الكشف في تقرير دليل ما احتمله من الاختصاص بالماكول
حيث قال لعموم الاخبار بنجاسة الدم والاجماع انما ثبت على طهارة المختلف في الماكول للاجماع على اكل لحمه الذي لا ينفك عنه غالبا انتهى
كلامه في مناهجه يعطي بناء فتواه على ما احتمله في الكشف قال عرفت ان في كثير من الاخبار تعليقا لوجوب الازالة على ما صبه الدم من غير تفصيل
وان الحكم الذي يكون كذلك فهو عام الا فيما خص بدليل انتهى وهو حسن الا ان يجري فيه بعض ما تقدم في الماكول من كون وجوب الا
الانتفاعات به غير الاكل والاستمتاع الا ان الرخصة بتذكيته مع نجاسة دمه الفاضل الاجتناب منه الا مع ازالته وغسل موضعه مع عدم
انفكاكه عنه ولا ازمته له كما في الماكول موجب للحرج بل حمل الانتفاعات والاستمتاعات الا ان الرخصة بمجرد تذكيته كالرخصة في اكله بعد
التذكية ظاهر في كونه على ما هو عليه الحيوان المذكى من الدم المختلف فيه بل ما دل على طهارته بالتذكية شامل لجميع اجزائه التي منها دمه المختلف
فيه وهو غير بعيد ولا يدفعه ما في الشارق واللوامع بعد الاستدلال فيهما على حرمة دمه بخصوص ما يفيد حرمة ذي الدم من الحيوان لكونه
انما للجموع دون اللحم فقط قالا والنقض بما يفيد طهره بعد الذبح غير وارد لقيام الدليل هناك بتخصيصه باللحم واجزاء معينة لان هذا
الحكم ضرورة تساويهما في ظهور الشمول ان تم هذا ولا يخفى ان شيخنا في طهارة الروضة قال ان الدم المختلف في الكبد والقلب من ماكول
اللحم طاهر وهل هو حلال كالمختلف في اللحم وجه ولو قيل بتحريمه كان حسنا للعموم انتهى وسئله عن المسألة ايضا ووجهه الشيخ على في حاشيته
بالاقتصار في الرخصة الخالفة للاصل والعموم على موردها وفيه ان الرخصة هذه ليس لها مورد وموضوع مخصوص حتى يقتصر عليه
بل هو ما يقتضيه ادلتها من ضرورة اكل الذبيحة الغير المنفكة عنه والحرج وغيرهما الشاملة للمختلف فيهما على حد شمولها لغيره وكذلك معقد
الاجماعات ولا نعرف من الادلة المذكورة للدم المختلف ما يتفاوت بالنسبة الى المختلف فيهما او في غيرهما فلا وجه معلوم للشك في
خصوصهما من بين سائر الاعضاء الماكولة فلا ريب في ضعفه ولذا لم يضعه موافقا الموضع الثاني ما الاخلاف في نجاسته من اقسام الدم
وحرمته وهو قسمان احدهما المسفوح من دم ذي النفس السائلة وثانيهما الدم الخارج منه بخدشه وحكه وبضغط جلده ونفره ونحو ذلك
مما لا يوجب الاخراج من العرق اما القسم الاول فنجاسته كحرمته اجماع بقسميه ومدلول عليها حسبما مر في عنوان الدم من الكتاب آية
حرمت عليكم الدم لعدم الحل وانه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس الحكمين بناء على ظهور الرجس
في النجس وكون التعليل لما تقدمه من الثلاثة دون الاخير خاصة ومن السنة باخبار كثيرة هي على اصناف جملة منها في رعاف المصلي
منها الصحيح عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء من يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله وجملة
منها في الماء القليل يصيبه الدم فانه ثبت له احكام النجاسة من الاراقة وعدم الوضوء والشرب وغير ذلك وجملة منها في الثوب يصيبه
الدم ويصلي ثم يراه فامر بغسله واعادة الصلوة ان علم وجملة منها في البئر يقع فيها الدم من ذبح شاة وغيره فامر بالنزح منها وبعضها
في دم لا يبلغ الدرهم يكون في الثوب فصلى وبعضها الاخر في دم القرح والجرح السائل فرخص وعفى عنهما في الصلوة ولولا النجاسة
لم يكن عفوا وافرا منها في موارد مختلفة مثل القطرات الواقعة من الدم في المرق والسائل من الدم الاول يقطعه في الصلوة الى غير ذلك
وفي جملة من تلك لفظ الدم المطلق الشامل لهذا القسم وفي اكثرها ظاهرا او صريحا الخارج من الحيوان ذي النفس مع معلومية عدم
كونه القسم المختلف بعد الذبح او ظهوره جدا وستعرف ان مرجع غير المختلف من ذي النفس الى معنى المسفوح وبالجملة المسفوح
هو القدر المتيقن تمامها ومجموع هذه الاخبار كاد ان لا تحصى فهي متواترة معنى دالة على النجاسة قطعا وقد مر بعض الاخبار
الموهمة لعدم نجاسته مع وجه التأويل فيها والحكمان ثابتان له سواء قل او كثر بلغت قلته دون الدرهم او اقل ولو بما لا يستبين
اذا وقع في الماء ولا يدركه الطرف من ماكول اللحم او غير الماكول من انسان وحيوان ذي نفس بحري كالتمساح او برى ظاهر العين او
بحري خالف الاسكافي فيما لا يبلغ الدرهم في ظاهر ما يحكى عنه من الحكم بعدم نجاسته والصدوق في ظاهر المحكي عنه في مقدار المخصص
استظهاره واكثر من بعض الاخبار مع احتمالهما كنقتهما ان كان ارادة العفو عن ازالتها في الصلوة والاستظهار فتوى ودليلا
من غير تأمل والشيخ فيما لا يستبين ولا يدركه الطرف وقد مر ذلك المقالة ودليلها مع الجواب عنه في مسائل المياه فلا نطيل باعادتها
والحكم الان بعد الضرورة في الاطالة بذكر اخبارها مفصلا وبيان دلالة كل واحد منها والتعرض للنقض والابرام فيها من ضياع

العسر فيما لا يفتى ثم المسفوح بحسب ما صرح به في الكتب اللغوية والفقهية ماخوذ فيه الانصباب من العرق وفي كثير منها مع اضافة قيد بكثرة وقوة او دفق وهذا لا يشمل الدم الذي يخرج بالخدش والحك ولو بقدر راس الابرة مع ان الاجماع على نجاسته وعليه يشكل ما يظهر من جملة من تخصيص النجس بالدم المسفوح علاوة او دما مسفوحا الفاضية بمفهومها بحليته ما عدا المسفوح عموما المستلزم لطهارته كما قد يظهر من الفاضل الا ان يقال الخرج ما خرج وبقي الباقي او يقال ان جميع دم ذي النفس في عروق ولو دقاق او يقال ان المراد منه دم ذي النفس لكن حيث انه كان قسم منه طاهرا وهو الذي تخلف منه بعد ذبحه وقذف المعتاد خروجه من دمه ارادوا ان يخصوه بغير ذلك فعبروا عنه بالمسفوح الذي هو ضد المتخلف فالمراد بسفحه مطلق خروجه اي غير المتخلف كما في المدارك وغير بعيد ذلك لانه مقتضى الادلة وقد اشرنا سابقا الى ظهور ارادته من مواضع من كلمات الفاضل وربما عولج بارادة منشائية السفح وحاصله انه لو قدر ذبحه لكان الخارج بالخدش ونحوها مما يقذف لا مما يتخلف فيه ان ما يتخلف ليس دما شخصيا كما اشرنا بل لا يوجد حقيقة المتخلف الا بعد الذبح فعلا وقذف ما يقذف وبالجملة مقتضى الادلة نجاسة كل دم من ذي النفس عدا ما تخلف في ذبحه للاخبار الواردة بنجاسة مطلق الرعاف حتى ان في بعضها الرجل يمسح انفه فيرى دما وفي آخر حككت جلدي فخرج منه دم وفي ثالث ينتف بعض لحمه من الجرح فيخرج دم ولا ريب في ظهورها ونحوها في عدم مسفوحية الخارج منه بالمعنى المتقدم المفسر به ولا نفاقهم ايضا على نجاسة كلما يخرج من ذي النفس قبل الذبح ما عدا العلقة الواقع فيها الخلاف بل وبعد الذبح غير المتخلف المتفق على طهارته واما الاستدلال بمفهوم قوله او دما مسفوحا للحكم بحليته ما عدا المسفوح المستلزم لطهارته فقد عرفت الجواب عنه في دم السمك الموضع الثالث ما وقع فيه الخلاف من الدم وهو قسمان احدهما دم العلقة وثانيهما دم الايانع اما الاول وهو دم العلقة فهو صنفان احدهما غير ما في بيضته من المستقر في رحم الانثى من الحيوان ما يتحصل اليه النطفة فالشيخ في الخلاف صرح بنجاسته وادعى عليها اجماع الفرقة وتبعه جماعة فيما حكي واشكل بعضهم الحكم بها فيه كما في الذكرى والمعالم واختاره في الحدائق الطهارة ولم يوافقه احد في التصريح بالطهارة فيما وقفنا عليه من تعرض لذكره بل حكوا نجاسته وان اشكل بعض او ناقش في دليل الحكم وعلى كل حال استدل عليه في المعتبر بعد اجماع الخلاف بانه دم ذي النفس لكنه خص الذكر بعلقة الانسان وكانه يريد مطلق الحيوان وفي الذكرى منع عليه بان مجرد تكونها في الحيوان لا يقتضي كونه دمه ومراده اختصاص دم الحيوان الذي في الادلة بما كان يجري مجرى اجزائه لا مجرد الكون في جوفه واعترضه في المشارق بان دم الحيوان ليس الا ما يتكون فيه سواء كان في عروقه او غيرها وحكي في الكشف عن بعض منع دخوله في اسم الدم خصوصا ما في البيضة وفي الطعمة المهذب في شرح قول المص وفي نجاستها تردد قال من انفرادها باسم غير الدم عرفا فلا يطلق عليها اسم الدم ضد الحوائة لا ينبغي كونها دما كيف لا وفي اللغة تفسيرها بالدم الغليظ او الشديد الحمرة او الجامد وفي العرف كذلك ايضا واما في المشارق من دعوى عدم انصراف الدم الذي هو موضوع في الاخبار ومعقد الاجماعات الى مثله فهي ممنوعة فالتحقيق بناء الحكم فيها على ان الاصل في الدم المشتبه الحكم بمعنى القاعدة المتخذة من العمومات هو النجاسة وان الاصل طهارة غير المسفوح الا ما خرج وقد مر الاشارة الى ظهور الثاني من بعض وياتي تحقيقه في ذيل المسئلة فعليه يحكم بطهارة العلقة لعدم ثبوت كونها دما مسفوحا وعلى الاول يحكم بنجاستها بل وان لم يثبت اصالة النجاسة مستحي الدم وقلنا باصالة نجاسة دم الحيوان ذي النفس كما بني عليه بعض فالاقوى ايضا الحكم بنجاستها لتحقق كونها دم ذلك الحيوان والتشكيك فيه من مجرد كونها في عرق وكونها مبدء نشو في غير محله لعدم اعتبار العرق في الصدق ولا مبدء النشوء ما لم يستحل بما يوجب الخروج عن المسمى وبعضه الصدق ومنع الاصرار ما في الخلاف من دعوى الاجماع على نجاستها مؤيدا بعدم العثور على جازم بطهارتها من غير مقاربي هذا العصر ممن يعتد نقل اقوالهم في الكتب الفقهية فالحكم بنجاستها ولو نظر الى هذا الاجماع المنقول على تقدير عدم دليل آخر هو الاقوى وهو مستلزم للحكم بالحرمة ايضا الصنف الثاني ما يوجد في البيضة واكثر من تعرض للعلقة عمها له لكن عن بعضهم بسبك الفرق من العلقة التي تتخذ منها العلقة ولو في البيضة وبعضهم تردد فيها مع الحكم بنجاسة العلقة كما في الطعمة الكتاب بل صرح بالفرق بينهما في المشارق والقوامع بالنجاسة في العلقة والطهارة فيما يوجد في البيضة جزما في اولهما ومنلا في الثانية وكذا في المعالم وفي الكشف حكي عن الشيخ الذي هو اصل القول بالنجاسة في العلقة حليته ما يوجد في البيضة المستلزمة لعدم النجاسة فعلى كل حال الخلاف متحقق على تقدير الاتفاق في العلقة على النجاسة ايضا والقول بالنجاسة فيه انه من العلقة كما صرح به في المعتبر فيشمله ما دل على نجاستها

في دم البيضة

وعلى تقدير منع كونه علقة كما في المغالة حيث قال مع ان كونه علقة ليس بمعلوم فهو من مصاديق الدم وهذا يكفي في الحكم بنجاسته
بناء على اصالة النجاسة في الدم وبناء على اصالة النجاسة في دم ذي النفس ايضا يتم بدعوى انه بعد كونه دما هو دم ذلك الحيوان
كما جزم به في شرح الدروس والنجاسة مستلزمة لعدم الحل والقول بالطهارة اذ على تقدير تسليم كونه دما ممنوع كونه علقة ليدخل
في معقد اجماع الخلاف بل ممنوع كونه دم حيوان حتى يدخل تحت اصالة نجاسة دم ذي النفس لمجرد كونه في جوف هذا الحيوان لا
يقتضي انه من دمه الذي يجري مجرى اجزائه فلم يبق الا البناء على اصالة النجاسة مستحل الدم وهي في حيز المنع وبالجملة التحقيق بناؤه
على تنقيح الاصل هنا فان قلنا باصالة طهارة الدم فظاهر وان قلنا باصالة نجاسة نجس وان قلنا باصالة نجاسة دم ذي النفس لا مطلق
الدم فالاقوى الحكم بطهارة تلك الدم البيضة بتكون فيها بعد انفصال البيضة من الحيوان في العادة فلا تخرج البيضة من الحيوان
وفيها دم والتكون دما خال جزئية من الحيوان ان لم يكن معتبرا في صدق دم الحيوان عليه فهو معتبر في انصرافه اليه فلا ينصرف
الى ما تكون في حال انفصاله عنه نعم لو فرض خروج البيضة وفيها دم شمله دم ذلك الحيوان لان مجرد كونه في وعاء من البيضة غير
مانع من الصدق لكن الفرض بعيد في العادة واما تنقيح ان الاصل ما هو في الدم فستسمعه قريبا ثم حيث حكمنا بطهر دم ففي الحكم
في حله وحرمته تردد من دعوى كونه مطلقا خبيثا ومن منعه لكن على التقدير الثاني هو من آية حرمت عليكم الدم ونحوها من السنة
كاف في سند الحكم بالحرمة الا ان يخرج بدليل ولا ينافيه ما دل على حل البيض لان الجمع بين العمومين قاض بحل هذا وحرمة ذاك ولنجس
الدم من اجزاء البيضة حتى يكون من تعارض العامين في مصداق واحد اترى اذا وجد دود في البيضة يحكم بحله فكذا الدم وبتقطع
اصالة الحل في الاشياء وحيث حكمنا بنجاسة دم البيضة فحله خارج الصفرة كما يشاهده لتطهير يمكن لوجود جلدة رقيقة ملاوية
للصفرة والدم في خارج الجلد فيمكن فصل الدم منها ثم ادخال الصفرة مع الجلدة الرقيقة في الكرقال بعض الفضلاء ويحتمل عدم
امكان تطهير الصفرة كالبياض لبقائها ولا يخفى انه مع تحقيق الجلدة ميعانها في بطن الجلدة غير مانع من تطهير الجلدة وهي مانعة من
سراية النجاسة الى الصفرة والاحتياط لا يترك هذا لكن في الجواهر مع بناء حكم دم البيضة على ما هو الاصل في الدم ذكر اختلافا في الحكم
فيه بناء منه على ان ما يوجد في البيضة اما معلوم كونه علقة فحكمه مبني على اصالة نجاسة الدم المشتبه الحكم او معلوم عدم كونه علقة
او لم يعلم شيء منهما ففيها نجاسته مبنية على القول باصالة نجاسة الدم المشتبه الموضوع ايضا كمشتبه الحكم وهذا بناء منه على عدم
ثبوت اصالة نجاسة غير دم ذي النفس وعلى ان دم العلقة نجس لاجماع الشيخ كما هو مصرح به في كلامه والمفروض ان ما في البيضة محتمل
لكونه علقة الى على تقدير ما معلوم ان حكمها النجاسة فيتوقف حكمه على حكم مشتبه الموضوع لكنا بينا ان ما في البيضة ان تكون
في جوف الحيوان فهو دمه وان تكون في الخارج كما هو في العادة فليس دمه فعلى الثاني ان قلنا باصالة نجاسة الدم او دم الحيوان خاصة
فيحكم بنجاسته فلا يكون من مشتبه الموضوع ابدا القسم الثاني ما وقع التردد الدم المتكون من غير حيوان ولا في حيوان كالنازل من
السماء في قتل بعض الانبياء والاوصياء وعلى نواسر النيل ولم يتعرض لذكره الا قليل من مشايخنا المتاخرين ففي كشف الغطاء حكم بطهارته
ومقتضى ما ترى المغالة والمشارق واللوامع من عدم الحكم بنجاسة دم البيضة او لو تعدد في هذا الدم والاولى بناؤه على اصالة نجاسة
الدم المشتبه الحكم وطهارته لخروجه من دم ذي النفس وعدم الاجماع على خصوصه واما دعوى عدم انصراف الدم اليه فلا يجدي اصالة
النجاسة لانها بمعنى الكلية المتخذة من عموم لفظ الدم في النصوص ومعقد الاجماعات ومع فرض عدم انصرافه اليه لا يثبت الحكم المتنازع
فيه منه فوضعه تبادره من اطلاق لفظ الدم قطعا وغاية ما فيه ندرة الوجود وهي غير موجبة لقصر الحكم ما لم تكن موجبة لعدم
التبادر من هو اوار الاستعمال كما مر في محله بقي الكلام في بيان الاصل في الدم المشتبه الحكم او الموضوع اما الاول فالكلام فيه في
مقامين احدهما تنقيح ما هو الاصل في دم الحيوان ذي النفس الثاني في تنقيح ما هو الاصل في مستحل الدم ولا يخفى ان كل من قال باصالة
النجاسة في مستحل الدم قال باصالتها في دم ذي النفس بالاولى وليس كل من قال باصالتها في دم ذي النفس انكرها في مطلق الدم بالاولى
وليس كل من انكرها في دم ذي النفس يقول بها في الدم مطلقا كما انه ليس كل من انكرها في الدم مطلقا ينكرها في دم ذي النفس
فتبين انه اذا ثبت اصالة النجاسة في مطلق الدم لغو البحث مع ذلك في تعيين الاصل في دم ذي النفس وان لم يثبت ثم البحث فيه فان
كثيرا من انكر اصالة النجاسة في مطلق الدم اثبتها في دم ذي النفس ويظهر فرق الاصلين في دم غير الحيوان كالنازل من السماء ودم
العلقة مطلقا والذي يوجد في البيضة بناء على عدم تحقق كونه دم الحيوان اما المقام الاول فالمعروف من مذهب الاصحاب هو

الحكم بنجاسة دم ذي النفس الا ما خرج والمستفاد من كلماتهم هو الاتفاق عليه كما في المعتبر والتذكرة وشرح المفاتيح والحدائق
في شرح القواعد لشيخنا كاشف الغطاء عن نهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والغنية والذكرى والروض وشرح الموجز وشرح
الفاضل الهندي والمختلف نقل الاجماع عليه وفي المعتبر والمدارك والدلائل انه مذهب الاصحاب وفي الجواهر ذلك عن البحار و
كتاب والدي عن المعالم والذخيرة وطهارة الكفاية ومطاعم وبالجملة عباراتهم مشحونة بنسبة اصالة هذا الحكم الى الاصحاب على
اختلاف التعبير في التصريح بالاجماع او الاتفاق او الظهور فيهما او عدم الخلاف او مذهب الاصحاب والمعروف من المذهب
ذلك فالاجماع مستفيض النقل عليه ومصرح به في كلامهم والمستند فيه مع الغض عن الاجماع هو اطلاق الدم الموجود في الاخبار
في جملة وترك الاستفصال فيه في اخرى ففي شرح المفاتيح ذكر من تلك الاخبار صحيحة ابن مسلم عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو
يصلي قال لا تؤذه حتى ينصرف وحسنة ابن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان علم انه اصابه قبل ان يصلي ثم صلى
فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى قلت ورد بمضمون الحسنة روايات كثيرة فوق حد الاستفاضة ومن الاطلاق ما ورد في وقوع
الدم في البئر والدم الواقع في الماء القليل ومنه هو ثقاعا رأى دم منقار الطير في احدهما كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه
الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تشرب ولا تتوضأ الى غير ذلك قال في شرح المفاتيح واطلاقات الاخبار
تدل عليه فانها تدل على نجاسة مطلق الدم الى ان يظهر منها ان الاصل في الدم النجاسة انتهى وهناك قسم اخر وهي الاخبار الواردة
في مياه خاصة كدم الرعاف ما هو فوق حد الاستفاضة ودم القروح والجروح والدماء الثلاثة ودم الثالول ودم حلمة الجلد
ودم الاسنان الى غير ذلك على وجه يعلم من مجموعها كون المدار والمناط هو دم ذي النفس ما هو غير المختلف بعد الذبح فمع
التأمل في الاخبار من وجهها لا يبقى مجال التردد في اصالة النجاسة في دم ذي النفس ولم اقف على مخالف في ذلك الا ما نشأ من
الفاضل في جملة من كتبه حيث قيد الدم المحكوم بنجاسته في عدة من كلماته واستدل لانه بالمسفوح مستدلا بمفهوم الاية من قوله
الا ان يكون ميتا او دما مسفوحا حتى انه في المختلف استدل على طهارة الدم المختلف بانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح
وربما يوجد نحو ذلك في كلمات بعض من تأخر وقد صرح به في بعض الاسئلة الا ان وحاصله ان الدم المسفوح من ذي النفس
هو النجس والباقي على اصالة الطهارة الا اذا قام اجماع او دليل اخر على نجاسته لكن حمل عبارة الفاضل على ارادة مطلق الخارج من
لفظ المسفوح في مقابل المختلف بعد الذبح اولى من ابقائها على ظاهرها من ارادة خصوص المسفوح بمعنى الخارج من العرق او
غيره وقد صرح بهذا غير واحد ايضا وصونه عن مخالفة الاصحاب ايضا فاض بذلك وقد اشكل في الجواهر في مدرك هذا الحكم
الذي هو مرجع الاصل قال كما اعترف في شيء من سائر هذه الاخبار على ما كان الغرض الاصلي من السؤال عن نجاسة الدم لما كان تردد
السائل في بعض افراد الدم حتى يكون ترك الاستفصال يفيد العموم بالنسبة الى ذلك بل ظاهر اكثرها علم السائل بنجاسته الا انه
لم يعلم حكم الصلوة به مع الجهل به او النسيان او القلة او الكثرة مع مشقة التحرز منه او نحو ذلك انتهى قلت حاصله ان الظاهر كون
السائل عالما بانه دم نجس وانما هو سائل عن الصلوة مع الدم المعلوم النجاسة جهلا او نسيانا وح فالجواب وجوب الاعادة مع الدم
المعلوم حكم النجاسة اذا كان عالما بوجوده في الثوب لا جاهلا فلا عبرة باطلاق الدم الموجود في تلك الاخبار لتنزله على الدم
المعلوم الحكم من المسفوح وحكمه الجلد مثلا ونحوه وفيه اولا انه لا ريب في كون وقوع لفظ الدم في الاسئلة والاجوبة مقتضيا للحكم
بارادة مطلق الدم وغايته ما هنالك انه يدعى انصراف وان تعميد السؤال بحالة مخصوصة للدم مترتبة على نجاسته ظاهر في المفروغية
عن نجاسته فالدم المسئول عنه هو المعلوم حاله وهو المرادح في الجواب لكن لا يلزم كون المفروغية من جهة علمه بانه دم ذبح شاة
مثلا بل يجوز كون المفروغية من جهة البناء على كون حكم الدم بالاصل هو النجاسة كما هو الاوفق بظاهر قوله اصاب ثوبه دم
وقوله يرى في ثوب اخيه دما وعليه لا موجب لانصراف الدم عن المطلقة اذ لم يتحقق الصارف فتأمل جيدا فانه دقيق وثانيا ما ادعاه
من الصارف انما نشأ من السؤال بدعواه وهنا روايات ابتدائية من الامام ع منها صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع ان اصاب
ثوب الرجل الدم فيصلي فيه وهو لا يعلم فلا اعادة وان هو علم قبل ان يصلي فنسي وصلى فيه فعليه الاعادة وصحيحة اسمعيل بن جابر
عن الصادق ع قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه
ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وخبر جميل عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع انهما قالا لا باس ان يصلي

في الدم المشتبه الموضوع

الرجل في الثوب وغير الدم متفق في شبه النفع وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا يأتي به ما لم يكن بحقه فاذا زدهم ومثلها في
عدم جريان التصارف لاطلاق الدم وان كان سؤال حسنة عبد الصمد بن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب
ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى لعدم ذكر خصوصية سؤاله عنها سوى اصابة الدم الثوب
واجود منها خبر الدعائم عن الباقر عن الصادق عنهما عليهما السلام في الدم يصيب الثوب يغسل كما يغسل النجاسات واحسن من الجميع المستفيضة
النبوية التي منها انما يغسل الثوب من الدم والمني والبول ومثله اخوان وهي مستفيضة بمعقد الاجماعات المستفيضة وهي جابرة لضعف
بعضها بل الاجماعات المستفيضة هي دليل مستقل محكم في غاية القوة لهذا الاصل ولذا اعترف هو به اخيرا بملاحظة الاجماعات و
ثالثا لا يجري هذا الاشكال في القسم الثاني من الاخبار الواردة في الدماء الخاصة واما قوله في الجواهر بعد ذلك كما اني لم اعثر
على خبر معتبر من طرقنا حكم فيه بالنجاسة او لانها مراد به بيان حكمها وموضوعه لفظ الدم ونحوه مما يستفاد منه حكم الطبائع فضلا
عن عموم لغوي فاستفادة الاصل المذكور الذي هو العمدة في اثبات النجاسة في كثير من افراد هذا القسم لا يخلو من نظر وتأمل انتهى
ان كان مراده عدم خبر موضوعه لفظ الدم فقد عرفت كثرته وناهيك مستفيضة اصابة الدم الثوب فضلا عن غيرها ثم الدم
المطلق يفيد فائدة العموم اللغوي هنا وان كان مراده عدم ذلك مقصودا بالسؤال فيه عن نفس حكم نجاسة الدم دون بعضها لانه الصحيح
من جهة كلامه الاول بل يعين هذا التفسير من اطلاق الدم في الاخبار المتقدمة يقوي البناء في المقام الثاني على ترتب حكم النجاسة
على مسمى الدم وان لم يكن من حيوان الا ما خرج وهو قول باصالة النجاسة في مطلق الدم وهي وان لم تكن معقد الاجماعات المتقدمة
لانه دم الحيوان لكنها صريح بعضهم وهو ظاهر شارح المفاتيح حيث قال والاطلاقات الاخبار تدل عليها فانها دالة على نجاسة مطلق
الدم الى ان يظهر منها ان الاصل في الدم النجاسة انتهى وعلى كل حال هو قوي لاقتضاء اطلاق لفظ الدم الموجود في تلك الاخبار ذلك
الا ان يدعى عدم انصرافه الى دم غير الحيوان ومن اجل هذا وغيره انكر بعض اصالة النجاسة هنا مع الاعتراف بها في المقام الاول كما
في الجواهر وغيره وغير بعيد ان يكون بناء الاكثر على ذلك ولكن قد عرفت ان هذه المناقشة ندرة وجوده لا استعماله وان شمول
لفظ الدم للخارج من الحيوان وغيره على حد سواء ولذا هو شامل لبعض افراد نادرة الوجود من دماء ذي النفس كدم الفيل والحمار
والطاوس والنعامة والذرافة الى غيرها مما يندر بل ربما ينحصر في الوجود بعد واحد او اثنين وثلاث مع انه لا ريب في دخولها في المراد
بالدم في الاخبار مع ان في جملة منها ترك الاستفصال المفيد للاستغراق وفي جريان الانصراف فيه كلام كما اشار اليه في شرح
المفاتيح وغيره هنا وفي غير مقام واما الثاني وهو الدم المشتبه الموضوع ففيما اشتبه حكم الدم الموجود في الثوب مثلا من جهة
اشتباه موضوعه اي دم برغوث الطاهر بغيره مثلا او دم حكة الجلد الطاهر بغيره فصرح جماعة كما في المنتهى وتبعه في الذكرى والمدارك
والحدائق وحكى الموجز وشرحه وهداية الاحكام بان الحكم فيه الطهارة بل في الجواهر عن الاخير انه لا خلاف فيه بين الاصحاب في الكفاية عمن
لم يتم الحكم بالنجاسة فيه كشبه الحكم ومال اليه في شرح المفاتيح وفي الجواهر انه ظاهره وهو ايضا مستوجه بناء على الحكم بالطهارة
في مشتبه الحكم قال وعليه فالمتجه استفادته ايضا بالنسبة الى ما شك في موضوعه اي لم يعلم انه من الطاهر او الطاهر او كاترك الاستفصال
في تلك الاخبار عن انواع الدماء واصنافها واطلق في خبر عمار فيعلم عموم حكم النجاسة كذلك ترك ايضا واطلق بالنسبة الى موضوعها
فينبغي ان يعلم ثبوت الحكم بالنجاسة حتى يثبت انه من الطاهر وكذا الكلام في موثقة عمار وغيرها بل لم اعرف خبرا اختص به الاول
عن الثاني الى اخر كلامه قلت الاقوى هنا البناء على الطهارة تحكيما لقاعدة اصالة الطهارة لعدم انقطاعها هنا بالنصوص كما
في مشتبه الحكم ودعوى انقطاعها بما سمعته من الجواهر من ان اطلاقها وعموم ترك استفصالها كما يقتضي شمول اصناف الدم كذلك
يقتضي شمول الصنف الفرد المعلوم كونه من هذا الصنف المعين المعلوم حكمه والفرد المجهول كونه منه فاصل الطهارة منقطع
بالعموم فيما كان الشك في المصداق ايضا واضحة الفساد للفرق بين الشك في حكم ما علم مصداقيته والشك في مصداقيته ما علم
حكمه ففي الاول يثبت للمشكوك حكم العام بخلاف الثاني وخلاصة الفرق ان الاول شك في زيادة التخصيص في العام واصالة الحقيقة
تقضيه بعدمه فيجب الحكم ببقائه تحت حكم العام وهو اصل لفظي ينقطع به اصل الطهارة وفي الثاني على تقدير كونه مصداقا لما علم
حكمه او كونه غير مصداق له لا يزيد التخصيص ولا يقل فلا اصل لفظي يبقى معه اصل الطهارة سليما عن المعارض في المشكوك وتوضيح
المقال وبسطه في الاصول لذا كل من قال ان الحكم فيه الطهارة استند الى اصل الطهارة الا ان يقال ان قاعدة العموم مع الشك في

في الحكم او المصداق كما ذكر لكن خصوص عموم هذه الاخبار هنا ظاهر في ارادة الشمول للفرد المجهول المصداق ولكن دعواه هنا من
بين سائر العمومات مع تسليم قاعدة ارادة المعاني لنفس الامر منه من الالفاظ وعدم مدخلية المعلومية والمجهولية في المراد تحكم محض
لا يصار اليه بمجرد الدعوى فالاولى كون المقام جاريا على نمط سائر العمومات من الفرق في جريان حكمها بالنسبة الى مشتبه الحكم او
الموضوع فان قيل ان هذا فيما يكون البيان موكولا الى مجرد العام والخاص لكن هنا قد ورد في موثقي عمار الامر بالاجتناب عن الدم
المرئي في منقار الطير وهو غالبا غير معلوم موضوعه فدل على ان الحكم في مشتبه الموضوع في خصوص الدم هو النجاسة قلنا اولا
اطلاق الامر بالاجتناب عنه لكونه معلوم الحال في العادة انه دم ذي النفس من صيد او جيفة وثانيا لو سلم اعميته من ذلك فاطلاقه
مسوق لبيان حكم عدم لزوم الاجتناب عن سؤره الا مع رؤية الدم في منقاره فلا عبرة باطلاقه من حيثية معلومية حال الدم و
مجهوليته وفيه نظر اذ الغالب مجهولية والحالة الغالبة لا بد من ارادتها وثالثا في ذيل احد الموثقين الا ان ترى في منقاره قذرا
والقذر هو النجس وهو خاص بالنسبة الى غيره فيقيد الامر بالاجتناب بما علم كون الدم قذرا بل ح يفيد عكس مرام الخصم من عدم
الاجتناب اذا لم يعلم قذارة الدم المرئي في منقاره وقد تم هذا الحكم في غيره بالاجماع المركب هذا كله في اصالة النجاسة واما اصالة
الحرمة فاوضح طريقا لكفاية ادلة التحريم مع عدم معارضتها بشيء غير ادلة المسفوح وقد عرفت ما يقوم فيها من الاحتمال المانع من وضوح
الدلالة الصالح للمعارضة ولو سلم صلاحية المعارضة فلا ريب في رجحان ادلة التحريم بوضوح الدلالة فان ادلة المسفوح ان لم يطرقها
الاحتمال الموجب للاجمال ببعض ما تقدم ذكره فلا اقل من ضعف الدلالة الموجب للمرجوحية في مقام التعارض بكيف لا وعدم بقاء
الحصر فيها على الحقيقة نظرا الى شان نزولها والى عدم احصاء محرمات الشريعة ما عداها والى الاتفاق على حرمة غير المسفوح من دم
الحكمة والخدشة وغير المأكول مما لا نفس له وغير ذلك كالمقطوع به وبعد صرفه الى الحصر الاضافي يحتمل كونه بالاضافة الى غير محل البحث ضرورة
انه كما يحتمل كون المراد من حصر الحرمة في الدم المسفوح هو نفيها عن بعض ما يدخل فيه اقسام غير المسفوح من الدم فيدخل باصالة حرمته
كذلك يحتمل كون المراد نفي الحرمة عن شيء المسفوح من الدم المختلف في الذبيحة فلا يدخل باصالة الحرمة الناشئة من ادلة التحريم وقد سمعت
حل نظيره من كلام الفاضل عليه مع تاييد ادلة الحرمة بادلة حرمة الخبائث وبما كان من حيوان غير ماكول بما يدل على حرمة الحيوان لدلالته
على حرمة دمه بالتضمن وبمراعاة اصل الحرمة فيما لم يجر اصل النجاسة كدم ما لا نفس له غير المتصل بالسمك والا فثبوت النجاسة مغن عن اصل
الحرمة في ترتب حكم التحريم لعموم حرمة اكل النجاسات هذا فيما كان الدم مشتبه الحكم من حيثية الحل والحرمة واما اذا كان مشتبه الموضوع كما
كالمشكوك في كونه من الدم المختلف في الذبيحة او من غيره مثلا فالمتجه الحكم فيه بالحل عملا باصل الحل والبراءة فيما لا يعلم انه الموضوع المحرم
حسبما قرر في محله هذا تمام الكلام في مسائل الدم ولم يبق بحمد الله تعالى في شيء منها غبار والتعيين السادسة والسابعة من الاعيان
النجسة الكلب والخنزير باتفاق النص والفتوى والحكي عن الصدوق من كفاية رش ما اصابه كلب الصيد برطوبة بالماء من غير غسل
مخالفة منه في الطهارة في نجاسته كما ان بعض الاخبار من نحو صحيحة علي بن جعفر عن رجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في
الصلوة كيف يصنع قال ان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن في صلوته فليغسل ما اصاب ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله غير منافية
للحكم بنجاسة الخنزير لظهوره في حال اليبوسة بقرينة الاستثناء مع حمل كفاية النضح في حال اليبوسة على الملاقاة مع الرطوبة المسرية اذ الكفاية
فيها النضح لم يبق مورد للغسل حتى يستغني الاجماع على تعاون الحكم مع الرطوبة في ملاقاة النجاسات في مراتب الرطوبة الا في الكلب
فيفرق ولوغه من غيره وكذا صحيحة ابن مسكان المجوزة للوضوء والاغتسال بماء ولغ الكلب فيه لحمله على الكثير كالنافية للباس عن جلد الخنزير
بجعل ولوغه يستقى به لحمله على الاستقاء والنزع دون الشرب والوضوء ولا باس بالحمل على التقية ايضا ولعله اولى كيلا ينافي ما تقدم من
حرمة مطلق الانتفاع باجزاء الميتة الذي هو فرض هذا الخبر الى غير ذلك من شواذ الاخبار التي يجب تاويلها بما يخرجها عن مخالفة مذهب
الامامية ولا ينبغي اطالة الكلام فيها والمعروف من المذهب اختصاص النجاسة بالكلب والخنزير البريين دون البحريين خلافا لصريح الحلي
فنجس الكلب البحري ولعله لا يفرق بينه وبين الخنزير البحري في المنتهى استقربه وظاهر البيان التردد لقوله ظاهر في وجه ولا نص
في خصوص البحري بل اخبار الخنزير بناء على انه القندس وهو كلب الماء تدل على طهارة البحري ولا فرق بينه وبين الخنزير فالمنشاء في
هذا الخلاف هو ان الكلب حقيقة في البري مجاز في البحري او مشترك بينهما لفظا او معنى فمن الخنزير وهنا يتم الاحكام الاول وعليه
يختص حكم النجاسة بالبري لوجوب حمل اللفظ على الحقيقة ما لم يكن قرينة على ارادة المجاز وهنا ان لم يكن القرينة على خلافه فليس

على ارادته

في حكم المتولد من الكلب والخنزير

على ارادته وعن المنتهى التصريح بالثاني واختاره معه اشتراكهما في النجاسة قال لاشتراك اللفظ وفيه توقف على استعماله في المعنيين
لقطعية كون البري مرادا وهو ان لم يكن ممنوعا فيتوقف على القرينة وكذا عموم الاشتراك وهي مفقودة وعلى الاول الاكثر كما في
الحدائق والاشهر كما في الرياض وان لم يتحقق في الجواهر وعليه يتوجه اشتراكهما في حكم النجاسة لكن يتقيد بالتواطي بينهما وهو ممنوع
لانصراف اطلاقه الى البري قطعا فمن اجله يقوى الحكم بطهارة البحري مع في الكفاية انه المشهور واذا تولد من الكلب والخنزير البريين
حيوان فان صدق اسم احدهما فلا اشكال في نجاسته واذا انتفى اسمهما عنه ففيه قولان عن الذكرى والروض النجاسة ولم يتبعد
في جامع المقاصد وربما شمل اطلاق بعضهم ما لو سمي باسم حيوان طاهر ايضا اعتبارا باصل الخلقة وعن الذكرى الحكم بالطهارة لو انتفى
اسمهما وفي الكشف التصريح بالطهارة لو سمي باسم طاهر كما اذا تولد من الكلبين مهرة او حيوان غير معروف وفي المعالم انه يهون خطب
ذلك انه مجرد فرض لا يقع وظاهر البيان ان المدار على الاسم في المتولد منهما وعن التذكرة يحتمل النجاسة وتبعية الاسم وعن المنتهى و
التذكرة والبيان والروض ان المتولد من احدهما وطاهر يلحق الاسم وفي الروضة اذا انتفى المماثل الاقوى الطهارة وان حرم لحمه للاصل
وفي شرح المفاتيح ان هذا اقتضاء ما خصه الاول المتولد بينهما مع مشاركته في الاسم لاحدهما وقال في احكام الصور ان الظاهر عدم
الخلاف في نجاسته ويدل عليها الروايات لصدق الاسم الثاني المتولد بينهما المباينة في الاسم ونقل في حكم الغول بالنجاسة لانه
بعضها والغول بالطهارة للاصل وهو الخيار الثاني والثالث المتولد من احدهما وآخر من كلبين مثلا او من خنزيرين مع المباينة
في الاسم قال في حكمه لم اقف على نص من الاصحاب يجري فيه ما في الثاني الرابع المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المشاركة في
الاسم لاحدهما او مرادا المشاركة في اسم الجنس قال في حكمه لا خلاف في نجاسته الخامس المتولد من احدهما ومن طاهر مع المباينة لاحدهما
في الجنس ونقل في حكمه عن المعالم حكاية الطهارة فيه عن كثير من غير نقل خلاف واستلوح هو من المنتهى وجود المخالف فيه لقوله
الاقرب الطهارة وعن النهاية ان الوجه فيه اعتبار الاسم واختار هو الطهارة فيه ثم قال ولا فرق فيه بين ان يكون باسم الحيوان الطاهر
او حيوان طاهر او يكون مباينا لجميع الحيوانات المعلومة الاسم انتهى قلت الذي يقتضيه النظر ان المتولد منهما متفقين ككلبين او
خنزيرين او مختلفين ككلب وخنزير وان فاق اسم احدهما فيلحقه حكمه حسبما اشرنا اليه لتبعية الاحكام خصوصا في النجاسات العينية
الذاتية للاسماء وهذا الجماع ولو انتفى اسمهما فالحكم الطهارة سواء سمي باسم طاهر او جعل اسمه والاول واضح لتبعية الاسم مضافة
الى اصل الطهارة والثاني لاقتضاء قاعدة التبعية المذكورة عدم ثبوت نجاستهما فيه فيبقى اصالة الطهارة سليمة عن المعارض واما
المتولد من احدهما وطاهر فان صدق اسم احدهما او اسم ثالث طاهر او نجس تبعه في الحكم لقاعدة التبعية وان انتفى اسم كل منهما
واسمهما يعلم حكمه فيه اصالة الطهارة ومنه يتبين انه اذا تولد من طاهرين ما يصدق عليه اسم الحيوان البحري ان امكن واتفق
يحكم بنجاسته تبعا للاسم والغاء اصل الخلقة كما الغي في المتولد من نجسين مع صدق اسم الطاهر او جعل اسمه وان اعتبر الشهيد
باصل الخلقة في المتولد من نجسين مع انتفاء اسمهما بل ربما اطلق بعضهم ذلك ولو سمي بطاهر لكنه لا دليل عليه والذي يوجد
في كلمات القائلين بنجاسته دعويان احدهما نجاسة جنين الحيوان النجس قبل ولوج الروح فيه لكونه بحكم سائر اجزائه فيستصحب
بعد ولوج الروح لان الروح لو كان مغير الحكم حدوثا ودخولا الغير ايضا انتفاء وخروجا فانتفى حكم الكلبية بعد موته وهذه
مدفوعة اولا بمنع نجاسة جنين الكلب مثلا قبل ولوج الروح خصوصا اذا تمت الصورة وكانت غير صورة الام وكونه بحكم
احد اجزاء الام ممنوع وبالجملة الحل ليس من اجزاء الام فالنجاسة الامية غير متحققة فاصالة الطهارة الذاتية سليمة عن المعارض اذ
سقط قبل ولوج الروح وان نجس بالملاقاة ودعوى ثبوت النجاسة بعد تمامية صورة الكلب مثلا لصدق اسم الكلب وان لم
يلجها الروح ممنوعة لعدم ثبوت الصدق بل هو صورة كلب وقولان الروح لو كان له مدخلية في الصدق لانتفى حكم الكلب بعد
موته مدفوع بان العرف فارق بين ما قبل الولوج وما بعد مفارقته فانه ما قبله غير داخل في هذا اسم الحيوانات لكونها خفاق
في النفوس الحيوانية وجماد بصورة الكلب واما بعد ان ولجه الروح وصار حيوانا فاذا فارقه كان حيوانا كلبا ميتا ويشهد له
تقسيم الحيوان فيقال الكلب حي وكلب ميت وما قبل الروح ليس من الميت قطعا وهذا الفرق بين ما قبل ولوج الروح وما بعده الموت
وان تراءى في بادي النظر تحكما لكنه محقق بعد مراجعة الوجدان العرفي ومن هنا ينقدح وجه الدفع ثانيا بانه ان سلمنا نجاسة الجنين
قبل ولوج الروح باعتبار الجزئية فبعد الولوج ينقطع الاستصحاب لتغير الموضوع ح وصيرورته حيوانا مستقلا فالمكن بصورة

الكلب لا يصدق اسمه ولا اسم ثالث بغير بحيث اصالة الطهارة سليمة ودعوى القطع بعدم خروجه من الكلبية اذا تولد من كلبين وان لم
يكن بتلك الصورة ممنوعة فيه لاقتضاء سلب الاسم عنه سلب الحكم فضلا عما لو كان بصورة حيوان طاهر فان صدق اسم الطاهر فيه
سليم عن المعارض وقد سمعت عن الكشف ان ما كان بصورة الهرة المتولدة من كلبين او خنزيرين طاهر وقضيته ان المتولد بين شيئين
اذا كان بصورة الكلب بحسب الاسم والدعوى الثانية دعوى تنقيح المناط في نظر اهل الشرع وانهم يتهمون من نجاسة
الابوين ملتفتين صنفا ككلبين او مختلفين ككلب وخنزير بتأثير النجاسة الى ما تولد منهما انما مطلقا ولو كان باسم حيوان طاهر
او ما لم يكن كذلك وهي ايضا ممنوعة فان قوله ان النجسين لا يتولد منهما الا نجس انما دعوى اجماع المشرعة على ذلك فلا كلام لكنا نجد
الخلاف وان لم يكن الاجماع فهو مأمور من بعضهم من العبرة باصل الخلقة وهذا حديث اجمالي فنقول ان كان المراد وجود ذاتية الابوين
وتبعية الحكم وان كانا كلبا او خنزيرا وغير خارج عنهما قطعا فيتبعه الحكم فهو دعوى بلا دليل بل الدليل على خلافها لان المفروض
سلب العرف اسم الابوين او ثبوت صدق طاهر ثالث بناء لا سبيل الى تخطئة العرف البات ومع تصديقه يصير يجب في الاول نفي النجاسة
لانتفاء موضوعها وفي الثاني الحكم بالطهارة لثبوت موضوعها وان قيل وجود حقيقة الابوين في الولد مقطوع به ومعه لا يلتفت الى تغيير
لانها كاشفة لا سبب تعبدي قلنا ان اريد امر مقطوع به في العادة فالمفروض ان العرف والعادة ناف لوجودها بسلبه الاسم بينا
وان اريد انه بحسب القواعد الحكمية فعلى تقدير اقتضائها وجودها لا عبرة بها مع مخالفة الحس والعادة فان موضوع الحكم هو الكلب
العرفي والان يمنع نفي العرف اسم الابوين او اثبات اسم ثالث كما اشير اليه في الحكي عن المعالم والكلام انما هو على تقدير تحقق احدهما
مع انه لو كان محالا لما تصدى الاصحاب لبيان حكم وقوعه فتلخص من مجموع ما ذكر ان المتولد من حيوانين ان سمي باسم حيوان معلوم
ثبت له حكم المسمى به موافقا كان لحكم الابوين او مخالفا وان لم يسم باسم حيوان معلوم حكم فيه باصالة الطهارة وكذا اصالة الحل في الاقوى
وان الاقوى في سقط الحيوان مطلقا ولو بنجس العين قبل ولوج الروح الحكم بالطهارة الذاتية مع احتياط شديد فيه والعين الثامنة
من الاعيان النجسة الكافر بجميع اصنافه حربيا كان ام ذميا ام معاهدا اصليا كان ام ارتداديا ملليا ام فطريا اصليا كفره ام تبعيا كاطفال
الكفار ومجانينهم والضابط من انكر احدى الشهادتين انكارا جدليا مزيلا وغلط وغيرها وان اعتقد مضمونها في جنانه او بالعكس او شك
في مضمون احدهما اما مطلقا او غير الشك اللازم لصحة النظر بناء على اعتبار الاقرار باللسان مع الاعتقاد بالجنان في الاسلام
او اقر بها معتقدا ثم نقل بسببه الى الاسلام ثم انكر ضروريا من ضروريات الاسلام او ادعى ما يستلزم خلافه ضروريا استلزاما بينا او غير
بين عرف منه قصد اللازم وبخاستهم الجملة مورد اتفاق الخلق من اصحاب السنة وفتوى المسلمين فلا ينبغي الاطالة فيه وانما الكلام
في جملة من اصنافه ينبغي التنبيه عليها منها اهل الكتاب في المشهور بخاستهم بل الخلاف المحقق نشأ في طبقة الاردبيلي فما دون من شاذ
واما من تقدمهم فعبارة من ينسب اليه الخلاف في ذلك محتملة لعدمه لانهم الشيخان والقديمان خاصة وعبارة المفيد في الغرية الثانية
منها النسبة اليه هي بلفظ الكراهة المحتملة في عبارة الصدوق الاول للحرمة ولو في خصوص عبارته بمعونة ما يرى في غير الغرية من كتبه
الى النجاسة صريحا وتعبير الهداية بطهارة اسئارهم ويحتمل كونها في خصوص السؤر الذي هو معروف في الماء القليل الذي يباشره
ثم الحيوان او مطلق جسمه كما تقدم في باب السؤر وذلك بناء منه على عدم انفعال الماء القليل عنده كما هو المعروف عن مذهبه
الشيخ منسوب اليه لعبارة النهاية والتعبير فيها بكراهة ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه ثم ان دعاه فليأمره
بغسل يده ثم يأكل معه ان شاء وهي محتملة لارادة مجرد المؤاكلة التي لا يلابسهم فيها برطوبة لانها ممكنة ولو في انية واحدة فضلا عن حوض
واحد اذا كان الطعام خبزا ونحوه والكراهة بمجرد الدعوة وامر بغسل يده لمجرد ازالة القذارة الحسية لمعلومية عدم حصول الطهر
به والاحتمال هذا يقوى بملاحظة تصريحه قبله باسطر بعدم جواز مؤاكلة الكفار على اختلاف ملتهم ولا استعمال اوانيهم الا بعد
غسلها بالماء الى ان قال لانهم انجاس وبملاحظة قوله في استئار النهاية لا يجوز استعمال استئار من خالف الاسلام من سائر اصناف
الكفار وتصريحه بنجاستهم في سائر كتبه فيبعد ارادة مخالفته في العبارة المذكورة مع ان قوله فيها احدا من الكفار يعم جميع اصنافهم
ما لو حمل على ظاهره لزم قوله بطهارة جميعهم وهو خلاف اجماع المسلمين وللاسكافي عبارتان من اجلها نسب اليه الخلاف احدهما
محتملة لما احتمله عبارة العلامة والثانية ان التجنب عن اكل ما صنعه اهل الكتاب من ذبائحهم وفي انيتهم اخوط وهي محتملة لما لا يعلم
مباشرتهم برطوبة مع انه يجب حمل ما عليه ظاهرها على كل حال لكان ذكره اكل ذبائحهم فلا عبرة بظاهرها وعلى كل حال القول بنجاستهم

هو المبين للاجماع المستفيض بل المحقق في طيفه بردبه الخلاف اللاحق من نحو صاحب المدارك والمعالم والحدائق ومن على مذاقهم بل
الحكم بنجاستهم مما امتاز به الخاصة عن العامة وايذاء المشركين بانضمام الاجماع المركب كما حكاه جماعة ففي الفقيه كل من قال بذلك اي القائل
في المشرك قال به فيمن عداه من الكفار والتفرقة بين الامرين خلاف الاجماع انتهى فتامل وبانضمام ما يثبت الشرك في اليهود ومن قولهم عزير
ابن الله وفي النصارى من قولهم المسيح ابن الله وفي المجوس بالهية النور والظلمة والمناقشة في دلالة الاية بكون النجس بالفتح مصدرا
لا يحمل على اسم العين الا بتقدير كلمة ذو فتفيد نجاستهم العارضية لانها معنوية النجاسة مدفوعة بعدم الحاجة الى التقدير بل
هو من المبالغة كزيد عدل فانه شايع وشهد لارادته المنع من دخول المساجد كلية ولا كلية في تلوثهم بالنجاسة العارضية مؤيدا بعدم
اختصاص النجاسة العارضية بهم وللاخبار الواردة فوق حد الاستفاضة الامرة بالاجتناب عنهم على اختلاف مضامينها منها موثق
ابي بصير في مصافحة اليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك وصحيح ابن مسلم عن رجل صافح مجوسيا
قال يغسل يده وصحيح علي بن جعفر عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وسئل عن
النصراني واليهودي يغتسل مع المسلمين في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم
يغتسل الحديث وربما ذكر في عداد ما استدل به للنجاسة بعض اخبار ينافي ظهوره في كون الاجتناب منهم لعدم تجنبهم من النجاسات
من الخمر ولحم الخنزير وغير ذلك كصحيح ابن مسلم عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في
انيتهم التي يشربون فيها الخمر وفي رواية الحسن في اخالط المجوس فاكل من طعامهم قال لا الى غير ذلك وغايتها كونها من ترجيح الظاهر
على الاصل لكن في غيرها من الاخبار الواضحة الدلالة كفاية وهي مرجحة على الاخبار التي استدل بها القائل بالطهارة بعد الاصل كموثق
السكوني عن الرجل هل يشرب من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي او نصراني فقال نعم قلت فمن ذلك الماء الذي يشربه قال
نعم وصحيح العيص عن مؤاكلة اليهودي والنصراني قال فقال ان كان من طعامك فتوضأ فلا باس وعنه ايضا في الصحيح عن مؤاكلة اليهودي
والنصراني فقال لا باس اذا كان من طعامك وسئلته عن مؤاكلة المجوس فقال اذا توضأ فلا باس الى غير ذلك وخصوصية طعام الاستثناء
لان طعامهم لا يؤمن من لحم الخنزير وبعض المحرمات والتوضي المراد منه غسل اليد اما احتياطا عن كونها نجسة اذ لا يتجنبون
عن كثير من النجاسات او لرفع القذارة والنفورة والمناقشة في كثير من الروايات المستدل بها للطهارة واردة لظهورها في
الرخصة من جهة عدم العلم بالنجس كالوارد في لبس الثوب المستعار لم يدر انه ذكي او غير ذكي والوارد في شراء الثياب
التي يعملونها من السابرية وغيرها فعن البزاز سئلت ابا جعفر ع عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس
ان يغسل احب الي ودوى المعلى عن ابي عبد الله ع سمعته يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى و
اليهود الى غير ذلك ووجه ترجيح الاخبار الاولة مع اوضحية دلالة اكثرها اعتضادها بالاجماعات المستفيضة ومخالفتها لاقوال
العامة وموافقة الاخيرة لمذاهبهم فانهم اتفقوا على طهارتهم ما عدا مالك في رواية عنه والمحصلون من اصحاب مالك يقولون
انه على سبيل الكراهة عنده لا التحريم ولذا عدا السيد في الانتصار القول بنجاستهم مما انفردت به الامامية ومن اعظم المرجحات
في الاخبار موافقة ما اشتهر بين اصحابك ومخالفة اقوال العامة خصوصا مع البلوغ الى المرتبة المذكورة فلتحمل الاخيرة على ما
يوافق الاولة ويصلح تاويل اكثرها بما اشير اليه من كون الرخصة لعدم حصول اليقين بوقوع ملاقاتهم ترجيحا للاصل على الظاهر
بل ما عدا القليل منها ظاهر في كون الحكم ناظرا الى هذه الجهة دون طهارتهم ومن الغريب مع هذا دعوى الشهيد الثاني في
الروض ان اظهر اخبار الطهارة دلالة واما غير الظاهر فيما ذكر فيحمل على التقية كما يعطيها خبر الكاهلي من هذه الاخبار قال سئلت ابا عبد الله ع
عن قوم ياكلون ويشربون مجوسا يدعونه الى طعامهم فقال اما انا فلا واكل المجوس واكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم
فانه لا يتجه كون الكراهة لمجرد ان يصنعون في بلادهم فالظاهر انه كان لصنع المخالفين في تلك البلاد واكراهه الامر بما يخالف التقية
وربما يشعر بها ايضا رواية اسمعيل بن جابر قلت لابي عبد الله ع ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيئة
ثم قال لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير واما آية طعام الذين اوتوا الكتاب حل
لكم فربما استدل بعمومها للقول بطهارتهم لكن وردت في عدة روايات ان المراد منها الحبوب ففي صحيحة هشام في قول الله طعامهم
حل لكم فقال العدس والحمص وكذا في رواية سماعة وابي الجارود وفي الفقيه ولعل الاولى حملها على ضم المن والسلوى اليها حتى

يعم اليهود

وحكم الاعتبار بنجاسة ولد الكافر

يعم اليهود والنصارى من اوتوا الكتاب ومنها ولد الكافرين وهو يتبعهما في النجاسة كما صرح به جماعة والظاهر الاتفاق عليه يظهر
من كلامهم في السبي حيث قالوا اذا سبي مع ابويه او احدهما يتبعهما في الكفر والنجاسة اجماعا مصرحين بالاجماع عليه في عدة من الكتب
ويتبين منه ان تبعية الابوين في النجاسة اجماع وان اشعر تعبير الفاضلين في نهايته بان الاقرب تبعية اولاد الكفار لهم بوجود الخلاف
وربما ساعده ايضا كلام المدارك وعلى كل حال الاجماع هو الحجة هنا مضافا الى صحيح ابن سنان عن اولاد المشركين يموتون قبل ان
يبلغوا الحنث قال كفار والله اعلم بما كانوا عاملين والمراد لحوقهم في الحكم بالكفار لعدم كفرهم الاعتقادي ومقتضاه كفر الولد ولو
منفردا عن ابويه وخبر وهب بن وهب عن جعفر بن محمد قال اولاد المشركين مع اباتهم في النار واولاد المسلمين مع اباتهم في الجنة وفي
حديث فاما اطفال المؤمنين فانهم يلحقون باباتهم واولاد المشركين يلحقون باباتهم وهو قول الله عز وجل والذين امنوا واتبعتهم
ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وفي المدارك ان مستندهم نجاسة اصليته وهو مشكل لان الدليل لو تم دل على نجاسة الكافر والمشرك
واليهودي والنصراني والولد قبل بلوغه لا يصدق عليه شيء من ذلك قلت وكان المراد من الاستناد الى نجاسة اصليته هو ما مر من
نجاسة المتولد بين النجسين وان بانهما في الاسم واعترض عليه بالفرق بينهما فان نجاسة الكلب موضوعها ذاته وقد ادعي تسري الذات
الى الولد فيستتبع الحكم ونجاسة الكافر موضوعها الذات المقرونة بالوصف الخارجي فمع تسري الذات بغير الوصف كما هو المفروض
لا يستتبع الحكم ولعل هذا مراد صاحب المدارك ايضا لكن قد يجاب بان الكفر صار سببا لنجاسة هذا الانسان الى حصول مزيلها الشرعي
في جميع كماته من الجنون والاغماء ونسيان العقائد والنوم والسكر وغيرها من الحالات المفقودة معها العقائد ومنها حالة الصبا بعد
تسليم تسري ذات الابوين في الصبي فهذا ليس كالحكم المعلق على الانسان العالم حتى يراعى في جريانه وجود العلم فلا يجري حال الجنون ونحوه
والتامل فيه بعد بحال فالعمدة في دليل الحكم هو الاجماع والسيرة المستمرة على مجانبتهم وتجويز اسرهم وتملكهم ولو كان احد ابويه مسلما تبعه
الولد دون الاخر الكافر ونسبه في شرح المفاتيح الى الاصحاب مؤذنا بالاجماع فهو يتبع اشرف الابوين لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه و
الجد كالاب في التبعية كما صرح به في لفظة القواعد وشرحه لكاشف الغطاء في كتاب الطهارة وصرح به في غيرهما ايضا واستند له في الاول
الى ايتاء واتبعتهم ذريتهم لاخبارها بان ايمان الذرية يلحق ايمان الاسلاف ولان الاب يلحق الجد فلان يلحق ولده اولى وقيل بالعدم
مطلقا كما حكاه كاشف الغطاء في شرحه لان المتيقن الاباء والجد مشكوك وقال فيه وقيل يلحق بالجد ان فقد الاب لان ولايته كذلك فكذلك
التبعية قلت الثمرة في صورة اسلام الجد وكفر الاب والاقوى تبعية الجد لصدق ولد المسلم واية ذرياتهم ولا يعارض بصدق ولد الكافر
بالتنسب الى الاب وكذا اية ذرياتهم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وهل يتم الحكم المتولد زنا بين كافرين ام لا فوجهان الثاني في الجواهر
قائلا وان كان لا يخلو من اشكال وفي كشف الغطاء جزم بالاول ولعله الاظهر من كلماتهم لانا لطهنا بالولد الصادق لغة وعرفا كما ان ولد
المسلمين من زنا لا يخرج عن تبعية ابويه مع الغض عن اصل الطهارة وعلى هذا فللفرض عشر صور لان الابوين اما مسلمان او كافران او
مختلفان وفي كل من الاولين اما حل من الطرفين او زنا منهما او حل من طرف وزنا من الاخر فهذه ست يحكم في الصور الثلاث في المسلمين
باسلام الولد وفي الصور الثلاث في الكافرين بكفره وفي الثالثة المفروض اختلافهما اسلاما وكفرا ايضا اما حل من الطرفين او زنا منهما
او حل من طرف المسلم وزنا من طرف الكافر او بالعكس ففي الاولى يحكم باسلام الولد بناء على تبعيته لاشرف الابوين المختلفين وكذا في الثانية
بناء على ما سيظهر من ان الزنا منهما كالحل منهما وبقي تبعيته الاشرف سليمة وكذا في الثالثة لعدم تصورها عن الثانية مع بقاء تبعية
الاشرف وفي الرابعة الظاهر الحكم بكفره للحوق الولد بصاحب الحل منهما وما استظهر من كون الزنا كالحل انما هو فيما كان من الجانبين
معا واما اذا اختلفا فيرجح جانب الحل نسبا ويلحق الولد فيتبعه في الكفر والاسلام والنجاسة والطهارة ايضا وبجانبين الكفار كاولادهم يجري
عليهم احكام الكافر كما صرح به كاشف الغطاء في كشفه وشرحه للقواعد وصرح غير واحد بانه لا اشكال في ذلك بل كانه لا خلاف فيه واذا
بلغ صبيهم مجنونا بقي على حكم صباه من احكام الكفر بغير خلاف اجده بين من يعترف بنجاسة اولادهم لان حكم الصبا لا يرتفع الا بالبلوغ
الذي كمال العقل دون مجرد الخمسة عشر سنة مثلا وهذا يوافق ما اشرنا اليه من ان الكفر اذا ثبت صار سببا للنجاسة ولا يرتفع الا
بطهرها من الاسلام فانه قبل البلوغ حكم عليه بالكفر تبعا لابويه ولذا نجس ولا يطهر بنجاسة الكفر الا بالاسلام وعليه لو بلغ عاقلا ففي
زمان فسحة النظر للاهتداء يحكم بنجاسته لسبق الحكم بكفره التبعي فهو مستصحب لا يرفعه الا الاسلام وان لم يعاقب عليه وان قلنا
بالطهارة في فسحة نظر غير الصبي البالغ فهذا هو الفارق بينهما من سبق الحكم بثبوت الحكم في الصبي البالغ دون غيره واذا سبي المسلم

فيمن انكر شيئا من ضروريات الاسلام فهو كافر

ولد الكافر فان سبي مع ابويه او احدهما يبقى على حكم النجاسة استصحابا للتبعية وان كان منفردا فيحكم بطهارته تبعا للسابي المسلم في
المشهور وفي شرح المفاتيح انه ظاهر الاصحاب وحكى فيه كالنوامع عن بعض الاصحاب عدم الخلاف في طهارته بتبعية السابي وان اختلفوا
في تبعيته له في الاسلام وفي الكفاية قيل ظاهر الاصحاب انه لا خلاف في طهارته ولكن في الذكرى لو سبناه مسلم وقلنا بالتبعية طهر والا فلا
هو مؤذن بوجود الخلاف والحكي عن التلخيص وشرح الروضة بقاء تبعية الابوين ومال اليه في المسالك لاستصحاب النجاسة الثابتة
قبل السبي السليم عن المزاحم حيث لم يعد التبعية من المطهرات وفي الايضاح في شرح عبارة مصنفه لحق السابي قال ويشكل بحصره
سبب كفره في كفر ابويه في قوله وانما ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه وحصر علة الوجود في شيء يقتضي حصر علة العدم لان علة
الوجود علة العدم لكن الاولى بوجودها والثانية بعدمها ولانه قد ثبت كفره بقوله ولا يلزم الا عن اكفار الحديث والاصل البقاء
ثم قال والاقوى عندي ما اختاره والدي في اخر عمره من انه يتبع السابي في الاسلام بالنسبة الى الطهارة دون غيرها انتهى قال كاشف
الغطاء في شرحه والمستند اي التفصيل ان مقتضى كفر الاباء كفر الاولاد لما ترك لكن لما قضت السيرة المعلومة بانهم كانوا لا يجتنبون
عن استئثار الاطفال المسبيين حكمنا بالطهارة ويبقى الباقي على ما كان ويؤيده لزوم الحرج على تقدير النجاسة انتهى والاكثر استفادوا
من عدم تجنبهم عن استئثارهم بناءهم على الطهارة الاسلامية وهو الذي يساعده ظاهر الحال فان المقام مردد بين الكفر والاسلام فان
ظهرت معاملة الطهارة منهم فللبناء على الاسلام والطهارة التعبدية وفي غاية البعد او معاملة النجاسة فللبناء على الكفر فالحكم بالطهارة
هو الاظهر خصوصا مع كون عدة دليل تبعية الابوين الاجماع ولا اجماع مع استيلاء السابي عليه منفردا وكذا الحكم بطهارته لو التقط
من بلاد المسلمين او بلاد فيها مسلم يحتمل تولده منه وان كان البلد دار الحربيين والمسلم اسيرا فيها ويحكم باسلامه وتبعية الطهارة ولا
تعتبر هنا بين الطهارة والاسلام وعن الكفاية نسبته الى الاصحاب مؤذنا باتفاقهم ويستدل عليه بعموم الاسلام يعلو ولا يعلى
عليه واذا كان بلد كفر لم يستوطنه مسلم لكن يدخله نحو التجارة فالشيخ ذكر فيه وجهين من ظاهر الحال حيث انه دار الكفر ومن مراعاة
جانب الاسلام ما امكن حيث انه يعلو ولا يعلى عليه وعلى كل حال اصالة الطهارة سليمة فيه وغير الطهارة من احكام الكفر والاسلام مما
كان الاسلام شرطا فيه لا يحكم بوجوده وما كان الكفر مانعا فيه يعامل معاملة العدم منها من انكر شيئا من ضروريات الاسلام سواء
كان من العقايد الدينية كالجبر والتفويض مثلا او من الاحكام العملية كوجوب الصلوة او صوم رمضان مثلا الحكم بكفره اجماع صرح
به في كلام جماعة بل بعضهم كالفاضل في بعض كتبه لم يذكر في ضابط الكافر غير منكر ضروري الاسلام بناء على شموله لغير المتحل الجاحد
للشهادتين او احدهما لدخوله في منكري الضروري ضرورة ان مؤداها غير خارج من ضروريات الاسلام وبالجملة كفر منكر ضروري الاسلام
مجمع عليه اجمالا ولا ينبغي التامل فيه انما التامل في ان انكاره موجب للكفر من حيث هو فيكون سببا مستقلا للكفر او لاستلزامه تكذيب
النبي ص فيدور التكفير وعدمه مدار استلزامه له وعدم استلزامه ويثمر فيمن انكر ضروريا وعلمنا انه غير شاك في صدق النبي ص بما
جاء به كليه فيحكم بكفره على الاول دون الثاني والاول منسوب في جملة من الكتب كشرح المفاتيح وغيره الى ظاهر الاصحاب وكان منشاء
التنسيب اطلاق قولهم ان منكر الضروري كافر ولو كان للتكذيب لقيدوه بما يفيد التكذيب والثاني مختار جماعة وهو ظاهر من قيد
الانكار بعدم احتمال الشبهة له وصريح اخرين وقد نشا التصريح به من الاردبيلي وبعض من تاخر كالفاضل الخونساري في تعليقته قال
في وجه تقييد الحكم بما لا يكون عن شبهة لان الحكم بكفر منكر الضروري كالصلوة انما هو باعتبار ان من نشاء بين المسلمين في عاصمتهم
يعلم بديهة وجوب الصلوة في شرعنا واخبار النبي ص به فانكاره لا يحتمل ان يكون باعتبار انكار اخبار النبي ص به بل ليس منشاؤه الا
عدم الايمان والتصديق بالنبي ص وان كان بظهر الايمان ويحكم بحسب الظاهر ان النبي ص لم يحكم بوجوبها فان ذلك من التقية و
نحوها وليس منشاء الانكار الا ذلك وانما يتمشى ذلك مع عدم الشبهة اذ من كان قريب العهد بالاسلام او المسلمين ونشاء في بلاد
الكفر فلا اطلاع له على عقايد المسلمين من مواظبتهم عليه بضرورة ودرايات المسلمين واخبار النبي ص فلو انكره لم يعلم من انكاره انكار
النبي ص فنفطن انتهى وترتيب منه عبارة الاردبيلي في المجمع وتقييده ذلك انه اذا انكر وجوب غير الضروري معترفا بايجاب النبي ص
له يكون كافرا فاعتبار الضرورية عنده هو لاجل ان كون المنكر قاطعا بانه خلاف حكم النبي ص ولذا اختار شيخنا في الروض
ان منكر المجمع عليه المحصل له الاجماع ايضا كافر قلت لا يخفى ما فيه لبطلان تسهيل العلم بضرورته بعد عدم مباعدته عن بلاد الاسلام
خصوصا مع دعواه عدم العلم بها مع انا نرى خفاء ضرورية بعض الاحكام الضرورية على كثير من اهل الاسلام وهذا يمكن دعوى

بان الذي يمكن خفاء ضروريته على السواد انما هو ما كان ضروريا عند اهل الخبرة والمعرفة والمراد ان ما كان ضروريا عند
المسلمين لا يخفى على منكره من سائر المسلمين فلا يعتد فيه الا مع المباعدة من المسلمين وعدم المعاهدة باحكام الاسلام وما كان
ضروريا عند اهل الخبرة والمعرفة بالاحكام لا يخفى على منكره من العلماء واهل المعرفة فضروري كل طائفة حجة على اهل تلك
الطائفة دون غيرها لنشأ الحجية من تساوي الجميع في موجبات القطع والتساوي انما يكون بين الفرقة المتسالمة على اصولهم و
قواعدهم ومن هنا لا تكفر الغلاة مع مخالفتهم لنا في عدة ضروريات ويتم الحكم لانكار ضروري المذهب ان كان المنكر من اهل ذلك
المذهب كالشيعي الاثنا عشري حل المتعة او اهل الارث بالعصبية ونحو ذلك لكن يبقى انه لا معنى للحكم بعلمه بان ما انكره خلاف حكم
النبي ص بمجرد كونه مطلقا على ضروريته عند المسلمين لان العلم كيفية نفسانية تدور مدار حصولها فعلا وقد لا تحصل ولو مع
الاطلاع على الضرورية عند الغير ولو للتقصير في طلب الحق ككثير من المقصرين على متابعة الاباء والاجداد في الاديان فقد نراهم
معتقدين لما عندهم ولولا تقصيره لكان معلوما عنده بطلانه لا يصيره معتقدا فعلا لخلافه هذا مع انا نجد كثيرا من الفرق المنكرين
للضروري كالخوارج معتقدين بصدق النبي ص وجاعلين ما عندهم دينا يتقربون به الى الله ورسوله وان كان فيهم من يعلم ان الذي
جاء به النبي ص غير ما عنده فليس الجميع قطعا حتى المتأخر الذي نشأ على تلك العقيدة الفاسدة بل لو كان فهو في الصدر الاول المخرج
لها والطريق الاول من كون انكار الضروري سببا مستقلا من حيث هو هو ايضا في غاية البعد وان بنى عليه في الجواهر وغيره واستظهره
من الاكثر لكن لا نصر بهم بانه من حيث هو هو بل لاطلاقهم سببيته واما بعده من جهة عدم مساعدة دليل عليه لعدم ذكره في شيء
من النصوص وهو الذي الجأ الجماعة الى ارجاعه الى تكذيب النبي ص فان لم يتم ذلك فينبغي ارجاعه الى غيره مما ذكر في النصوص ليصح سندا
للجمعين في فتويهم انه لا يصلح الاجماع سندا لهم وان لم نكلف نحن بتمييزه بعد تحقق اجماعهم عندنا واقرب ما يرجع اليه عندي هو
عنوان الخروج من دين الاسلام معتبرا في صدق الاسلام كما يساعده العرف فان اسلم بمعنى ان يدين الاسلام والشرع لتضمن الكتاب والسنة
ان من خرج عن دين الاسلام فهو كافر ففي الصحيح عن ابي جعفر ع عن ادنى ما يكون به العبد مشركا قال من قال للنواة حصاة وللحصاة نواة
ودان به وفي آخر عنه ايضا ان عندنا قوما يقولون اذا شهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فهو مؤمن قال فلم يضربون الحدود
الى ان قال فما بال من جحد الفرائض كان كافرا الحديث وفي الصحيح عن ابي عبد الله ع عن الرجل يرتكب الكبيرة من الكبائر فيتوب هل يخرجه
ذلك عن الاسلام وان عذب كان عذابه كعذاب المشركين ام له مدة وانقطاع فقال من ارتكب كبيرة فزعم انه حلال اخرجه ذلك عن
الاسلام وعذب اشد العذاب وفي مكاتبة عبد الرحيم القصير لا يخرجه اي المسلم الى الكفر الا الجحود والاستحلال ان يقول الحلال هذا
حرام والحرام هذا حلال وان بذلك نعتقد ما يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في الكفر الحديث وفي اخر ادنى ما يكون العبد
كافرا من زعم ان شيئا نهى الله عنه ان الله امر به ونصبه دينا الحديث وفي آخر من شرب النبيذ على انه حلال خلد في النار ومن شربه على انه
حرام عذب في النار الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتقاربة المضامين وما تضمن قتل من افطر في رمضان ان استحله في اول مرة وان
لم يستحله ففي الثالثة او الرابعة وكذا في تارك الصلوة وشارب الخمر بدعوى ظهورها في القتل اول مرة للكفر لا للحد تعبدا فتأمل
بل الاجماع منعقد عليه ضرورة انه لا مجال لانكار ان من لم يتدين بدين الاسلام فليس بمسلم وهذه الاخبار مع الغض عن تحصيل عنوان
الخروج من دين الاسلام منها تثبت كفر من حكم بخلاف ما اتاه النبي ص كما هو صريح مضمونها وهي مستفيضة معتضدة بالفتوى وان
كانت هي اعم من المدعى للحكم فيها بالكفر بمطلق المخالفة لكن يخرج ما خرج ويبقى الباقي واما الاخبار الدالة على الاكتفاء بالشهادتين في
الاسلام فالمراد بها كفايتها في حدوثه وهي غير منافية لاعتبار التدين بدين الاسلام لان الاعتقاد بان محمدا رسول الله ص هو الاعتقاد
بان كل ما جاء به اجمالا هو من عند الله وهو كاف في تحقق التدين بدين الاسلام لصدقه بذلك ما لم يظهر منافيه وهذا لا ينافي انه بعد
ان تضمن بذلك دخوله في الاسلام اذا ظهر في واقعة ما جاء به محمد ص بخلاف ما اتاه فاستحل ما حرمه النبي او بالعكس يتحقق به الخروج عن
دين الاسلام لان الخروج من دين الاسلام كما يتحقق بالخروج عن بعضه سواء كان من العمليات كوجوب الصلوة او العقائد كجسمية الباري
لعموم دين الاسلام لكلما اتاه محمد ص وكان الاصل ان يحكم بالخروج كلما اخطأ الواقع لكن غير الضروري حيث نزل ما ادى اليه الاجتهاد
منزلة الواقع لم يحكم عليه بالخروج عن دين الاسلام وان اخطأه لان التنزيل هذا ايضا مما اتاه محمد ص واما فيما كان ضروريا والمطلع على
ضروريته فحيث انه لا اجتهاد معه ولا شبهة في مقابلة الضرورة يحكم بخطاء المحقق للخروج في حقه عموم من خرج عن دين الاسلام

سابعا انه لا ينبغي التأمل في كون التدين بدين الاسلام

فهو كافر

فهو كافر وهذا الطريق والطريق المتقدم عليه من استلزام تكذيب النبي ص مشاركان في جريان التكفير بانكار ضروري المذهب من اهل
المذهب بل كلما قطع بان معتقده خلاف حكم النبي ص وان لم يكن ضروريا ولا اجماعا وكذا اذا اعترف بالقطع به بل الاخيران وفي الاول العلم
بمخالفة النبي ص مسجل عليه مع محض الضرورة وفي الفرض الاخيرين حاصل له فعلا ويفترق من الطريق المتقدم في تقييد الانكار في
الطريق المتقدم بعدم الشبهة المحققة حصولها المنكر كما سمعت التصريح به من الجماعة دون هذا الطريق وذلك لان سبب الكفر
في الاول هو تكذيب النبي ص ولا يتحقق الا مع العلم فعلا بان المنكر هو الذي جاء به النبي ص حتى يتحقق التكذيب منه فعلا وفي الاخير
السبب هو الخروج عن دين النبي ص وهو يتحقق بمطلق تبين المخالفة غاية خروج المخالفة بالاجتهاد الصحيح ولذا قيدنا الضروري
الذي يوجب انكاره الكفر في الطريق الاخير بالمطلع على ضروريته لمنكر لامتناع الشبهة وامكان الاجتهاد لغير المطلع بغير تقصير في
البحث عن الحق ويفترق الطريقان معا عن الطريق الاول المنسوب الى المعروف من السبب المستقل تقييدا في كفاية مقطوعية
المخالفة لما اتاه النبي ص ما لم يكن ضروريا للاسلام لوقوع الاقتصار في معقد انعقادهم على عنوان انكار ضروري الاسلام فلا
يتسرى الى غيره ومع ذلك لا يبعد تنزيل اطلاق انكار الضروري في كلام المعروف الذي هو منشأ النسبة اليهم على ما قيدناه مما
المطلع على ضروريته كما هو الغالب ويكون نظرهم الى ما ذكرناه في وجهه فتدبر جيدا فان المقام من المزال ومنها الخوارج وكفرهم
مورد اتفاق النص من قول النبي ص في رواية الفريقين انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وقول ابي جعفر ع في رواية الفضل
مشرك والله مشرك وقول الهادي ع الزنادقة ومن حاربكم مشرك والفتوى من جميع اصحابنا فهو اجماع ولانكارهم عدة من ضروريات
الاسلام كاستحلال قتل علي ع وتكفيرهم له وغير ذلك ولنصبهم كما ستعرفه في ذكر النواصب وموضوعهم الجماعة الذين خرجوا على علي ع
وقاتلوه من الشامية المطالبين بدم عثمان كاصحاب الجمل والمارقين يوم التحكيم وملحق بهم محارب الحسن والحسين للاشتراك في العلة
من عداوة اهل البيت فان المحاربة والمقاتلة ملازمة مع التضاد والبغضاء والعداوة بالضرورة بناء على كون البغض مطلقا نصبا
مع انهم كانوا مستدينين به ومنها الغلاة وهم الذين ادعوا ربوبية علي ع وفي بعض العبارات ربوبية احد الائمة ع وفي بعض اخر
قد يطلق على من قال بالهية احد من الناس وعلى كل حال كفر من يدعي شيئا من ذلك اجماع بل ضروري ولو بنحو الحلول فيه بل من
يدعي انه الصانع او انه صانع مشرك وصرح في كشف الغطاء بانه كافر بالذات لكن ظاهر جماعة منهم المص في الشرايع الحكم بكفر الغلاة
لانكارهم ضروري الاسلام قال في الجواهر ولعله لعدم تفهيمهم اصل الالهية والصانع وانما ادعوا ان امير المؤمنين مثلا هو الصانع
فانكروا ما علم بطلانه بالضرورة من الدين وبالادلة العقلية والبراهين انتهى وفيه ان دعوى كون امير المؤمنين هو الصانع كفر ذاتي
بالضرورة والا لكان كفر من قال بربوبية فرعون ونمرود بل عبدة الاوثان والكواكب من يقول بانهم ارباب من دون الله او مع
الله لانكار الضروري وانحصار الكافر بالذات بمن انكر وجود صانع ما لم يثبت وليس كذلك قطعا بل لم يثبت وجود منكر الصانع
كذلك وجميع الكفار والمشركين من قبل كانوا يدعون لغير الله تعالى اما بالاستقلال او بالشركة مع الباري حتى الدهري يقول انه
الدهر وعلى كلام الجواهر لا كافر بالذات ح وهذا وان كان ربما يساعده ما اشرنا اليه سابقا من اقتصار بعض في ضابط الكافر على
انكاره من انكر ضروريا لكن مراده ان كل كافر منكر لضروري من ضروريات الاسلام فاذا قلنا كل منكر ضروري كافر يثبت بذلك
كفر الجميع وليس مراده انه لا كافر بالذات وانه منحصر بمن يقول لا صانع اصلا فالاولى توجيه ما في الشرايع وكلام الجماعة من تمثيلهم
للكافر بانكار الضروري بالغلاة بان الثابت من مقالتهم عند المحقق هو حلول الرب فيه لا انه الرب لعله كذلك بل هو الظاهر او
ان الله مفوض امر العباد اليه وعلى كل منهما هم معترفون بان لا اله الا الله محمد رسول الله ولذا دخلوا في فرق الاسلام وانما كفروا
لدعوى امر خلاف ضرورة الاسلام من احد الامرين وكون الحلول مستلزما لما ينافي بعض اوصاف الباري لا يصير به عندنا كافرا
بالذات باعتبار رجوعه الى توصيف الرب الذي يعترف بما ينافي الربوبية فهو مثل ما في الوجه في ذلك لانه يعتبر التصريح في الكفر
الذاتي دون استلزام ما لا يقوله كما تسمعه في دعوى المحسمة ومن الكفر لانكار الضروري ان يدعي لعلي ع او احد الائمة ع نص
لا ينافي التوحيد وربوبية الباري لكنها غير موجودة فيه بضرورة الاسلام كقول جماعة ممن عاصرناهم وممن سلف انه الخالق او المحيي
او المميت عموما باذن الله سبحانه او امداده له في ذلك ومشيته او تفويضه ذلك اليه لانعقاد ضرورة الاسلام على خلافه وان
لم يدخل بذلك في الغلاة المصطلح بناء على ضرورته علما بالغلبة للجماعة التصريح بكفر الخوارج علما لمن خرج على علي ع بالمحاربة

والمقاتلة

والمقاتلة ومنها النواصب كفرهم مورد اتفاق النص والفتوى لكن وقع الاختلاف في كل منهما في تشخيص موضوع الناصب ففي بعض
الاخبار هو من نصب العداوة لاهل البيت عليهم السلام من غير تقييد بالتدين به وفي بعضها التقييد بمن دان بمعاداتهم وفي آخر من نصب
العداوة لعلي ع وفي آخر تقييده بمن اعلن بالعداوة وفي آخر من نصب العداوة لشيعتهم وفي بعضها مطلق من قدم الجبت والطاغوت
والمحقق الجزائري نسب الى الاكثر كونه من نصب العداوة لاهل البيت وتظاهر ببغضهم وكذلك الاختلاف في عبارات الاصحاب
والاظهر هو الاول وليس هو من الكافر بالذات وان امكن دعواه بتصريح الاخبار بان الناصب كافر الظاهر في انه سبب مستقل فيكون
مودة ذوي القربى كافرا مسالة لكن الاظهر انه كافر لانكار الضرورة فان حرمة معاداة اهل البيت من ضروريات الاسلام وعلى ما ذكرناه
من النواصب الخوارج لتحققوا اعلا مراتب العداوة بمحاربتهم لعلي ع وبتجويز قتله وقتل اولاده ولذا لم يذكروا في الشرايع وبعض كتب الاصحاب
النواصب عنوانا برأسه من المحكوم بكفره من فرق الاسلام بل المعتبر ان الخوارج هم المعنيون بالنصاب بناء منهم على ان النصب لم
يتحقق من غير الخوارج خصوصا اذا قيد موضوع الناصب بجعل النصب دينا له فان غير الخوارج لو كان فيهم مبغض فاما كان مبطنا
بها ومعلنا غير متدين به وقد يشكل الحكم بكفر النواصب بما يظهر من حال السلف وفي الائمة فانهم كانوا موجودين خصوصا في دولة
الامويين ويعاشرهم المسلمون معاشرة سائر اهل الاسلام من العامة فهو بحكم التبرء على عدم نجاستهم وان قيدنا المحكوم بالكفر
منهم بمن تدين به فقد يهون دفعه بعدم معلومية عدم المجانبة يومئذ عمن كان يتدين ببغض اهل البيت الا من باب التقية بل
غاية ما يمكن دعواه عدم التجنب عمن كان يبغضهم وهو اعم من الناصب وان له تقيد بمن دان به فيمكن الدفع بمنع عدم الاجتناب يومئذ
عمن كان يتحقق منه البغض حقيقة فان اكثر من كان يومئذ يظهر العداوة لاهل البيت كان ذلك منه خوفا من بني امية النواصب
لان السلطنة لهم يومئذ والاتراء منهم ويشهد لعدم بناء المسلمين على معاملة الناصب الحقيقي يومئذ معاملة العامة اعلان ائمتنا
في قدح النواصب والتصريح بكفرهم ونجاستهم وانهم اشر من اليهود والنصارى لم يتقوا منهم كما كانوا يتقون في حال غيرهم من
المخالفين وما ذلك مع شدة اضرارهم في امر التقية الا لكونهم مردودين يومئذ عند العامة وساير المسلمين ويفصح عن ذلك قول الحبيب
سلام الله عليه في الحديث المتقدم في صلوة الجنازة لمعوية لكنا لو قتلناكم ما دفناكم ولا صلينا عليكم قال كاشف الغطاء في شرحه
تحقيق الحال انه ان انكر جلالة شان اهل البيت وعلو شانهم فقد انكر ضروريا وان اعترف بذلك الا انه ابغض لغرض دنيوي لم يكن
منكرا لكنه في حكم المنكر اما لما ذكرناه اي كونه من قبيل كفر الجحود والعناد واما لما يأتي اي الاخبار انتهى وحاصله الفرق بين العداوة الدنيوية
لاطماع واغراض نفسانية كاكثر العباسيين واضرابهم فليس بمنكر الضرورة والعداوة الدينية كالخوارج فمنكر للضرورة ويرتفع وجه
الاستغناء بذكر الخوارج عن ذكر النواصب في الشرايع وغيره ولا يخفى ان تفصيل العداوة بين دنيوية واخروية غير موجب للتفصيل
في كونه منكر الضرورة لثبوت ان مطلق عداوة هذه الذوات الشريفة محرمة بالضرورة دنيوية كانت او اخروية لوجوب مودة ذوي
القربى ومنها المجسمة وكلام الاصحاب في حكمهم مختلف على ثلاثة وجوه احدها الحكم بكفرهم مطلقا كما عن المبسوط والتحرير والمنتهى
وثاني المحققين وبعض هؤلاء مصرح بالتعميم للمجسمة بالحقيقة والمجسمة بالتشبيه وعن الكركي انه مقتضى اطلاق الاكثر وفي شرح
كاشف الغطاء انه لا خلاف في نجاستهم خلافا عدم الخلاف عن الدلايل ايضا لكن الظاهر ان مرادهم عدم الخلاف في نجاسة المجسمة في
الجملة لا عموما ثانيها الحكم بعدم كفرهم مطلقا وهو ظاهر المنسوب الى المفيد والفاضل في التذكرة والنهاية وبعض كتب الشهيد و
لعله الذكرى ثالثها التفصيل بين المجسمة بالحقيقة فالكفر والنجاسة بالتشبيه فعدم الكفر والطهارة وهو المحكي عن الشهيدين في
البيان والمسالك قال في الكشف في البيان تقييد المجسمة والمشبهة بالحقيقة يعني القائلين بانه تعالى جسم او كخلقه في صفة
ملزومة للحدوث لا من يلزمهم وهم له منكرون كالاشاعرة او يعني من قال انه جسم حقيقة اي كساير الاجسام في الحقيقة ولو ان نها
لا من يطلق الجسم ويقول انه جسم لا كالاجسام فينفي عنه جميع ما يقتضي الحدوث والافتقار والتحديد انتهى وهو ظاهر المرتضى
في الشافي قال واما ما روي به هشام من الحكم من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا
القول ليس تشبيها ولا ناقضا لاصل ولا معترضا على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد
ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شانه شيء كالاشياء فقولوا انه كالاجسام انتهى وظاهره حصر
التكفير بالتجسيم الحقيقي ومحصله التفصيل المتقدم بل صريحه ان مقالة جسم لا كالاجسام مقالة حق لا مجرد عدم كفر وان كان خطأ

جسم لا ح

ففي مجرد العبارة والتسمية اللغوية بل وان ذلك من غير خلاف لكن ظاهر ايراد هشام ان منعه مفروغ عنه والا لم يصلح للايراد به على
المعتزلة وعلى كل حال الاول دعوى ان القول بالتجسيم باي وجه كان على خلاف ضرورة الاسلام مع قطع النظر عما يلزمه وهو في حيز المنع
كيف لا والمسئلة ذات اقوال بموجب العبارات الصريحة او كالصريحة وقد سمعت عبارة الشافي وان دعوى الجسمية كلا فتيها
مستلزمة للحدوث والافتقار وغيرهما مما مست الضرورة على بطلانه في الباري وفيه ان الاستلزام المذكور ليس بينا على وجه لا ينفك
قصده عن قصد اللازم وما لم يكن الملازمة كذلك لا يوجب دعوى الملزوم الحكم بالكفر به مع ان المعارف انكار الضروري الموجب
للتكفير على التصريح به لا اللزوم وان لم يعترف به الخصم وان مرجع التجسيم الى كفر الجحود لانه منكر ان يكون له تعالى غير جسم والمفروض ان
الجسم ليس بالرفي الواقع فهو منكر للصانع وفيه ان اول ما يدعيه الى الجحود مع عدم جحده فعلا لا يوجب التكفير بناء على كون المدار
هو التصريح دون اللزوم كما ذكره والنص وهو غير وارد في التجسيم بل في التشبيه ويستدل به هنا بناء على ان الجسمية من المشبهة لانهم
على ما في فوائد العقائد وشرحه الذين يقولون ان الله في جهة الفوق ويمكن ان يرى كما ترى الاجسام فالتجسيم غير خارج عن
التشبيه وقد ورد عن الرضا ع ان كل من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر وقد ثبت ان الكافر نجس والبر يرجع ما في المنتهى من انه يمكن
ان يكون ماخذ الشيخ في تنجيس سؤر المجسمة والمجبرة قوله تعالى كذلك يجعل الله على الذين لا يؤمنون اي بعد الطلاق الكافر عليه لغير
مؤمن لان الكفر ضد المؤمن ولكنه لم يرتضه وكانه لان الاية لم تصرح بانه من الذين لا يؤمنون والمروي عن الرضا ع وحده لا
ينهض باثبات الكفر له مع ان الرجس في المقام يحتمل كونه بمعنى العذاب دون النجاسة بل هو الاظهر في المقام ومن تزييف هذه
الادلة يتبين دليل القول بعدم كفر المجسمة مطلقا اما الذي بالتسمية فمن جهة عدم استلزامها ولا شيئا من منافيات الربوبية
بعد التصريح بانه لا كالاجسام الذي معناه نفي جميع فصول الجسم بامثالها ولوازمها فلا يبقى الا مجرد التسمية وهو على تقدير
كونه خطاء في التسمية لا يوجب الكفر وثانيا اذا استلزم شيئا من المنافيات كالحدوث والافتقار فليست الملازمة بينه واما
باقي الادلة المذكورة فواضح عدم جريانها في هذا القسم من التجسيم ما عدا الطلاق قول الرضا وهو مع اضرابه الى التجسيم بالحقيقة
غير ناهض بحجيته كما ذكر واما الذي بالحقيقة فمن جهة ان دليله لا يخلو من احد الادلة المذكورة وبعد تزييفها جميعا يبقى احتمال الطهارة
سليمة كما يتبين منه ايضا دليل القول بالتفصيل فانه لا احدى دعويه من عدم كفر المجسمة بالتسمية هو ما سمعت من عدم الاستلزام
اولا وعدم كونه بينا ثانيا والاخرى من كفر التجسيم بالحقيقة هو بعض الادلة المذكورة التي سمعت المناقشة فيها ولعل الذي
يقتضيه النظر هو تفصيل اخر وهو باختلاف القائل فيجسم للكفر ان كان من اهل المعرفة وقال جسم كالاجسام او اقتصر على قوله جسم
كالاجسام او اقتصر على قوله جسم لاستلزام الجسمية مطلقا عدم التجرد والحدوث والافتقار وغير ذلك من المناقض المنافية للربوبية
ولزوم بعضها ان لم يكن الجميع بين لا سيما اذا كان اختيارا منه لذلك بنحو المقالات التي يذهب اليها العلماء في سائر المسائل دون
مجرد الاطلاق يصدر منه في طي الكلمات الا في نحو بعض الاكراد فلا يبعد ان لا يزيدون في معرفة الله تعالى على انه جسم نوراني في
السماء وما يشبه ذلك وعقيدته انه غير موجب لنقص فيه فلا يكفر به واما ان كان من اهل المعرفة فلا يكفر ان قال جسم لا كالاجسام
لظهوره في نفي جميع فصول جميع الاجسام عن الباري به يكون نافيا لجميع محدوداته الجسمية وهو قيل ان المعنى الذي اراده
بقوله جسم ليس بجسم لان ما ليس فيه شيء من فصول الجسم ليس بجسم الا انه سميه جسما فهو مخطئ في التسمية لكنه غير معلوم ما هو ولعله
هو الحق وان تسميته اياه جسما امارة اعتقاده وجود شيء فيه من المناقض المقتضية للتسمية لبعد اشتباه الضد بالضد وكونه
مثل تسمية الاسود ابيض لكنه بمجرده غير مجوز للحكم بالكفر به نعم لو اراد من المنفي الشبه في الصورة اي ليس بصورة شيء من الاجسام
كان كفر البقاء قوله جسم بلا معارض في ملزومه المناقض المنافية للربوبية لكنه غير متعين والاحتمال الاول كاف في منع التكفير
منها المشبهة وهم كالمجسمة قسمان كما صرح به في القواعد وغيره اما بالحقيقة المتسمون له لوازم الحدوث المقتضية للحدوث او بالتسمية فلا
يثبتون له لوازم الحدوث كما فسرها بها كاشف الغطاء في شرحه وعن فوائد العقائد ان المشبهة هم الذين يقولون ان الله في جهة الفوق
يمكن ان يرى كما ترى الاجسام وملاحظة العبارات قاضية بوجود الاقوال الثلاثة في المجسمة صافي المبسوط والتحرير والمنتهى اطلاق
تنجيس المشبهة وعن المعتبر والتذكرة وهداية الاحكام والذكرى عدم التنجيس مطلقا وظاهر المنتهى التفصيل حيث قال والمجسمة بالحقيقة
والمشبهة كذلك وفي الجواهر تفصيل بتعريب ما ذكر لقوله فيه ان صرحوا بالتزام ما يرد على من هم تماما علم بطلانه بالضرورة من الدين

ومن يحكم بكفرهم الجبرية

حكم بكفرهم والا فلا بل يحتمل كلامه ان الجسم ايضا كذلك ان الجسم ايضا كذلك وحيث ان في مقالته اجماعا ولا اجماع فالاولى البناء فيه
على ما في الجواهر للاصل وعموم ما دل على طهارة المسلم والمفروض انهم من فرق الاسلام وقول الرضا ع المتقدم بجبرية لا ينهض بتخصيصها
خصوصا مع ورود ما يقرب منه في الكتاب من قوله الرحمن على العرش استوى وقوله يد الله فوق ايديهم الى غير ذلك ومنها الجبرية القائلون
بان العباد يجبورون في افعالهم وفي نجاستهم وطهارتهم كالتكفير وعدمه قولان التخيير وهو للشيخ ومال اليه في الكشف والطهارة هو
ظاهر المعتبر وجملة من كتب الفاضل بل عن الكفاية نقل الشهرة عليها بل في الجواهر لم اجد فيه خلافا صريحا للشيخ للاول استلزامه ابطال
العقاب والثواب والجنة والنار ولان خلافه ضروري الاسلام ولقول الرضا ع المتقدم وفي آخر القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض
مشرك وحديث ان الناس في القدر على ثلاثة وجوه رجل يزعم ان الله اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل
يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في سلطانه فهو كافر الحديث واحتج المعتزلة عليه بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء
الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا والتقريب قوله كذلك الذين من قبلهم
الحكم فيه بان قولهم لو شاء الله ما اشركنا تكذيب للرسل في قولهم ان الشر من اختيار العبد مضافا الى قوله حتى ذاقوا بأسنا الظاهر في
العذاب المنزل دون العذاب الاخروي ولا ينزل الا على الكفار واعترض عليه بانه يمكن رجوع اشارة التكذيب بقوله كذلك الى قوله
فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واجيب بظهور الاول وبعدم الدلالة على الكفر واجيب بان عدم الدلالة ان كان من حيثية الباس لاحتمال
العذاب الاخروي فقد عرفت ظهوره في الدنيوي وان كان من حيثية التكذيب فالدلالة واضحة واستدل القائلون بالطهارة بالاصل
وعموم طهارة المسلم مع عدم وضوح دلالة الآية وعدم خوض الروايات بمجرد ما بتخصيصها قيل ولان مرجع كلامهم الى منع حكم العقل
بالتحسين والتقبيح وما لا يقبحونه على الله هم معترفون بعدم وقوعه منه فلا ينكرون الا الضروريات العقلية ولا يلتزمون بترتب
شيء من الضروريات الشرعية عليها قلت لا ينبغي التأمل في خطاء مقالتهم لكنه نظري لان الذي ضروري بطلانه من سلب القدرة
تماما عن العبد لا يلتزمونه والذي يلتزمونه لا يرد الا بعد تمام النظر ولا يجزم بظاهر لفظ الجبر في المقام حتى يقال انه ظاهر فيمن يسلب
القدرة تماما ضرورة كون الاشارة به الى اصل المقالة المفرقة في محلها فالاصل الاولى عدم الحكم بالكفر الا على من يصرح بالجبر المخالف
لضروري الاسلام كسلب القدرة بالمرة او نحو ذلك دون مطلق اهل المقالة المفرقة في محلها من الجبر والتفويض المنفي كل منهما وثبوت
الامر بين الامرين الذي لم ينتهج الى هذا اليوم حقيقته وغاية النص الذي لا يبعد دعوى تواتره من انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين
الامرين نفيهما والعموم ويؤيده ما يحكى من ان اكثر المعاصرين للائمة ع من المخالفين كانوا يذهبون الى هذه المقالة بل انقرض غيرهم
في بعض الطبقات ليل المتلاطين الى هذا المذهب كما صرح به الفاضل البغدادي ولم يعهد التعب منهم يومئذ فيحمل ما ورد
بكفرهم على الاخروي وهم في الدنيا على الطهارة واولى بالحكم كذلك المفوضة بل في شرح المفاتيح ان ظاهر الفقهاء طهارتهم وكذا
في شرح كاشف الغطاء بل لم اجد تصريحا بخلافه الا في كشف الغطاء فقد عد من انكار الضروري القول بالجبر والتفويض و
اولويته بالحكم المذكور من الجبرية لان ابطاله اخفى من ابطال القول بالجبر وقد سمعت ما ورد بكفره من النص الذي لا ينهض باثبات
مانيه ومنها الخالفون للامامية الاثنى عشرية من غير من تقدم ذكره كالغالية والزيدية والواقفية وغيرهم من الفرق فيهم هو
المعروف المشهور كما صرح به جماعة هو عدم كفرهم والحكم بطهارتهم بل عن شرح المفاتيح ان الاجماع عليه معلوم وصرح به كاشف
الغطاء في شرحه وظاهرهم جريان جميع احكام الاسلام دون الطهارة خاصة وعن المرتضى الحكم بنجاستهم وكفرهم ووافقه الحلي مع
استثناء المستضعف وفاقا لبعض من تأخر كصاحب الحدائق وحكاه عن الفاضل جدنا الصالح في شرح الكافي والقاضي الشريف
الاشتري في احقاق الحق والفاضل ملا ابي الحسن في شرحه على الكفاية بل نسبه في صدر كلامه الى مشهور المتقدمين كما نسب القول
الاول الى مشهور المتأخرين والتتبع مساعد لخلافه وان القول بنجاستهم غير خال من الشذوذ واما ما عن الشيخ ابن نوبخت من متقدمي
اصحابنا في كتابه فصل اليا قوت من ان ذا نفي النص على علي ع كفر فهو عند جمهور اصحابنا وان من اصحابنا من يفسقهم وقول الفاضل
في شرحه اما دافعوا النص على امير المؤمنين فقد ذهب اكثر اصحابنا الى كفرهم لان النص معلوم بالتواتر من دين محمد ص فينكره ضروري
معلوم ما من دينه ضرورة فجاحده يكون كافرا لكن يجحد وجوب الصلوة الخ فخارج عن محل البحث ذهو الخالف من حيثية التقديم على
علي ع في الامامة لا من حيثية مخالفته بالفصل مثلا ايضا ومن يحكم التسليم لان هذا بحكم المنكر للضروري القاطع بمخالفته

وهو مردود في كفرها والمتوجه بكفرهم بما تقدم لا ينهض بتخصيص الاصل

للنبي ص

للفتح حسبما عرفت مما قررناه في كفر منكر الضروري للقول بالطهارة الاصل وعموم ما ورد بان الاسلام هو الاقرار بالشهادتين كما
كالذي رواه الكليني عن سفيان السمط وفيه الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان الحديث وفي غيرهما عنه الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله
وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس الحديث الى غيرهما وفي شرح المفاتيح ان الاخبار بذلك متواترة و
يعضدها اخبار حل ما يؤخذ من سوق المسلمين وطهارته بتقريب انه لو كان هؤلاء من الكفار لما قام يوم شد سوق المسلمين اذ لم يكن
للشيعة الا ثنى عشر نفرا في زمن الاخبار سوق بل كانوا آحادا معدودين في كل بلد مختفين ومن اوثق ما يتمسك به طهارتهم سيرة السلف في دين
الائمة والخلف المستمرة الى زماننا على معاشرتهم ومساوتهم وعدم المجانبة عنهم على وجه معلوم انها لم تكن من باب التقية خصوصا مع
انها مستمرة في زماننا وبعدها واتقية لا تقية ولا باس بالاستناد ايضا الى العسر والحرج في البناء على معاملة الانجاس معهم لكثرتهم وشدة
مخالفتهم ومنازعتهم حتى ان اهل بيت واحد بعضهم اثنى عشري وبعضهم غالي وللقول بالنجاسة الاخبار الواردة بكفرهم منها ما رواه
الكليني عن ابي جعفر ع ان الله تعالى نصب عليا ع بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جحده كان ضالا ومنا
رواه فيه ايضا عن ابي ابرهيم ان عليا ع باب من ابواب الجنة فمن دخله كان مؤمنا ومن خرج من بابه كان كافرا ومن لم يدخل منه كان في
الطبقة الذين لله عز وجل فيهم المشيئة وفيه ايضا عن ابي عبد الله ع من عرفنا كان مؤمنا ومن انكرنا كان كافرا ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا
كان ضالا الحديث ونظر الى القسم الثالث في هذه الاخبار استثنى الحلي المستضعف تنزيلا له عليه وبهذا المضمون اخبار كثيرة منها
المضامين مذكورة في الكافي فيما ورد في تفسير الكفر الذي في الايات واذا ثبت كفرهم ثبت نجاستهم لعموم ما مر من نجاسة الكافر
والجواب ان من امعن النظر في الاخبار يجد الكافر فيها مرة مقابلا بالمؤمن كما في هذه الاخبار ومرة مقابلا بالمسلم كما في الاخبار
المحدودة للاسلام بالشهادتين فان من المعلوم منها ان من لم يشهد بهما خارج عن الاسلام فهو كافر بل صرح بكفره في عدة منها منها
صحيحة حمران بعد قوله والاسلام ما ظهر من قول او فعل مرادا به قول لا اله الا الله محمد رسول الله ص وفعل الصلوة والصيام ونحوهما
قال فخرجوا بذلك عن الكفر الى ان لم يكن القول والفعل المذكوران انهم داخلون في الكفر وفي مكاتبة عبد الرحيم القصير بعد قوله
لا يخرجه الى الكفر الا الجحود والاستحلال مرادا بالجحود انكار الشهادتين قال فعند هذا يكون خارجا عن الاسلام والايمان داخلا في
الكفر وهي ايضا كثيرة كما انه يجد المؤمن في جملة منها بمعنى من اقر بالشهادتين ومثل الولاية وهي التي اشرنا الى كثرتها متقاربة المضامين
وقد صرح بكفر مقابله فيها مرة عن ابي جعفر وابي عبد الله وابي ابرهيم وغيرهم مما لم نذكره وحد الاطالة وفي جملة منها بعده بمعنى من اقر بالشهادتين
تصديقا ظاهرا وباطنا وفي مقابله المسلم الذي يشهد بهما ظاهرا ويتصف بشعار المسلمين من الصلوة والصيام والحج وان كان
باطنه فاسدا كما في موثقة سماعة قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال الايمان يشارك الاسلام و
الاسلام لا يشارك الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ص وبه حقنت الدماء
وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل الحديث
وفي صحيحة حمران الايمان ما استقر في القلب فافضى به الى الله عز وجل والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس
وحقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح الحديث وهي ايضا كثيرة وبها فسرت اية قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و
لكن قولوا اسلمنا ويطلق على المسلم بهذا المعنى ايضا الكافر في اخبار المنافقين بل اطلاق الكافر على المنافق شايع ومن المعلوم انه كلما
اطلق المؤمن يطلق المسلم ولا عكس فالمسلم يطلق على المعنيين المذكورين للمؤمن وثالثا على من اقر بالشهادتين واقام الصلوة والصيام
والحج ونحوها وان كان باطنه منافقا ويتحصل من مجموع ذلك ان للانسان خلاف ثلاث احدها حالة كفر سافج وهي الجحود وعدم
الاعتراف بالشهادتين والاعتراف بهما لكن مع انكار الضروري ومع هذه الحالة لا ريب في جريان جميع احكام الكفر في الدنيا والاخرة الثانية
حالة اسلام سافج وهي الاعتراف بالشهادتين ظاهرا وباطنا مع قبول الولاية وهو المسلم بالمعنى الاول للمؤمن ومع هذه الحالة لا ريب في
جريان جميع احكام الاسلام في الدنيا والاخرة الثالثة حالة اسلام من جهة وحالة كفر من جهة اخرى فيطلق عليه المسلم من جهة والكافر من اخرى
وصاحب هذه الحالة فريقان احدهما من اظهر الشهادتين وتلبس بشعار المسلمين من الصلوة والصيام والحج ونحوها وكان في الباطن
متصفا بضده ولم يظاهر بذلك وهو المنافق في النص والفتوى وهذا مسلم بالمعنى الثالث من المعاني الثلاثة للمسلم كافر في مقابل

فيه لم يخرج

في معنى جريان أحكام الإسلام

المؤمن بالمعنى الثاني من معنى المؤمن غير بعيد جريان حكم الإسلام في الدنيا من طهر المساورة وحل المناكحة والذبيحة والموارثة على
المسلم بهذا المعنى وان جرى حكم التكفير عليه في الآخرة لكونه كافرا من الجهة الاخرى كما افصح عنه لوم النبي صلى الله عليه وآله اسامة بن زيد في قتله
الاعرابي مع اظهاره الشهادتين واعتذار اسامة بان ذلك للخوف فقال له النبي صلى الله عليه وآله هلا شققت عن قلبه وورد في عدة من الاخبار
الاكتفاء بمرتبة الاحكام منها في صحيحة حمران وموثقة سماعة وغيرهما من الاخبار الكثيرة المصرحة بان معنى جريان احكام الاسلام في
الدنيا على مجرد اظهار الشهادتين وشعار الاسلام من الافعال بل في شرح المفاتيح ان من بديهيات المذهب ان النبي صلى الله عليه وآله كان يساور
المنافقين وما كان يجتنب منهم لكن قد يتامل في كون ذلك حكما جاريا او كان مختصا باوائل الاسلام لاقتضاء مصلحة قلة المسلمين
يومئذ ذلك وان كان الاظهر من تتبع الآثار الاول والفرق الثاني من اقر بالشهادتين ظاهرا وباطنا وتلبس بالشعار كذلك فهو
مسلم باعتبار كونه مؤمنا بالمعنى الثاني من معنى المؤمن وقد اشرنا الى استلزام صدقه صدقه وكافرا باعتبار كونه في مقابل المؤمن
بالمعنى الاول من معنى المؤمن الذي هو الشهادتان مع الاقرار بالولاية فباعتبار كونه مسلما يجري عليه احكام الاسلام في الدنيا بالما علم
من الاخبار ان المساورة والمناكحة والموارثة ليست مبنية على الاقرار بالولاية بل على الاعتراف بالشهادتين واقام الصلوة والصيام والحج
ونحوها اما اعترافا ظاهرا وباطنا والمفروض انه كذلك وظاهرا خاصة حسبما اشير اليه فالمفروض اولى وباعتبار كونه كافرا يجري
عليه حكم الكفر في الآخرة من الخلود في النار وغيره ولا يعارض جريان حكم الاسلام عليه في الدنيا ما دل على نجاسة الكافر فيقرب صدق
الكافر عليه ايضا لاختصاصه بالكافر النازح بحكم النبار ولتصريح الاخبار المشار اليها بجري الاحكام المذكورة على هذا الكافر واما
ما تقدم من دليل نجاسة الكافر فغاية العموم لكل كافر والاطلاق فيختص او يقيد بهذه الاخبار الموافقة للشهرة مع انه لو كان عموم
ففي جميع افراد الكافر باحد معانيه الثابتة له من مجموع الاخبار مع انه لا عموم فيه اصلا لانها اما الاخبار المتضمنة لنجاسة الفرق المخصوصة
من اليهود والنصارى والمشركين والاجماعات المنقولة في المقام قطعا لان المعروف فيه الطهارة وسائر احكام الاسلام ومع الغض
عن ملاحظة العموم والخصوص والاطلاق والتقييد ظهر وجوه الجمع بين الاخبار المتضمنة لكفر من لم يقر بالولاية والاخبار المتضمنة لان
حقن الدماء وحل المناكحة والموارث مبنية على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله مع اقام الصلوة وايتاء الزكوة والصيام هو الحمل
على ارادة ان المعترف بالشهادتين كذلك دون الولاية هو كافر ويجري عليه احكام الاسلام في الدنيا لان المتضمن لكفر من لم يقر
بالولاية ليس منها الا انه كافر واما الاخبار الاخر فهي مصرحة بان الاحكام المذكورة جارية عليه ومبنية على الشهادتين كما سمعت ظهر
ما ينسب الى الذهن في الجمع بينهما مما ذكر مع امكان الجمع ايضا بحمل الكافر المطلق في الاخبار على غير المقر بالولاية على الكفر الاخروي او لا بكا
حصول ثواب لم يكمل الشهادتين وارتكاب بعض العبادات لكن الاول اظهر واولى وعلى هذا لا باس بما في الشرائع في توجيه عدم الصلوة على
المخالفين بان المخالف لاهل الحق كافر بلا خلاف بيننا اذ مع كثرة الاخبار المتقدمة بل المتواترة منه بان من لم يقبل الولاية كافر يقتضي
عدم المخالفة في ذلك وان كان كثرة الاخبار الواردة بان معنى المناكحة والموارثة وحقن الدماء على الشهادتين يقتضي عدم المخالفة
في ذلك ايضا ولا منافاة بينهما بقي المرتضى استدلال ببعض الآيات لا دلالة واضحة فيها على مدعاه ولا ينبغي الاتكال في نحو هذا الحكم
العظيم العام البلوى الى نحو هذه الدلالات الضعيفة والاشعارات الضعيفة واحسن منها الاستدلال له بما في الحدائق من دعوى نحو
في النواصب الجمع على نجاستهم وفيه انما يصلح بناء على كون النصب انما بمعنى تقديم الجبت والطاغوت كما في المروي عن المستطرفات عن
الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاده بامامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب وهو
مخالف لما ثبت من ان النصب هو العداوة ولا ملازمة بين تقديمهما ولو لشبهة فاسدة مع العداوة ولذا قال في الفقيه في باب النكاح
ان الجهال يتولون ان كل مخالف ناصب ويمنعون بغض شيعتهم لان العامة يبغضونهم وهو مع مخالفته ايضا لما ثبت من معنى الناصب
لا ملازمة ايضا بين مذهب العامة فضلا عن سائر فرق الاسلام بناء على طرد الخلاف مع بغض الشيعة وعداوتهم وعلى كل حال لا
ينبغي التامل في ضعف مقالة المرتضى والظاهر عدم الفرق في احكام الاسلام اثباتا على ما اخترناه ونفيا على مقالة المرتضى ولا يتبعض
بالاجماع المركب المساعد عليه بالتتبع كما انه لا تفاوت ايضا ظاهرا بين فرق الاسلام المخالفين للاثني عشرية غير المحكوم بكفرها من الفرق
الثلاث وبعض من تقدم فالخلاف الذي بين المشهور والمرتضى جار في جميعهم وغير مخصوص بطائفة العامة مع ان للنصيين على
على ما عرفت من ان مدار كفرهم في الاخبار التي يستدل بها المرتضى على عدم الايمان بالمعنى الاخص الذي هو مخصوص بالفرقة المحقة

الاثنى عشرية وورود بعض الاخبار فى كفر الزيدية والواقفية وان هؤلاء مع النصاب بمنزلة واحدة وهو ذلك لا يجدى شيئا فى
الخصوصية لم لو ورود مثلها فى العامة ايضا لكن الاخبار الواردة بان مبنى المناكحة والموارثة ونحوهما على الشهادتين قاضية بالجمع المذكور
ملا ينعاوت بين كل من ورد وحقه انه كافر من فرق الاسلام غير المؤمن قال فى الجواهر الا ان يكون قد انكر واحدا ضروريا من ضروريات مذهب
الامامية المفروض كونه مذهبا له فان اهل كل مذهب اذا انكر ضروريا من ضروريات مذهبه يكون كافرا لانه فى الحقيقة انكار ضرورة
الدين اى اعتقاده انتهى وفيه انه هو لم يرتضه لقوله فى اخر كلامه انه ايضا لا يخلو من تامل مع انه لا ينبغى التامل فيه لكونه موافقا لما قررناه
سابقا من انقطاع حجية كل فرقة بحصول الضرورية عند اهل تلك الفرقة ولا يثبت بهذا الا كفر الشيعى الاثنى عشرى الذى يعدل
عن مذهبه الى الزيدية او الواقفية وهذا نلتزم به ولا نتوحش منه كما اذا عدل الى مذهب العامة من تقديم الشيخين ايضا لكنه
هو اخص من المدعى لانه هو كفر الفرقة الزيدية او الواقفية وغيرهما ما عدا العامة بناء على مقالة المرتضى على كل حال وان لم يكن مسبوقا
بالشيعية الاثنى عشرية وعدم كفرهم كذلك على المشهور فالخلاف مطرد فى سائر فرق المخالفين لعدم التفاوت بينهم فى جهة
الكفر الا حقه من حيثية فقد الايمان بالمعنى الاخص لا يقال ان الواقفية مثلا لا يتحقق الا بعد الاعتراف بامامة على ع وبعده الحسن
وبعده الحسين هكذا الى موسى بن جعفر ع ومن اعترف بامامة هؤلاء ضرورى عنده امامة موسى ع فانكاره بانكار ضرورى المذهب
لوضوح ان ضروريتها انما هى عند خصوص من استقر على مذهب الاثنى عشرية لا مطلق من يقول بامامة هؤلاء الى موسى ع ومنها
سب النبى ص صريح بكفره بعض المعاصرين ككاشف الغطاء نقلا عن انتصار السيد ان سب النبى ص وعيبه والوقيعة فيه ردة من المسلم بلا
والظاهر ان مراد كل من عده من موجبات الكفر خصوص ما لو وقع من المسلم وفى الجواهر ان الحكم بكفره لا يخلو من تامل اذا فرض عدم
دخوله فى الناصب خصوصا فى سب غير النبى ص لعدم الدليل الصالح لقطع الاصول والعمومات ودلائل طهارة المسلمين واحتمال
القتل اعم من الكفر انتهى وكلامه الاخير فى عدم دلالة القتل حسن لكن السب والشتم لا ينفك عن التحقير والبغضاء ولو البسيرة منها
فيدخل بناء على كون النصب مطلق العداوة لا خصوص منتهاها ولا خصوص المتدين بها فى الناصب وعليه فكل سب لزهراء او
احد الائمة ع الاثنى عشر ولا باس بادخاله ايضا فى الهتك لحرمة الاسلام الذى هو معترف بايجابه من المسلم الكفر كالقاء المصحف فى
القاذورات وتلويث الكعبة فان شخص النبى ص لا يقصر عنها وكذا سبه وشتمه عن بعض اقسام الهتك والاستخفاف وقد صرح
جماعة فى باب الحدود بحصول الارتداد للمسلم بوقوع شىء من ذلك منه بل لما هم الاتفاق عليه واذا كان السب الموجب للكفر هو
هتك الحرمة والاستخفاف فينبغى ان يقيد بما يقيده به بعضهم من كونه قاصدا للاستخفاف به فيما يقع على جنابه ولا يعتبر القصد
فيما يكون نفس الفعل فى العرف والعادة اهانة واستخفافا كالتلويث والالقاء فى القاذورة وكذلك السب والشتم وكذلك الحكم
ح فى سب سائر الانبياء والملائكة ويلحق بالقاء الاثنى عشرى التربة الحسينية ع المتخذة للقناديل المحترمة كالسجود عليها او التسبيح
بها او الاستشفاء منها فى القاذورات وتلويثها واما وجه حصول الكفر بذلك فهو ان الظاهر من الاستهزاء والاستخفاف عدم
الاعتقاد بجلالة المستهزء به مع ان جلالته ضرورى الاسلام فهو منكر الضرورى بالفعل والمدار فى الكفر والاسلام العقيدة فكل
ما يكشف عنها فى العرف والعادة من قول او فعل هو معتبر وح فعل ما هو استخفاف فى العادة بحكم القول فى اعتقاد الاهانة
لهذا وان اختلفت عباراتهم فى الامثلة من الاستخفاف بالله والرسول وكل نبى والائمة ع ايضا او والملائكة او والكعبة او والقرآن
او وبالتربة الحسينية او والضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة والاظهر ما اشير اليه من الاستخفاف بكل ما كان تعظيمه ضروريا
فى الفرقة التى منها المستخف فان كان من سائر المسلمين فاستخفافه بكل ما يكون وجوب تعظيمه ضرورى الاسلام كالنبى والرسول
وسائر الانبياء والملائكة والكعبة والقرآن ومشهد النبى ص وضريحه المقدس وقبور سائر الانبياء المعلومة وان كان من فرقة الاثنى
عشرية فجميع الائمة الاثنى عشر وقبورهم وضرائحهم ومشاهدهم ومنها التربة الحسينية المباركة المتخذة بعنوان التعظيم وفى جملة من
العبارات ما يعطى ان الاستخفاف فى نفسه كفر لا من حيث كشفه وهو سبب لا كاشف عن السبب واقامة الدليل على كليته واقامة الدليل
على كليته لا يخلو من الاشكال نعم الاستخفاف بالله وبالرسول ص لا يبعد دعوى كونه فى عرف الشارع او المتشرعة كفرا بهما وعليه فكل
الاستخفاف من الاثنى عشرى بسائر الائمة الاثنى عشر ومنها المرتد وهو الذى كفره بالرجوع والعدول قولا او فعلا لا فى العرف
على عدم الاعتقاد او الاعتناء باسلامه الحقيقى او الحكمى الحاصل بالتبعية وانعقاد النطفة والتعرض منا لهذا القسم ليس باعتبار كفره

الكفر بسب النبى ص وموجباته

فانه لا اشكال

فانه لا اشكال ولا تردد فيه وانما هو لاجل النظر والتردد في كيفية كفره انه مما يمكن زواله وتبدله بالاسلام ام لا وهو قسمان فان الاسلام
المعدود عنه انما فطرة له وخلقته ولادته عليه وانه ملة مستحدثة اختارها كاليهودي اذا اسلم ثم هود ثانيا والاول مرتد فطري
والثاني ملي والشأن لا خلاف في ان كفره قابل للارتفاع والتبدل بالاسلام بالتوبة ويجري عليه بعدها جميع احكام الاسلام و
اما القسم الاول فمحل خلاف والمنسوب الى المشهور فيه عدم امكان ارتفاعه متى حصل وعن الشهيدين وبعض كتب الفاضل ارتفاعه
بالتوبة ويجري عليه بعدها جميع احكام الاسلام واما القسم الاول فمحل خلاف والمنسوب الى المشهور فيه عدم امكان ارتفاعه متى
حصل وعن الشهيدين وبعض كتب الفاضل ارتفاعه بالتوبة والرجوع الى الاعتراف بما انكره وهو مختار جدي العلامة والكلام فيه
يقع في ثلاثة مواضع احدها في موضوع المرتد الفطري وفي كلام جملة انه من انعقدت نطفته حين اسلام ابويه او احدهما كما في موارد
الكشف وحدود المسالك وغيرها وظاهر ذلك تحققه به وان ارتد بعد ذلك الابوان قبل ولادته او بعدها قبل بلوغه وفي بعض
العبارات انه من ولد حال اسلام ابويه او احدهما كما في عبارة كتاب المرتد من المبسوط وحدود الشرايع وغيرهما وحكاه في الجواهر عن
اصحاب الخلاف وفي لا يخفى ان اعتبار حال انعقاد النطفة غير موجود في نصوص الباب لانها ما بين التعبير بالارتداد عن الاسلام او الدين
كقوله في صحيحة ابن مسلم من رغب عن دين الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت امرأته
ويقسم ما ترك على ولده المترلة على المرتد الفطري وغيره او التعبير بالولادة كصحيحة الحسين بن سعيد رجل ولد على فطرة الاسلام
وفي مرفوعة عثمان من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه وغيرهما وكان معتبر الانعقاد على حال اسلام
الابوين او احدهما ناظرا الى ما يفيده الاخبار من الاعتناء بحال الحمل في الاسلام والكفر كما يدل عليه نص الحامل الذمية اذا ماتت
وفي بطنها حمل من مسلم انها تدفن في مقابر المسلمين مراعاة لاسلام ما في بطنها ويستدبر بها القبلة مراعاة لاستقبال الولد فليكن
المراد من قوله ولد على الاسلام انه صار ولدا وصيرورته هي انعقاد النطفة لانه مبدء نشوء الادمي ومن صنائع المسالك
بانه من ولد على الفطرة ومع ذلك قال بان انعقد حال اسلام احد ابويه وعلى كل حال الاظهر الاعتبار في تحقق الارتداد الفطري بحال
الانعقاد لتبعية الحمل في الاسلام صرح بها في المبسوط في موضعين في اللقطة وكتاب المرتد بل في اولهما حكى الاجماع عليه مرة وعدم الخلاف
اخرى وبالجملة معاملة حمل المسلم مقطوع بها في كلامهم كما لا يخفى على المتتبع في موارد منها دفن الحامل الذمية واذا ثبت الحكم
عليه بالاسلام فليكن هو المحفوظ في تحقق الفطرة لا ناطته بالرجوع عن اسلام فطري فاخبار الولادة محمولة على ما ذكر من التبعية
ولدا واطلاق الولد على الحمل شايع حتى ان الشيخ استدل على تبعية الحمل اسلام ابويه بابائه واتبعتهم ذريتهم بايمان وصدق الذرية
بصدق الولد كما لا يخفى والاعتبار ايضا يساعد الاناطة بالانعقاد فان اختصاص هذا القسم من الكافر بمزيد العقوبة والتبعيد عن
العفو انما هو لترك الاسلام مع كونه عريقا فيه وهو الذي اتيه من اسلام والسرايته من الابوين عند التخلق منه بانعقاد النطفة لكن في
الكشف في باب الارث اعتبر مع الانعقاد على الاسلام ان يصف هو الاسلام بعد بلوغه معللا بتنصيصهم على ان من ولد على
الفطرة فبلغ فابى الاسلام استتيب الامر كما ذكره من تنصيصهم بذلك فان الشيخ في المبسوط في اللقطة وفي كتاب المرتد وكذا الحلي
في السرايع والفاضل في القواعد والاردبيلي في المجمع في باب الحدود صرحوا بان المرتد مطلقا عن فطرة او ملة ولده ان كان قبل ارتداده
فهو بحكم المسلم وعللوه في المسالك بانه لانعقاده تابعا لابويه في الاسلام ويستصحب حكمه ولو ارتد الابوان بعد ذلك انتهى ثم ان
بلغ واظهر الاسلام فلا بحث وان اظهر الكفر استتيب فان تاب والا قتل وتقريب ما علل به في الكشف من التنصيص المذكور واضح فانه
لو كان الانعقاد كافيا في تحقق الارتداد الفطري لاقتضى ان ولد المرتد عن فطرة او ملة اذا انعقد قبل ارتداده وبلغ واظهر الكفر
ان يقتل ولا تقبل توبته بناء على عدم قبول توبة المرتد الفطري كما اعترف هؤلاء كغيرهم بذلك في مقابل الاسكافي فالجمع بين
حكمهم هذا مع تفسيرهم المرتد الفطري بمن انعقد حال اسلام احد ابويه يكون مرادهم الانعقاد عليه مع اتصال اسلامه الحاصل
من الانعقاد باسلامه الحقيقي الاستقلالي بعد بلوغه فالمرتد الفطري هو المرتد عن اسلام مستمر من حال الفطرة فان لم يتصل
بذلك بل بلغ مظهرا للكفر لم يكن كفره ارتدادا فطريا وقضيته هذا ان ولد المسلمين مطلقا ولو اسلاما عن فطرة اذا بلغ كافرا
استتيب كما اعترف به في حدود والكشف وح فنفي الارتداد الفطري الرجوع عن الاسلام الفطري قلت لو كان هذا الحكم لولد المرتد
متعينا لم يكن بد من اعتبار ما ذكره في الكشف في تحقق الارتداد الفطري لكنه في حيز المنع اذ هو ليس بمجمع عليه وان ظهر من الاردبيلي

معاملة المسلم

دعوى عدم

دعوى عدم الخلاف فيه لكنها غير مسموعة لتصريح الفاضل في التذكرة بان من كان حين الحلول واحدا بويه مسلما فاذا بلغ ووصف
الكفر فهو مرتد عن فطرة يقتل ولا يستتاب في المسالك بعد ان حكى عن الشرايع وغيره ما تقدم من استتابة ولد المرتد مطلقا اعترض
عليه بانه خالف القاعدة المرتد الفطري ثم قال وما وقفت على ما اوجب العدول عن ذلك ولو قيل بلحقه حكم المرتد عن فطرة كان وجها
ثم استظهر ما استوجهه وهو من عبارة الذخيرة ايضا وهذا صريح منه في عدم اعتماده بالاجماع على الحكم ولو كان الامر على ما ادعاه
في الجمع لم يكن يخفى على مثل الفاضل وشيخنا الشهيد موارد الوفاق والخلاف واما النصوص فالتصريح بانا ظاهر وجوب القتل الذي
هو معنى عدم قبول التوبة هنا بالولادة على الفطرة موجود فيها ففي صحيحة الحسين بن سعيد رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك
لا يستتاب وفي مرفوعة عثمان بن عيسى ايما من كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم تزندق فاضرب عنقه وكذا في غيرهما وهو
كاف في الاستبناد لترتب حكم الفطري على من انعقد على الفطرة ثم كفر بعد بلوغه سواء كان مظهرا للاسلام قبل الارتداد او ما يدعى
ظهوره في كون الارتداد عن اسلام اعتقادي استقلالي والتبعي لابويه لذلك فليفرض بلوغه مظهرا للاسلام او لا ثم الكفر حتى يتحقق
ذلك كما هو حاصل ما في الجمع مدفوع بان هذا الظهور في بعض ما ادعي ممنوع مثل صحيحة علي بن جعفر سأله عن مسلم تنصر قال
يقتل ولا يستتاب فان تاب والا قتل لعموم اطلاق المسلم عليه قطعا قبل البلوغ وان كان للتبعية ويصدق التنصر ايضا قطعا بانهما
ان ذلك قبل ان يظهر الاسلام فان لم يكن هذا الاطلاق هو ظاهر الحديث فليس التقييد بوقوع التنصر بعد اظهاره للاسلام
بالغا وكاملا ظاهرا منه قطعا ومثل موثقة عمار كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل
من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله بين ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام
ان يقتله ولا يستتيبه لعموم اطلاق المسلم والاسلام بالتبعية المتحققة بالانعقاد والولادة كما ذكر ومعه يطلق الارتداد عن الاسلام
على الكفر المعتاد وبعد البلوغ وكذا جحد النبوة فان ابن الظهور في خصوص وقوع الجحد بعد الاعتراف في حال البلوغ الا ان يكون
ما قالوه من ان الجحود في الاصل هو الانكار بعد الاقرار لكنه غير ملحوظ في كثير من موارد استعماله فتامل ومثلهما حسنة محمد
ليس من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله الحديث المنزل عند الاصحاب على
المرتد الفطري وفي بعضها ان سلم الظهور كالمروي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله قال من بدل دينه فاقتلوه المحمول عند الاصحاب على الفطري
بتصريح ابن قوله بدل دينه منصرفا الى الرجوع عن الدين الاعتقادي الذي يدين به ويرد دون الحكمي التبعي وقريب منه صحيح ابن مسلم من
رغب عن دين الاسلام وكفر بما انزل على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده المنزل
على المرتد الفطري عندهم بدعوى ان قوله كفر بما انزل على محمد بعد اسلامه ظاهر في اسلامه الاعتقادي بما انزل على محمد دون
التبعي الحكمي فهو هذا على تقدير تسليم كونه ظهورا معتبرا فيما ذكر لا يوجب تقييد ما اوجب القتل بمجرد تحقق الفطرة والكفر بعدها
مما سمعت اذ ليس فيه من موجبات التقييد شيء ولا مفهوم له ينافي منطوق ما ذكر بوجه ضرورة عدم المنافاة بين ان يقتل هذا
ويقتل ذاك ايضا وعلى تقدير تسليم ظهوره بعض ما منعنا ظهوره لا يقيد به ايضا ما سمعته من صحيح حسين ومرفوعة عثمان وما
ضاهاهما والخطب الانقطاع ما حكم به في كشف اللثام من تحقق الارتداد الفطري بمجرد الحكم على الطفل بالاسلام تبعا ولو غير فطري كمن
انعقد وولد حال كفر ابويه ثم اسلم احدهما قبل بلوغه زمانا فبلغ واظهر الاسلام ثم كفر فحكم عليه بانه مرتد فطري قال في باب الارث
اما المرتد فان كان عن فطرة الاسلام بان انعقد حال اسلام احد ابويه او اسلم احد ابويه وهو طفل ثم بلغ ووصف الاسلام كاملا
ثم ارتد قسمت تركته حين ارتداده وتبين زوجته الخ مع ان كون الكفر الارتدادي عن اسلام فطري معتبر في النص والفتوى في تحقق
المرتد الفطري كما لا يخفى وغاية تضييق الشيخ كلام ومن تقدم اعتبار وصف الاسلام بالغا مضافا الى الانعقاد او الولادة على فطرة الاسلام
ويزيد غرابة هذه الدعوى منه تفسيره المرتد الفطري في باب الحدود بقوله والمراد منه من لم يحكم بكفره قط لاسلام ابويه او احدهما
حين ولد ووصف الاسلام حين بلغ انتهى من انعقد وولد حال كفر ابويه حكم بكفره تبعا لابويه وان اسلما او احدهما بعده فقتل
بلوغه ووصف الاسلام بالغا فهو محكوم بكفره من حين الانعقاد الى زمان اسلام ابويه او احدهما فكيف ادخله في المرتد الفطري
بموجب تفسيره هذا وتلخص مما ذكر ان الاقوى في ولد المرتد المنعقد قبل الردة اذا بلغ مظهرا للكفر وجوب قتله من غير استتابة وكذا
ولد كل مسلمين وان كان الاحوط الاستتابة ما لم يصف الاسلام بالغا قبل اظهار الكفر ثم ان ارتداده بعد انعقاده على فطرة

في بيان الأقوال في المرتد

الإسلام قبل الولادة او بعدها قبل البلوغ لا يخرج بذلك الولد المنعقد على الفطرة عن الإسلام الثابت له بالانعقاد واما تبعيته ولد
الكافرين لابويه في الكفر فانما هي حيث لم يكن متشبثا بالاسلام واما اذا انعقدت نطفة ولد المرتد حال كفر الابوين او ارتداد ابيه فطرة
كان او ملية وكذا لو كان كفرا اصليا الا ارتداديا حكم بكفره بتبعية ابويه فان اسلم احدهما بعد الانعقاد وقبل الولادة او بعدها
قبل البلوغ تبعه ايضا في الاسلام ويبقى هو على حكم الاسلام وان ارتدا نواه الى ان يبلغ فان اظهر الاسلام انتقل من الاسلام الحكمي المنتقل الى
الاسلام الاستقلالي الاعتقادي الحقيقي وان ارتد بعد ذلك كان مرتدا ملية في الاقوى وكذا ان بلغ مظهرا للكفر لعدم تحقق فطرة الاسلام
له الموضع الثاني في تحرير الاقوال فيه والحكم ثلاثة احدها عدم ارتفاع كفره الثابت بارتداده بوجه وهو منسوب الى المشهور وثانيها
ارتفاعه من جميع الوجوه بالتوبة والاعتراف بضد السابق لو كان انكارا وجحودا كالملي وهو محكي عن الاسكافي موافقا للغاية وقواه
في المسالك دليلا لكن لم يعهد المشهور مذهبا وظاهر الاصحاب الاتفاق على خلاف الاسكافي بالتفصيل بين المرتد الملي بالحكم بقبول
توبته وارتفاع كفره بها والمرتد الفطري بالحكم بعدم قبول توبته وعدم ارتفاع كفره بها وانما الخلاف بينهم واقع في عدم الارتفاع
في الفطري طرا وبقاء جميع احكام الكفر فيه مع التوبة والارتفاع بالنسبة الى بعض الاحكام دون بعض ظاهرهم الوفاق على بقاء
احكام ثلثة من احكام الكفر وعدم ارتفاعها بالتوبة وجوب قتله وبينونة زوجته وقسمة ماله بين ورثته وان احتمل الارث بيسر
في الجمع في بعضها الارتفاع ايضا لكنه في غير محله وانما الترددات في غيرها من الاحكام كالبغاسة وفساد عباداته وعدم اكل ذبيحته فمن
المشهور عدم القبول بالنسبة اليها والحكم بعدم تاثير التوبة والرجوع عن الكفر في حقه شيئا بل ربما استظهر منهم العموم لعقوبة
الخلود في النار ايضا وعن الشهيدين وجماعة الحكم بالقبول بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة مطلقا وهو المحكي عن جدي العلامة و
قبل توبته تقبل باطنا لا ظاهرا وفيه اجمال من حيث المراد بالظاهر والباطن بل يوجد الاختلاف في عد بعض الاحكام من الظاهر
او الباطن في العبارات وبالجملة يحتمل ارادة العذاب الاخروي من القبول باطنا ويحتمل ذلك مع صحة عباداته ايضا ويحتمل مع ذلك
ان يفكك ايضا آثار ما له جنسان من الاحكام كالبغاسة فيحكم بارتفاعها من بدنه لاجل صحة صلوته التي لا تعلق للغير فيها وعدم ارتفاعها
منه لاجل مساورة الغير فلا يجوز مساورته برطوبته واصل التفصيل في قبول التوبة بين الظاهر والباطن كانه ناش من شيخنا الشهيد
الثاني وكلامه في الروضة يفيد ان قبولها الباطني عبارة عن صحة التوبة عند الله مرادا بها رفع العقوبة الاخروية وصحة عباداته
من حيث شرطية الاسلام فيها وصحة معاملاته المتوقفة على الاسلام وطهارة بدنه وفي الجواهر امكن تحصيل الاجماع على خلاف هذا
التفصيل مع انه في آخر كلامه قوى قبول توبته باطنا بالنسبة اليه نفسه لا غيره ومحصله التفصيل بين الظاهر والباطن وهذا يدل
على ان اصل التفصيل بينهما ليس عنده مخالفا للاجماع بل بخصوص الكيفية التي في الروضة الموضع الثالث في دليل الاقوال والترجيح
بينها وعمدة ما للمشهور امران احدهما استصحاب الكفر الثابت بارتداده يقينا واستصحاب احكامه فلا يحكم بارتفاع شيء منها
بعد التوبة والاعتراف بالضد وثانيهما عموم المستفيضة الواردة في حق المرتد الفطري بدعوى استفادة ان لا توبة له اصلا منها
كقول علي ع تعامله فيما كتب له اما ما كان من المسلمين ولد على الفطرة ثم ترندق فاضرب عنقه ولا تستتيبه ومن لم يولد على
الفطرة فاستتبه فان تاب والا فاضرب عنقه الحديث وللاسكافي عمومات التوبة وعمدة ما للثالث ايضا امران احدهما عمومات
التوبة مع صرف عدم قبول التوبة في المستفيضة المذكورة الى عدم قبولها مثل الملي بقرينة التقابل في مخصوصية الاحكام
الثلاثة كما هو ظاهر وموثق عمار كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمدا نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك
وامراته بائنة يوم ارتد فلا تغريب ويقسم ماله على ورثته وتعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الحاكم ان يقتله ولا يستتيبه
وكذلك في غيره من الاخبار المؤمى اليها وثانيهما صدق المسلم بالاعتراف بضد السابق مع التوبة وهي تحقق السند واستلزم
جريان احكامه خرج الثلاثة بالنص المصرح بها فعدم قبول التوبة الذي فيه مصروف الى خصوصها ومستند التفصيل بين
الظاهر والباطن الجمع بذلك بين ما ورد بقبول التوبة مطلقا وبين ما ورد بعدم قبول توبة المرتد الفطري والجمع بين عموم
الامر بالاسلام والتكليف بنحو الصلوة والصيام والحج ونحوها القاضيان بصحة ما يفعله من ذلك والا كان تكليفا بما لا يطاق
وبين ما دل على عدم قبول توبته الماضية ببقاء الكفر الحاصل بالارتداد المستلزم لعدم صحة ما يفعل ولعل الاقوى في النظر
هو القول الثاني لوجوه ثلاثة الاول حكم العقل القاطع بان التوحيد محبوب في جميع الاحوال التي منها الحال المفروض وكذلك

التقدم على المعصية وهو مقتضى الامر به والمفروض انه لا مانع الا من قبل الباري بعدم قبوله فليكونا مقبولين وقد تقدم له في حديث
الجواهر لكنه جعله موقوفا ثم عثرت على الاردبيلي مسندا له برفعه كلمات له واذا حكم العقل كذلك فلا يؤخذ بظاهر ما يدل
على خلافه ان تم بل لا بد من صرفه ان دل ولا منافاة بينه وبين عدم ارتفاع بعض احكام الكفر والمعصية السابقة كما في كثير من
موارد التوبة منها التوبة عن افطار صوم رمضان لا يرتفع بها الكفارة والمتيقن من آثار قبول التوبة رفع العقوبة الاخروية
فمقتضى تحقق الاسلام ان ما كان من احكام الكفر مرتبا على حدوثه كالقتل وانفساخ نكاح الزوجة لانتفاء الكفاءة وانتقال
المال الى الوارث لصيرورته بوجوب القتل بمنزلة الميت لا يتبدل وما كان منها دائرا مدار عنوان الكافر والمسلم كالنجاسة وعدم
اكل الذبيحة وقبول العبادة يتبدل اذ بالاعتراف والندم يكون صادقا عليه المسلم وبحكم التضاد ينتفي عنه صدق الكافر كما
تمعن في بيان عدم جريان الاستصحاب هنا الوجه الثاني بعد الغض عن حكم العقل عمومات الامر بالاسلام من نحو قوله تعالى
اسلموا لربكم وقوله وما امرنا الا لنسلم لرب العالمين وقوله ولا يرضى لعباده الكفر الى غير ذلك مما في الكتاب والسنة وكذلك عمومات
التوبة نحو قوله توبوا الى الله جميعا وقوله يقبل التوبة عن عباده وقوله يحب التوابين وقوله الا من تاب وعمل صالحا الى غيرها مما لا
يعد في الكتاب والسنة فانها قاضية باصالة الوجوب بها القاضية بقبولها في المقام شمول العام لافراده فليس الادعوى المخصص
هنا والظاهر انه غاية مدعى الخصم دون انكار العموم والمخصص في المقام ليس الا السنة فيضة المشار اليها والجواب عنها اولا بعد
الدلالة على عدم قبول التوبة وعدم صيرورته مسلما اذا اسلم وتاب لان الذي فيها ان الحاكم لا يستتيبه بل يقتله ويقسم ماله بين
ورثته وتبين زوجته يوم ارتد بخلاف الملي فانه يستتاب فاذا تاب لم يقتل كما في موثق السابا طي كل مسلم بين مسلمين ارتد
عن الاسلام المتقدم وهذا لا ينافي قبول التوبة والاسلام الذي هو مقتضى العموم لان الاستتابة التي في الملي لاجل استكشاف
حاله انه يثوب ام لا حتى يتبين انه يقتل ام لا يقتل والا فهو مامور بالتوبة ولو عند نفسه من غير استتابة والفطري حيث انه
يقتل على كل حال لا استكشاف فيه فلذا لا يستتيبه الحاكم وهذا لا ينافي انه اذا تاب واسلم قبلا واما نقل المال فهو من توابع
قتله انجعله الشارع بايجاب قتله على كل حال من الاموات فترتبت عليه نقل المال بقاعدة الارث فهو ايضا غير منافي لقبول
توبته واسلامه وكذلك بينونة الزوجة لانها من احكام حدوث الكفر لا دوامه ولذا ينفسخ في الملي ايضا بمجرد الارتداد
واما نفس ايجاب القتل فعدم منافاته اولى فان سابا لنبي يقتل وان كان مليا بل يجب عليه التوبة من كفره وان قتل وملخص
الكلام ان قوله لا يستتاب استكشافا قال ان الفطري لا يستكشف فلا يستتاب كما هو في اشد الظهور من قول علي ع لعامله في
المرفوعة المتقدمة وفي صحيح علي بن جعفر سأله عن مسلم ارتد قال يقتل ولا يستتاب قال فنصراني اسلم ثم ارتد عن الاسلام قال
يستتاب فان رجع والا قتل فحمول اوله على الفطري الى غيرهما من النصوص وثانيا ان سلمنا دلالته على انه من جهة عدم قبول توبته
فشمول عدم قبول التوبة بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة الذي هو محل البحث انما هو بنحو العموم او الاطلاق الراجع اليه وهو
معارض بعمومات قبول التوبة ورفع المعارضة بينهما يحصل باحد امرين احدهما ابقاء عموم التوبة وتخصيص عدم القبول في هذه
النصوص بالاحكام الثلاثة التي لا خلاف في عدم قبول التوبة بالنسبة اليها وعلى هذا يتم القول الثاني المحكي عن الشهيدين
وثانيهما ابقاء عدم القبول في هذه النصوص على عمومه وتخصيص عموم التوبة بغير المرتد الفطري وهذا يتم القبول المعروف وليس
الثاني اولى من الاول وان ادعى في الجواهر اولويته مدعيا اعتضاده بالاستصحاب والاجماع المحكي عن حدود الخلاف ومواريث
الكشف وقول ابي جعفر ع في صحيح محمد بن مسلم من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله
وبانت منه امراته ويقسم ما ترك على ولده المعلوم ارادة الفطري منه ومرسل عثمان بن عيسى من شك في الله بعد تولده على الفطرة
لم يفتح الى خير ابدا اذ لا ينبغي كون الطهارة وقبول اعمال الخير وباشعار عدم قبول توبته في سائر احكامه الظاهرة من قتله وقسمة امواله
وبينونة زوجته بجريانه مجرى الكافرين في سائر احكامهم التي منها النجاسة بل امونها وفي الجميع نظر اما الاستصحاب فلتغير الموضوع
فانه بارتداده صار كافرا لانكار الوحدانية او الرسالة او ضروري الاسلام مثلا وادام على انكاره او استخفافه واعترافه بانكاره لا يبقى
معه خلل في الاعتقادات ولا في الاقوال والافعال فيكون الحالة المضادة للكفر فيه حاصلة فلا يصدق عليه لان انه كافر قطعا لان حقيقة
الكفر الخلل المذكور بل يصدق انه كان كافرا واما الاجماع فمع معارضته بما في المسالك من التصريح بكون خروجه عن كونه مكلفا بالاسلام

لا دلالة فيه على انه من جهة عدم قبول توبته بل في مقابل الملي الذي يستتاب

بالحل بالاجماع مؤيدا بنفي الشك عنه في جمع البرهان وغيره ومساعدا عليه بالتتبع معتمده في كل من الكتابين الحكم فيهما مثل ما هو متن
النص المشار اليه ظاهر في ارادة عدم القبول بالنسبة الى القتل في مقابلة الملي كما لا يخفى على من راجع عبارتهما ولا اقل من احتماله و
كذا البعض ظاهر فيما ذكره مرسل عثمان محمول على انه خيف ان نفسه يقتل ومن وجه تبان وما له ينتقل منه فلم يقبل له خير يفزع اليه و
ظهور جريان الاحكام في ارادة كونه باقيا على كفره فيجري باقي احكام الكافر عليه من سبك تلك النصوص ممنوع جدا بل الظاهر ما
هو ما ذكرناه وانا لم يثبت المرجح لاحد التخصيصين فلا يثبت التخصيص بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة ويعود حاصل الاخبار
الى ما يوافق القول المحكي عن الشهيدين مع اما نقول المرجح لعموم الامر بالتوبة والاسلام لكثرة ما يدل عليه من الكتاب والسنة بوجه
لا يعضده هذا مستلزم لاوضحيته سندا مما يدل عليه اذ يوجد فيه مع هذه الكثرة من الصحاح ما شاء الله وموافقته للكتاب و
الاعتبار العقلي واقوائيته ولا شك على الشمول لمحل البحث من المرتد لوضوح عمومه له وهذه النصوص ان لم تكن ظاهرة في ارادة عدم
قبول التوبة بالنسبة الى الاحكام الثلاثة فليس ارادة عموم لجميع الاحكام في الظهور بمرتبة ظهور عموم التوبة لمحل الفرض قطعا
الوجه الثالث ان ما يستند اليه لعدم قبول توبة المرتد الفطري هو هذه المستفيضة المذكورة بتقريب ظهور عموم عدم قبول
التوبة المستفاد منها وهي معارضة بظاهر ادلة التكاليف الفرعية من الصلوة والصيام والحج وغيرها الشمولها كل مكلف لو المرتد
التائب بل ظاهر الوفاق على عدم سقوط التكليف عنه وقد صرح في الروضة بالاجماع عليه مؤيدا بنفي غير واحد عنه الريب وان
امكن في الخواص منعه لكنه في غير محله ومناف للاعتبار ايضا لانه كثيرا ما لا يقتل وربما يعيش مائة سنة اترى انه يبقى كالبهيمة يأكل
وينام من غير ان يكلف بشيء وقد قال الله يحسب الانسان ان يترك سدى وظاهر توجه الامر امكان المأمور به لا ما كان ممتنعا
ولو بسوء الاختيار وان فرضنا صحة تكليفه فانه خلاف الظاهر لان تكليف الممتنع بالاختيار صوري لتسجيل العقاب عليه بل حمل
تلك الاوامر بالنسبة الى المرتد على ذلك ممتنع لانه خطاب واحد متعلق بالجميع لا يستعمل في معنيين وامكان المأمور به بتلك الاوامر
متوقف على قبول الاسلام لكونه شرطا في صحة العبادات وبزيادة شرطية الصلوة باعتبار اشتراط طهارة بدن المصلي واذا تعارض
الظاهران يثبت عموم اوامر الاسلام والتوبة بالنسبة اليه سليما عن المعارض وتوجه الامر هو في نفسه ظاهر في القبول بل بينه
عدم القبول ودعوى كون غاية ما يقتضيه توقف صحة العبادة هو تحقق الاسلام منه بالنسبة الى صحة العبادة او هي مع الطهارة
بالنسبة الى مثل صلوته دون تحقق الاسلام او الطهارة مطلقا كما اعترض به في الجواهر واستبعد فيه بكلام الروضة مندفعة بانه
خلاف ظاهر ادلة شرطيتهما فان ظاهرها اشتراط الاسلام المطلق والطهارة المطلقة وهذا مما لا ينبغي التأمل فيه وان كان
هذا هو مستند القائل بالقبول بالظاهر اراد بالباطن ذلك كما يظهر من كلام شيخنا في الروضة وغيره وقد دفع تلك المقالة ايضا بما
ذكره من تضاعيف الكلام تبين جميع ما يمكن استناد الخصم اليه في دعوى بقاء المرتد الفطري على الكفر لارتداده من جميع
الوجوه وعدم تبدل شيء من احكامه بالمرة التي هي في غاية من الغرابة عقلا ونقلا فحا لفته بمجرد ورود عدم استنابة العمومات
العقلية والنقلية من عمومات مطلوبية الاسلام ومحبوبية الندم على جرائر المعصية وتحمل تكلفات باردة والتزامات فاسدة من تكليف
الممتنع بالاختيار وسقوط التكليف عن العاقل المختار ومنه يعرف ما في حدود الجواهر حيث اعترف بان منشاء القول بعدم القبول
هو ذلك لبس الاوان العمدة ترجيح ما جاء في خصوص الفطري من نفي التوبة في غير واحد من النصوص وما جاء من عموم التوبة
ومع ذلك رجح الاول قال وان لم يكن الترجيح له للشهرة الحكية وغيرها فلا اقل من الشك والاصل يقتضي عدم القبول انتهى فانه مع
النص بما بينه لا يخفى بالنظر فيما تقدم كانه لم ينظر في جملة الاصل بعدم قبول التوبة الى قاعدة لطف الباري المناصل بالعقل و
العقل ومن شدة غرابة هذه المقالة لقائل ان يدعي ان ما يوجد من نسبة عدم قبول توبة المرتد الفطري الى مشهور الاصحاب
الدار منه المقابلة به لخلاف الاسكافي الموافق لاكثر العامة كابي حنيفة والشافعي ومالك من عدم الفرق بين الفطري والملي
في الاستتابة وقبول التوبة كلية اذا قيل فالخلاف المحقق في المسئلة هو ذاك والمسئلة ذات قولين لا ازيد وما يوجد من القول
بان توبته تقبل باطنا لا ظاهرا ليس قولا اخر وانما هو مفصح عن حقيقة القول المعروف المقابل للاسكافي والعامة بانه تقبل توبته
بالنسبة الى غير الاحكام الثلاثة فعبر عن الثلاثة بالظاهر وما عداه بالباطن وعلى كل حال فقبول توبته بالنسبة الى غير الاحكام
الثلاثة عندي من الواضحات التي لا ينبغي للفقيه التأمل فيه بعد امعان النظر فيما ذكرناه ومضافا اليه رواية محمد بن مسلم و

في بيان أحكام ولد الزنا

ولعلها صحيحة قال من كان مؤمنا فجر وعمل في إيمانه ثم ارتد عن إيمانه فتنصر وكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح في إيمانه
ولا يبطل منه شيء لا لعموم العمل في إيمانه إيمانه الأول والثاني لإمكان دعوى ظهوره في السؤال والجواب عن العمل الواقع في الإيمان
الأول بل لدعوى عموم فرض السؤال للارتداد الملي والفطري مع ظهور التقرير في الجواب لما فرضه السائل من قوله ثم تاب وآمن و
عدم الإنكار منه لذلك بوجه ولو لم يكن إيمانه الثاني مقبولا لأنكر عليه قوله ثم تاب وآمن البتة واستثنى في كشف الغطاء من المرتد
الفطري الذي لا تقبل توبته من كان ارتداده بإنكار الضروري المعروف شبهته له مع دخوله في اسم المسلمين كالجبرية والمفوضة
وطوائف المتصوفة وضوهم وتبعه في الجواهر معترفا بأنه خلاف صريح النصوص وظاهره بل ظاهر إطلاق الباقين قال للشك في شمول
أدلة الفطرية لهم ينبغي عمومات التوبة بحالها انتهى وفيه أن التشكيك هذا بدوي لا عبرة به والظاهر كون المدار على طرو العقائد
الكفرية وذلك واضح في بعض نصوص الباب خصوصا نحو مرسل عثمان بن عيسى من شك في دينه بعد تولده على الفطرة لم يخرج
إلى غيرها أبدا تكملة حيث إنه وقع الخلاف في نجاسة ولد الزنا وطهارته ووقع التصريح ممن قال بنجاسته بأنه كافر فناسب التعرض لهذا
في فرق الكفار فنقول حكي عن الصدوق أنه قال في الفقيه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وهذا
كالتصريح بنجاسته وفي المختلف نسبها إلى جماعة وخبث الإنسان النجس العين لم يعهد في الشريعة غير الكافر فيظهر منه دعوى كون
ولد الزنا كافرا كما صرح به الحلي حيث قال في الرد على الشيخ في مسئلة الصلاة على ميت أن ولد الزنا قد ثبت كفره بالأدلة بلا خلاف بيننا و
لعله هو المراد مما في المعتبر من دعوى بغض الأصحاب الإجماع على ذلك وفي جواب المسائل الشريف ابن سنان المرتضى أنه
الإجماع عليه والمعروف من مذهب الأصحاب أنه مسلم طاهر وهو المختار للأصل والعموم من غير مخرج سوى نصوص ادعي أنها
على كفره ونجاسته وهي لا تدل عليهما منها أخبار النهي عن سؤره كمرسل الوشاء عن الصادق عم أنه كره سؤر ولد الزنا واليهودي و
النصراني والمشرك وتقريب الاستدلال به كما قيل أن ذكر الأنجاس المعلومة فيه دليل إرادة الكراهة التحريمية ولعل الأولى في التقريب
أن يقال حمل الكراهة فيه على التنزيهية منعه لوجود المشرك فيه وعلى مطلق المرجوحية يجوز مع نقصان فائدة البيان لاحتمال كل مما
عدا فيه الحرمة والتنزيه وأما إذا حمل على التحريمية فهو يجوز لكن مع تمامية الفائدة فليحمل عليه والجواب إمكان التجوز في السؤر بحمله على
فضلة الطعام والحكم بكراهة فضلة طعام هؤلاء جميعا من حيث كونها فضلتهم حتى إذا كانت يابسة تام الفائدة وح لا ينافيه نجاسة بعضهم
فإذا كان السؤر مائعا أو ملاقيا برطوبة أحدهم تحرم الفضلة لأن المقصود بالبيان الكراهة الذاتية ولا ينافيها الحرمة العارضية وكأخبار
النهي عن غسالة الحمام معللا بأن فيها غسالة ولد الزنا وأوفقها بالاستدلال رواية ابن أبي يعفور لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة
الحمام فإن فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر إلى سبعة آباء لعدم ذكر تميز ولد الزنا فيها من الأنجاس ليكون قابلا لتعليل النهي به كغيرها
من نصوص غسالة الحمام فلو لم يكن سؤره نجسا لم يتوجه التعليل أصلا والجواب أنه تم لو كان النهي تحريميا وهنا ليس للتحريم تقريبه جعل
المنتهى إلى سبعة آباء فإن النجاسة الظاهرية لا وجه لتعديها إلى الطبقة الواحدة فضلا عن السبعة وما رواه حمزة بن أحمد وفيه لا تغتسل
من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم والتقريب أيضا
تعليل النهي بغسالته والجواب أيضا أنه تم لو كان تحريميا وبناء على تقديم الأصل على الظاهر في غسالة الحمام النهي مصروف إلى التنزيهي
فلا يتم بل لا يتم أيضا على تقدير حمله على الحقيقة من التحريم لكفاية ذكر الناصب المعلوم النجاسة في تعليل التحريم مع الجنب المراد به
هنا غالبا من تلوث حشفته بل سائر بدنه إذا كانت الجنابة احتلامية ومعه لا صائر في ذكر ولد الزنا مع كراهة سؤره تأكيدا للنجاسة
عن ماء تلك البئر لشدة قذارته المعنوية حتى قربت من ذاته نجاسة الظاهرية ولذا بولغ بذكر بقاءها إلى سبعة أظهر وما رواه علي بن
الحكم وفيه لا تغتسل من غسالة ماء الحمام فإنه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل ولد الزنا والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم والتقريب
التقريب الجواب الجواب وذكر الاغتسال من الزنا فيه مبني على نجاسة عرق الجنب من الحرام مع غلبة التعرق في الحمامات وهذه الأخبار
عدة ما يصلح للاستدلال على نجاسة ولد الزنا وبضميمة انحصار الإنسان النجس في الكافر يتم المقصود وذكر بعضهم في طي ما يستدل
به على طلب الخصم النص المتضمن لمساواة دية دية اليهودي من تمام دراهم وغايته دلالة المساواة في هوانه وحقارة شأنه لا في الكفر
والنجاسة ولذا ورد في بعض روايات ابن سنان يعطى الذمي اتفق ولا قائل بحقيقته والجواب ما أولى تمامي الجواهر من أنه لم يقبل العمل
به من أحد لو قيل بكفره وذكر أيضا ما يدل على عدم تأهله لبعض المناصب الشرعية كإمامة الجماعة والقضاء بين الناس وقبول الشهادة

في بيان حكم ولد الزنا

وغايته بضاعفه عن المراتب العليا الاخصوص الكفر ثم وردت اخبار كثيرة تدل على انه لا يدخل الجنة باختلاف في موردها
وهي عدة الخصم بعد اخبار غسالة الحمام لانه من خواص الكافر وتنبثح نجاسته لملازمتها للكفر مضافا الى اطلاق الرجس عليه في
بعضها كرواية الدبلي في العلل عن الصادق ع قال يقول ولد الزنا يا رب ما ذنبي فما كان لي في امري صنع فيناديه مناد فيقول انت شر الثلاثة
ادنب والداك فتبت عليهما وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر ويؤكد هذا المعنى بعض روايات اخرى متفرقة لكنها خالية
عن تسبيه الكفر البتة كما يدعيه الخصم الابدعوى ملازمة حرمان الجنة للكفر وهي ممنوعة جدا وفي عدة منها انه لا يبغض عليا الا من
كان ولد زنا لكن الفرق بينه وبين ان كل ولد زنا ناصب كما هو مدعى الخصم واضح واخبار حرمان الجنة على كثرتها غير معارضة بما
يخالفها حتى ما رواه الكليني عن ابن ابي يعفور قال ابو عبد الله ع ولد الزنا يستعمل ان عمل خيرا جزي به ولا يقال
جزاء عمل الخير هو الجنة بموجب الوعد لانا نقول بعد ورود هذه الاخبار يظهر انها جزاء لغير ولد الزنا وانعم الله لا تحصى مما يؤيد كون
جزاءه غير الجنة ما رواه في المحاسن عن الحضرمي قال كنا عنده اي ابي عبد الله ع وكان معنا عبد الله بن عجلان فقال عبد الله بن عجلان
معنا رجل يعرف ما تعرف ويقال انه ولد زنا فقال ما يقول فقلنا ان ذلك ليقال فقال ان كان كذلك بنو لم ينبت في النار من صدد
برد عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه وعن بعض المشايخ من صدد اي ينبت في صدد جهنم واستظهر في الحدائق ان صدد تصحيف
الصبر بالضريب وهو الجهد ولا ينافي منع الجنة القواعد العقلية لان غايتها لزوم معاملته معاملة المطيع والاطاعة ولا تقتضي
ازيد من دفع العقوبة لان عطاء الثواب زيادة احسان وان سلمنا اقتضاءها عطاء الثواب ايضا فليس بمبين في الجنة ولا العموم
النقلية المتضمنة لوعد العاملين بالجنة بقوله لمثل هذا فليعمل العاملون وغيره لتخصصها بهذه الاخبار بغير ولد الزنا وان سلمنا ان
في دلالتها على حرمانه الجنة منافاة لقاعدة اللطف فمع انه لا منافاة للطف اللازم لو سلمنا كونه من لوازم الكفر بوجه يدل ثبوته بهذه
الاخبار على ثبوت الكفر ولو بغير عقيدة كفرية بمعنى كونه بحكم الكافر مع انه لا ملازمة اصلا فيتوجه هذه الاخبار مع القواعد
العدلية بكون المراد ان خبث الولادة يكون سببا لعدم خروجه من الدنيا على العقائد السليمة بسوء اختياره وليس هذا من الظلم
في شيء واعتمد الفاضل في جواب الشريف ابن سنان على هذا الوجه قال ان صحت الروايات فالوجه فيها انه لخبث اصله وفساد طبعه لا
يقبل الالطاف الالهية ولا يصح منه اعتقاد الحق في النظر الواجب عليه لتمكن منه عقلا ولا عذر له لان الواجب على الله بعث الرسل
وخلق القدرة والالات وقد فعله الله له لتقصيره منه انتهى ومحصله ان خبث الولادة سبب الخذلان وانسلاب التوفيق والتوفيق غير
واجب على الله بهذا لا يثبت دعوى الخصم لان غاية الحكم بكفره بعد صدور ما يوجب الكفر لا قبله وان علم الصدور وهو بروم
الحكم بكفره من حين ولده ومن بعد هذا كله نقول لو فرض دلالة شيء من الاخبار على كفر ولد الزنا او نجاسته بدلالة صريحة فمع ذلك
لا ينهض تقييدا وتخصيصا لاصل الطهارة واسلام من اعترف بالشهادتين وباقي العقائد الاسلامية المنعقدة له لاعتبار المقاومة و
المكافئة في التقييد والتخصيص وفي بذلك مع اعراض الاصحاب قاطبة غير من عرفت عن مضمونها من تلك المقالة المنقرضة وسائر
المذهب على خلافها فلا يعبؤ بتفوه صاحب الحدائق لتلك المقالة مع انه معترف بعدم كفره ومتبع لثبوت خالة ثالثة له هي ما بين الاسلام
والكفر بل السيرة المستمرة من السلف الى الخلف على عدم التجنب من ولد الزنا ومعاملته معاملة المسلمين مع كثرة اولاد الزنا في الاعصار
بل هبل انه ورد ان بعض اولاد الزنا وقع موقع القبول عند ائمتنا ووفق بعضهم للشهادة نعم في سؤال ابن سنان من الفاضل اورد رواية
غسالة الحمام انه يدخله اليهودي والنصراني والناصب ولد الزنا وهو شرهم فقد يدعى دلالته على كونه اسوء من الناصب لكن المرجو منها
في كتب الفقه والحديث تقديم ولد الزنا على الناصب بترجيح ضمير هو الى الناصب بتوهم كونها كذلك في رواية حمزة بن اخذ و
علي بن الحكم بابي في رواية الكافي عن ابن ابي يعفور بعد التعليل بان فيها ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء قال الناصب شر من ولد
الزنا وفي حسنة ابن مسلم عن ابي جعفر ع ان لعن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب الي من ولد الزنا فقد يدعى ظهور الاحبية
المذكورة في كون صاحبة اللعن ان كانت ولد زنى اسوء منها اذا كانت دونه ولكنها غير باقية على ظاهرها لحرمة لعن الذمية ارضا
فهي محمولة على انه على فرض جواز ارضاء الذمية ارضاءها احب لعدم سراية الكفر بخلاف خبث ولد الزنا كما يعطيه رواية لا
الى سبعة اباء ورواية لو يجي ولد زنى يحمي سايح بحر سرائل وهو كان عابد قبل له ولد الزنا لا يطيب بدا ولا يقبل الله منه عملا
فخرج يسيح في الجبال وهو يقول ما ذنبي وقد يستظهر منها عدم قبول عمل ولد الزنا اصلا ولا يجامع هذا اسلامه ولكن مع ملاحظة

والاعتبار بنجاسة كل مسكر مائع

ما في رواية ابن ابي يعفور ان عمل خير اجزى به وما في رواية الحضرمي ينبغي له ان يثيب بدفع عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه ينزل عليه
القبول فيها على عدمه كما يقبل من غيره باعطاء الجنة الموعود بها من عمل الصالحات وقوله ما تبتغي على الذنب المانع من دخول
الجنة وبالجملة ليس في النصوص ما يقضي بانه من موضوع الكافر لا هو كما يعطيه كلام المشهور من انه كغيره يرجى ان يدخل الجنة بعمله
لاخبار كثيرة ما بين مصرحة وظاهرة ومؤولة بعدم دخوله الجنة ينتاب على عمله بغير نعيم ولا يناقضها الا وعد من عمل الصالحات
بالجنة وهو مخصوص بغيره نظرا الى ما ورد في حقه نعم هو مسلم بلا ريب اما ما في الخلاف من كونه برزخا بين المسلم والكافر فكالكافر
فاتر ولا واسطة بينهما من ذوي العقائد قطعا والله اعلم بحقيقة الحال والعين النجسة من الاعيان النجسة كل مسكر مائع بالاصل
سواء كان متخذا من العنب المسمى بالخمر او غيره مما يتخذ من التمر والعسل والشعير والذرة وغيرها اما نجاسة الخمر فهي المعروف من مذهب الاصحاب
بل نقل الاجماع عليها مستفيض وفي بعض العبارات انها اجماع المسلمين كما في عبارة المرتضى والحلي وفي الحبل المتين انه اطبق علماؤنا الخاصة
والعامة على نجاسة الخمر الا شرذمة منا ومنهم لم يعتد الفريقان بخلافهم انتهى وخلاف الشرذمة مرضاه وما يحكى عن الصدوق في من
في باب حد شرب الخمر وفي باب ما يجب على والده في الرسالة والجعفي والعماني من القول بطهارته مع ان المنقول عن الصدوق في
نزح البئر له وعن تفسيره وايات ان تصلي في ثوب اصابه خمر والمص في المعتبر مع ترجيحه رواية النجاسة اولا تردد في اخر كلامه وفي نهاية
انه لا يعرف القول بالطهارة لسوى هؤلاء من الاصحاب انتهى والظاهر انقطاع الخلاف بعد هؤلاء الى ان ظهر الاردبيلي وصرح
بالخلاف بقوله الاولى الجمع بين الاخبار بحمل اخبار النجاسة على استحباب الغسل منه وكراهة استعماله وحمل اخبار الطهارة للتباين
على الطهارة وتبعه في المدارك وفي الذخيرة لولا الشهرة العظيمة والاجماع المنقول لكان القول بالطهارة متجها لكنهما يمنعان من
الاجتراء عليه وان كان له رجحان ما فالاحتياط وترك الفتوى فيه متعين ومثله عن البحار بغير ذكر هذا الاستدراك وبالغ في شرح
الدروس في نصرة القول بالطهارة الى ان قال لو قيل بالطهارة لم يكن جيدا لكن الاحتياط العظيم الاجتناب عنه الا في حال الاضطرار
ولا ينبغي للفقيه ان يتداخله الريب من هذه الكلمات بعد الاجماعات المستفيضة التي وقفنا على اربعة عشر منها في الناصريات والغنية
والمبسوط والخلاف والسرائر والتذكرة والتحرير وحاشية الشرائع والمقاصد العلية وشرح الرسالة للشهيد الثاني و
الحبل المتين والمسالك والمصابيح ما بين بسيط ومركب من الحرمة والنجاسة وما بين صريح وظاهر وما بين مدعى في خصوص الخمر ومدعى
المسكر المائع بل انقرض الخلاف الصريح ممن يعتد به بعد الصدوق والعماني والجعفي كما في المعالم المتاخر زمانه فانه بعد نقل
القول بالطهارة من هؤلاء الثلاثة قال ولا يعرف هذا القول لسواهم من الاصحاب والتتبع يساعده ايضا والاخبار الكثيرة التي
وقفنا منها على ما يقرب من عشرين رواية منها مرسلة يونس بن عبد الرحمن الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له
بالفقه والعلم عن بعض من رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف
موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وما رواه الشيخان في الكافي وكتابي الحديث بسند ليس فيه من يناقش فيه غير سنك
زياد المعروف بابي مروان سهل عن حنان الخادم قال كتبت الى الرجل الظاهر في ابي الحسن الثالث اسئله عن الثوب يصيبه الخمر و
لحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فقال بعضهم صل فيه ان الله حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب ع لا
تصل فيه فانه رجس وصحيح علي بن مهزيار المروي في كتابي الاخبار والكافي قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت
فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في الخمر تصيب الثوب انهما قالا لا باس بان يصلى فيه انما حرم شربها وروى غير
زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما
اخذ به فوقع ع بخطه وقرأته خذ بقول ابي عبد الله والحديث عالي السند نقي الطريق رجاله اجلاء الرواة ومعاريف الثقاة و
المراد من قول ابي عبد الله المامور باخذه هو قوله المنفرد عن قول ابي جعفر ع الذي مضمونه التخيير دون قولهما معا لتنافيهما و
الاخذ بهما جميعا تمنع والتخيير بينهما غير مقصود قطعا ودون قوله المتحد مع قول ابي جعفر اذ لو كان ذلك لاقتضى ان يضيف
القول الماخوذ اليهما معا او الى ابي جعفر المنفرد الغير المنكر ذكره لا الى ابي عبد الله وحده واحتمال الخوانساري لارادة ذلك هو
كما قال في الحدائق من انه لا يروج الا على الصبيان لا الفارقين بالحاء ذات من اهل اللسان ثم الظاهر ان قول ابي عبد الله ع المامور
باخذه في هذه الرواية هو قوله الذي ارسل عنه يونس في المرسلة المتقدمة لتطابقهما متنا بغير تفاوت فكان المقصود بغير

زداره هو البعض المجهول الراوي عن أبي عبد الله ع في المرسلة ولعمري هذه الروايات الثلاث حجة كافية شافية وافية بثبوت حكم النجاسة للخمر ومع تصريحها بالحكم بدلالة واضحة حاكمة لان اللازم مع ورود الاخبار المختلفة في نجاسة الخمر وطهارته هو الاخذ بما تضمن النجاسة فلا مجال بالمرة للالتفات الى الخبر المتضمن للحكم بالطهارة اصلا فما أن يطرح او يأول بما لا ينافي الحكم بالنجاسة واذا كان الامر هذه المثابة مضافا الى بلوغ النصوص عشرين رواية ما بين صحيح وموثق معتبر وضعيف منجبر بازيد عشر من الاجماعات المستفيضة ويحتمل الازيد ان تتبع اكثر ليس من الانصاف ان يؤدي الامين الاستبرا بادق بالشيخ وجماعة من غير بما تعدى به حده وتجاوز فيه قدره من نسبة الشيخ الى الغفلة والاساطين من بعده الى تقليده وما اقبح ما ورد فيمن خرج عن رتبة قال والعجب كل العجب من غفلة رئيس الطائفة ومن جاء بعده من الفقهاء كما مر عادتهم لان كل من جاء بعده قلده في فتاواه حيث حمل الاحاديث المتواترة الصريحة في طهارة الخمر على التقية لاجل احاديث قليلة دالة على نجاسته مع تواتر الاخبار بوجوب الاخذ بما خالف العامة والائمة الاربعة على النجاسة مع ان روايات النجاسة اكثر قطعا انتهى اكثر الروايات مدونة وليس فيها ما تضمن حكم النجاسة ما يصرف الى التقية على اختلاف مراتبه لانها موجودة وما تضمن الطهارة ان زاد على ثلاثة عشر تماما على ما لم نتعرض له فغير بالغ عدد المقابل المتبنى واذا اصطلح في التصحيح اصطلاحا او سلك في حجية الاخبار مسلكا مخصوصا فلا يجوز اهمال ان اخبار النجاسة اقل عددا لانه كذب صريح فكيف لا يعجب من قوله هذا كل العجب ثم ليت شعري مع كون روايات النجاسة مستندة بالاجماعات المستفيضة وروايات الطهارة بشذوذ القائل مصروفة والحالتان من الامور الواضحة المعلومة كيف صار الاقل عددا الشاذ عاملا ما ليس باعلا سندا قطعيا متواترا والاكثر عددا المشهور وشهرته مقارنة الاجماع عملا مع الغض عن استفاضة الاجماع عليه نقلا ما يساوي سندا ان لم يكن اعلا اخذا مع ان بعضها استدل به للطهارة دلالة على محل البحث غير واضحة كخبر ابن ابي الدبلم وهل شرب الخمر منصوص صاحب ثوبي بصاحبه فقال لكن يشتري لاحتمال غلو البصاق من عين النجس بالظهور غالبا وخبر زكريا بن ابراهيم الوارد في الذمي اسلم دون اهله سئل اكل من طعامهم وهم يشربون الخمر فقال كل معهم واشرب لاحتمال الاذن من جهة عدم العلم بالتنجس من مجرد مؤاكلتهم خصوصا بملاحظة كونهم كفارا مع قطع النظر عن شربهم الخمر لا يجوز ملاقاتهم مع الرطوبة بمثله لها غيرها ايضا واما ما اعترض به على الشيخ بما لصاحب المنتهى من مناقشة دلالة روايات الطهارة على التقية لكون القول بالنجاسة صريحا بين العامة فلم يعرف مراد الشيخ لانه لم يرد الترجيح بموافقة التقية ومخالفتها بل مراده ان اخبار النجاسة لا تعتبر او تمنع اكثرية عددها بالاجماعات المذكورة وشذوذ القائل بروايات الطهارة وموافقتها الظاهر الكتاب لدلالة الآية بتعيين العمل بما صح فلنا اولا اخبار الطهارة صدرت من المعارج بالمرة وباب الحمل على التقية غير مسدود وذلك بالاتقاء من السلاطين وامراء الجور المتاخرين للامام لان الفتوى بنجاسته تعبدية عليهم لاقتضائها تعذيبهم وتجنبهم لنهاكهم على شربه ومزاولتهم له باستعماله المعلومة من حالهم بالضرورة فان قلت المفروض ان الامام لم يتق في اظهاره حتى قال ثلاثة لا اتقي فيهن وعد منها شرب المسكر فاوجب الاتقاء في اظهار نجاسته وما الفرق بينهما قلنا الفرق ظهور حالة حرمة الشرب لتجريح الكتاب بها وبلوغها حد الضرورة المسلمة عليها فلا يسع الانكار على من يظهرها بوجه وليس كذلك النجاسة الثابتة من السنة المختلفة فيها مع الفرق الذي يجده بين ما اذا قيل لسلطان او امير انت نجس او قيل انك ترتكب المحرم لظهور حالهم في ارتكاب المحرمات على وجه يكون اظهاره من ذكر الواضحات فلا يتحمل عليه بخلاف القذارة الموجبة لبطلان صلواته ووجوب المجانبة عنه وترك مساورته فان قلت بعد ان لم تكن هذه التقية دينية فالاتقاء الدنيوي بهذا الوجه يتساوى فيه المخالف والموالف فلم لم يتق علماؤهم من امرائهم في الفتوى بالنجاسة مع جريان المحذور في حقهم ايضا كالامام قلنا الفرق واضح بالموالفة والمخالفة فان سلاطينهم راتعون من علمائهم بعدم حصول فتق منهم في سلطانهم لعدم توشيحهم المخلافة ولذا كان علماؤهم كثيرا ما يتظاهرون بالرد على اعمالهم وهم يتعلقون بهم ولا يبالون وبه يتبين اندفاع ما اورد به ايضا بعض الفضلاء من ان التقية لو كانت نبوية لزم على فقهائهم منا مع موافقة القول بطهارة الخمر للتقية الدينية ايضا ترجيح بر اخبار النجاسة وذلك بدعوى عدم لزوم شهرة الفتوى المخالفة بين المخالفين في ترجيح الرواية المخالفة لها على الموافقة بل يكفي فيه كون الفتوى من فقيههم المعاصر للامام المروي عنه الخبر اذا كان ممن يعتني بشانه ونحن كذلك لان الطهارة فتوى بتبعية الراوي كان فقيه المدينة في عصر الصادقين ع مضافا الى تضمن وقوع التعبير عن الطهارة في اخبارها بنفي البأس عن الصلوة في الثوب اذا اصابه خمر او البدن وعفو الصلوة فيه

مع نجاسته

في نجاسة الخمر والمسكر المائع

مع نجاسته معروف بين العامة بخلاف الامامية بناء على معروفية عفو النجاسة مطلقا عندهم وان اختلفوا بينهم في اختصاصه
بالقليل من النجاسة او مطلقا مع ان غالب فرض الاصحاب هو القليل وان اطلق نفي البأس في نصوص جبر الجبيرة لكن مع عدم
مقاومته وحمله المتبادر ومنه نفي البأس عن الصلوة فيه ضرورة عدم وجوب الغسل لنفسه والصلوة هي الغاية الواجبة غالبا ليجب
الغسل والى انه بناء على كون الخمر حقيقة في مطلق المسكر المائع كما قدمه وكون الغالب الموجود في المدينة زمان الصدور كما ذكروا
هو النبيذ المتخذ من غير العنب ينزل الخمر المسئول عنه على ذلك مضافا الى التصريح في اسئلة جملة من الاخبار بالنبيذ اما منفردا او
منضما الى الخمر والمعروف بين العامة طهره بخلاف الامامية فيصح اطلاق الطهر في الجواب تقية وبالجملة يصح حمل اخبار الطهارة على التقية
التنبيه والى انه يؤيده ومعه يتعين العمل باخبار النجاسة وان فرط بعضهم فحمل هذه الاخبار على التقية دون اخبار الطهارة لكنه عكوف
على ما يتراءى في بادي النظر من موافقة اخبار النجاسة لشهور العامة عفلة عن تصريحها بخلافهم في اكل الجري وطهارة اهل الكتاب
وحل النبيذ وصحة الصلوة فيه وقصور عن التنبه لما قررناه في كيفية التقية مع الغفلة عما في جملة من اخبار النجاسة من الحلف بالله
على نجاسته وان قطرة منه نجس الحب فان مجرد التقية حاصل بلا يمين فلا يجوز لها خصوصا من الامام ع فلا ريب ان على فرض التأويل
في اخبار النجاسة حملها على استحباب الغسل منه اولى مع بعده ايضا من جهة تضمن كثير منها اعادة الصلوة اذا لم يغسل لعدم شرع
الاعادة بفوت المندوب الا في موارد مخصوصة لدليلها بل التصريح في جملة بان قطرة منه هي ان منها الحب خصوصا مع الحلف عليه
وفي اخر هي اقل قدر المرق وقوله في خبر ام خالد العبدية مضافا الى ذلك انه بمنزلة شحم الخنزير وفي خبر الغنوي هو خبيث بمنزلة الميتة
وفي خبر ابن مهزيار انه رجس الى غير ذلك شواهد كون الحكم حتميا لا استحبابيا واستدل على نجاسة الخمر بالاية ايضا من قوله انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه من وجهين احدهما حمل الرجس عليه اذ هو في اللغة القذر كما
الجعل والتصحيح وفيه ان القذارة اللغوية غير مرادفة للنجاسة الشرعية بل اعم نعم عن التهذيب دعوى عدم الخلاف في كون الرجس في
الاية بمعنى النجس وفي كفايتها حجة نظر لظهور مضافا في ارادة موافقتهم في فهم ذلك من الاية وهو غير الاجماع الذي هو من احد الادلة الا ان
يبقى دعوى ظهور استعمال كلمة الرجس في لسان الشرع في نحو المقام في ارادة النجاسة الشرعية لكن ان سلم الظهور ففي صورة
الانفراد واما مع ملاحظة ضمه هنا بالميسر والانصاب والازلام وتعدد ارادة غير دون الاثم منه بالنسبة اليها يظهر ارادته ايضا
بالنسبة الى الخمر لبقاء الكلام على نسق واحد وبه ينظر في الوجه الثاني الذي هو الامر بالاجتناب عنه مطلقا بدعوى ان الاجتناب
عن المائع على لسان الشرع ظاهر في نجاسته بل لعل امر من لم يعلم نجاسة الخمر بالاجتناب عنه ظاهر في ارادة عدم شربه ووضعه
بالرجس في خبر جبر ان المتقدم مع ظهوره في النجاسة لا يكفي في تعيين حمل الاية عليه واما نجاسة سائر المسكرات المائعة بالاستناد الى
المعروف بين الاصحاب والاجماعات عليها مستفيضة بل الاجماع المركب فيها محققة بقسميه احدهما ان كل من قال بخمرتها قال بنجاستها
كما صرح به في الناصريات ثانيهما ان كل من قال بنجاسة الخمر قال بنجاستها كما صرح به غير واحد نعم حجة كافية مضافا الى الاخبار
المستفيضة منها مرسل يونس وصحيح ابن مهزيار المتقدمان وما رواه عمر بن حنظلة ما ترى في قدح مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب
عاديته فيذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة منه تقطر في حبك الا امرق والى دلالة ما دل على نجاسة الخمر بناء على ثبوته لكل
اما لغة كما في مجمع البحرين قال الخمر فيما اشتهر بينهم كل شراب مسكر لا يختص بعصير العنب وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او غيره
ثم قال والعموم احتج وعن المصباح المنير الخمر معروف يذكر ويؤنث ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه كما لا يخلو عن قوة
ويوافقه جماعة من فقهاء الخاصة والعامة ومن اصحابنا المص في المعتبر قال ان المسكر خمر ميتا ولحكم الخمر قال اما الخمر فلان الخمر انما
سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره انتهى والظاهر ان ما علله به من اللغة باعتقاده لعدم جهة مجرد المناسبة المستنبط والمفهوم
في كنز العرفان قال حكم كل مسكر حكم الخمر في النجاسة لانه خمر وكل خمر نجس اما الصغرى فلان الخمر انما سمي خمرا لانه يخمر العقل فكلما
يساويه في هذا المعنى فهو مساويه في الاسم ولقول ابي جعفر قال رسول الله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ومثله رواية ابن
عمر عنه عليه السلام انتهى وابلغ منها ما في الخلاف قال اما ما يدل على ان هذه الاشربة يسمى خمرا السنة واجماع الصحابة ثم ذكر موارد
تسمية الصحابة لها خمرا الى ان قال فالنبي ص سماها خمرا والصحابة بعده عمر وابو موسى الاشعري هؤلاء الانصار وغيرهم وابو
عبيدة بن الجراح وابو طلحة وابن كعب كل هؤلاء سموها خمرا انتهى معلوم ان مراده تقية هؤلاء به على لسان العرب لا على وجه الحقيقة

الشرعية ويزيده توضيحا ان ما حكاه من موارد تسميتهم له بالخمر كلها عند نزول آية التحريم وانهم فهموا من لفظ الخمر في الآية انه كلما خامر
العقل او مراد شرعيا كما تفيده الاخبار المستفيضة المتضمنة لان الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل
والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره انما الخمر والميسر عن ابي جعفر ع قال اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا
خمر فهو خمر وفي مجمع البيان في تفسير قوله يسئلونك عن الخمر قال هي شراب مسكر خالط للعقل مغط عليه هذا هو الظاهر في روايات
اصحابنا وهو مذهب الشافعي وقيل الخمر عصير العنب هو مذهب ابي حنيفة انتهى وفي البحار روى ابن عباس ان المراد بها في الخمر جميع
الاشربة المسكرة ويدل عليه كثير من اخبار اهل البيت انتهى وبالجملة اخبار كثيرة تضمنت اطلاق الخمر على الانبذة المسكرة وهو
اما على وجه الحقيقة اللغوية كما يعتقده جماعة اشير اليهم او الشرعية كما يعتقده اخرون منهم صاحب الحدائق والمراد الشرعي
من الخمر الموضوع لحكم الحرمة والنجاسة كما هو المتيقن منها على تقدير بقاء الحمل والاطلاق على ظاهره من عدم ارادة التشبيه وعلى
التقادير ما دل على حرمة الخمر ونجاسته يعني دليلا لثبوتها في كل مسكر مايع وادون من التقادير المذكورة حمل تلك الاطلاقات على
التشبيه البليغ على حد زيد اسد فيكون تشبيها للمقاع وان لم يسكر بالخمر المسكر وعليه ايضا يصلح دليلا لظهور نحو هذا التشبيه
اما في جميع الاحكام او الظاهر منها ولا يخرج الحرمة والنجاسة من كل منهما ودعوى اختصاص وجه الشبه الظاهر بالحرمة دون النجاسة
في حيز المنع وان كانت غير بعيدة كما تسمعه لكن الحمل على الحقيقة ممكن فلا يصار الى التشبيه بغير ضرورة ثم العبرة في المسكرية الموجبة للحكم
بحال غالب الامزجة فلو انحرف عن الاعتدال العارض لا يؤثر فيه ولو لاد مانه لا يقدح قبل وكذا مع عارض شرعي انفعاله لا عبرة
بسكره وفيه امكان الاعتبار بالسكر الحاصل له لتحقق الماهية وبما كان مايعا بالاصل وان عرض له الجمود لعلة استصحابا ولعدم كون
الجمود من المطهرات فما كان جامدا بالاصل كالبنج والحشيشة المعروفة المتخذة من ورق القنب طاهر وان مسح بعلاج اجماعا كما يظهر
من الذخيرة والحدائق ولا نصه في المايع بالاصل فما دل على ان كل مسكر خمر التي منها ما مر عن تفسير علي بن ابرهيم حيث تضمن الشراب
وما في البحار عن ابن عباس من ان المراد بها جميع الاشربة المسكرة قال ويدل عليه كثير من اخبار البيت وقال في مجمع البيان في قوله يسئلونك
عن الخمر هي كل شراب مسكر خامر للعقل وهو الظاهر من روايات اصحابنا وفي خبر ابي الربيع ان الله حرم الخمر بعينها وحرم رسول الله ص
من الاشربة كل مسكر ونحوه في خبر الكناني وغيره وفي كل معتبر بالشراب بالجملة الخمر عرفا منهم من الاشربة دون الاطعمة واذا سلب صفة
الاسكار من الخمر بعد ثبوته فيه حل وذهبت الحرمة الخمرية واما النجاسة فلا كما صرح به في كشف الغطاء وغيره فتلحقه حرمة النجاسة
والفرق بين التحريمين في ثبوت الحد اما ذهاب الحرمة فلدورانها مع الاسكار وجودا وعدما كما هو مدلول الاخبار التي منها خبر
علي بن يقطين ان الله سبحانه لم يحرم الخمر لاسمها وانما حرمها لعاقبتها وما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقوله في الصحيح وغيره ما
اسكر كثيره فقليله حرام فما لا يسكر فعلا لا كثيره ولا قليله اصلا لا حرمة واما ثبوت النجاسة فلانه بحصول الصفة يتحقق اسم الخمر
فلا يمتنع الا بانتفاء هذا الاسم اما للاطلاق والاستصحاب نعم اذا استحال طهر لقاعدة تبعية الاحكام للاسماء لا اذا استهلك في
ضمن الكثير بمزجه بمأكول او مشروب فيحرم الممتزج اتفاقا لوجوده في ضمنها واقعا وان لم يتميز في الحس فيشمله عموم ما اسكر كثيره فقليله
حرام وفي المنتهى لو جمد الخمر فانه لا يخرج عن حكم النجاسة الا ان تزول عنه صفة الاسكار انتهى وظاهره الطهارة بزوال السكر وان لم يستحل
وفيه ان وجود الاسكار انما سبب ثبوت اسم الخمر فيحصل انه فلا يطهر الا باستحالة الذات المنكشفة بتغير اسم الخمر لا بمجرد تغير الاسكار
ومنه ينتقل الى التفصيل بين ما كان نجاسته معلقة على المسمى باسم كالخمر والنبيذ والفضيخ والبتع ونحو ذلك فتبقى وان ذهب
الاسكار الى ان يستحيل وما كان نجاسته لمجرد صفة الاسكار كما اذا عمل شراب مسكر فذهب اسكاره فترتفع النجاسة ولا يخلو من
قوة الضابط ان الحرمة الخمرية تابعة لاسكار النوع دون الشخص القليل او الممتزج ولو المستهلك والنجاسة حدوثها بحدوث اسكار
النوع وانتفاؤها بانتفاء الذات لا وصف المسكرية اما مطلقا او في اقسام الخمور التي لها اسم خاص في العرف دون المعمول الذي
لا اسم مخصوص له بقي الكلام في حقيقة السكر الموجب للحرمة قيل هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم وظهور السر المكتوم ومثل
هو ما يغير العقل ويحصل معه نشوة النفس في غالب المتناولين وعربدة وشر وقوة ثم قيل ان غير العقل من غير نشوة وجب التعزير
وان اوجبها وجب الحد وعليه السكر مختص بحالة ايجابها والاظهر كفاية افساد العقل في الحد والفرق بينه وبين الاغماء قيل ان
السكر حالة توجب اختلالا في العقل بالاشتغال والاغماء يوجبه بالمنع بضعف القلب اليه وقيل ان السكر حالة توجب ضعف

ومن الاعيان النجسة الفقاع

العقل وقوة القلب وكان المراد نشوانه فلا ينافي ما لا يجبن المعلومة في السكر والاغماء حالة توجب ضعفهما معا ولا يكال الى العرف من
اهل الخبرة او الى العين العاشرة من الاعيان النجسة الفقاع كرمان وهي التي لقيت في الاخبار بالغبيراء قال زيد بن اسلم الغبيراء
التي نهى رسول الله عنها هي الاسكركة خمر الحبشة انتهى والظاهر انها معربة وان اصر السيد في الناصريات على انها عربية وبخاستها وان لم
تسكر مورد اتفاق النص هنا عنها ونصه بها بحرمتها واطلاق الخمر عليها وفي بعضها مؤكدا بانها هي الخمر بعينها وفتوى الامامية وقال
صاحب المدارك كتوقف بعض من هو على مذاقه من اخلال العلم بتعيينه في الاخبار وموارد اتفاقات الاخبار وغير مستغنى به كالمحكي عن
الجعفي من حمله او حمل بعضه مع عدم تحقق ارادته ما هو محل البحث فلا ينبغي التامل في ثبوت الحكمين لها من الحرمة الفقاعية دون الثانية
للسكران لثبوتها اصالة وان لم تسكر ولا الثابتة لسائر النجاسات والمتنجسات ومن النجاسة وانما التامل في تشخيص موضوع الفقاع
فاعترف بعضهم بانه لم يتعين الى يومنا والذي يقتضيه تتبع كلمات اللغويين ان الفقاع كان بالاصل يتخذ من الشعير ومن غيره
ايضا قال الشهيد في المسائل المقداديات ان الفقاع كان قديما يتخذ من الشعير وكانه الان يتخذ من الزبيب ايضا ويحصل فيه ما ان
الخاصتان ايضا مشيرا بها الى التشبيه والفقران وعليه يحمل كلام الشريف ابن سنان في شرائه من الفاضل ما يقول مولانا في الفقاع
الذي حرمه الاصحاب ما هو وما حده فان اهل بلاد الشام يعملونه من الشعير ومن الزبيب ومن الرمان ومن السكر ومن العدس ويسمون
الجميع فقاعا فهل يحرم الجميع ام الذي يعمل من الشعير خاصة انتهى وبالجملة كان الفقاع في زمان صدور الخطاب كان المعهود منه المتخذ
من الشعير وح يشكل شمول الخطاب للمتخذ من غيره لبعده قال الكركي في جامعه المراد به المتخذ من ماء الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار لكن
ما يوجد في اسواق اهل السنة يحكم بنجاسته اذا لم يعلم انتفاء اصله عملا باطلاق التسمية وتبعه الشهيد في الروض وزاد ايضا فقاعا
والاصل في الفقاع ما يتخذ من الشعير كما ذكره المرتضى في الانتصار لكن لما ورد النهي عنه معلقا على التسمية ثبت له ذلك سواء
علم انه منه او من غيره اذا حصل فيه خاصته وهو النشيش وزيادته على ما تقدم هي بقوله او من غيره وفيما تقدمه قيد بما لم يعلم انتفاء
اصله الا ان يحمل اصله على ارادة النشيش منه دون ما عمل منه قال في الروض ما يوجد في الاسواق مما يسمى فقاعا يحكم بحرمته تبعا
للاسم الا ان يعلم انتفاؤه قطعا مراده انتفاء النشيش كما يعطيه قوله كما لو شوهد الناس يصنعون ماء الزبيب غير الخالي من خاصته
في اناء طاهر ولم يغيبوا به عن العين مراده عدم خفاء حاله في عدم نشيشه ثم اطلقوا عليه اسم الفقاع فانه لا يحرم بمجرد هذا
الاطلاق المقطع بفساده وفي المسالك والروضة والمدارك والتوقيف نحو ذلك متقاربات التعبير قلت لا ريب في اعتبار النشيش
والفقران في تحقق الفقاع المتخذ من الشعير او غيره وفي اجداء تسميته ما لم يعلم حصول الخاصة فقاعا في الاسواق في صحة الحكم بانه الفقاع
المحرم لان الصدق والعرف طريق معتبر في تحقق الموضوعات العادية على ما هو معتبر في حقيقتها ما لا يعلم خطاؤه حسبما عرفته في
تعريف الماء المطلق واما التسمية الحادثة فلا يجدي في كون مسماها شمول الحكم لعدم تناول الخطاب مع الاعتراف بكون الموجود
في زمان الصدور كان الاعم وان لم يكن الموجود يومئذ الا الخاص المتخذ من الشعير ودونه خرط القتاد بل هو متعذر لعدم طريق الى
العلم بذلك ودعوى ان التسمية للاخص للاعم كاشفة عن ذلك مجازفة واضحة واذا ثبت عدم تناول الخطاب لغير المتخذ من الشعير
وتحقق التسمية العرفية للاعم فلا يكفي وجدان ما يسمى فقاعا في ترتب الحرمة لكونه اعم من المحرم والاصل البراءة فلا يستقيم ما في
الروض من قوله سواء علم منه او من غيره نعم لا باس به في الجامع من قوله اذا لم يعلم انتفاء اصله على ان يكون مراده ان الحقيقة هي المتخذ
من الشعير وما يسمى عرفا ما لم يعلم كونه متخذا من غيره يحكم بانه الفقاع الحقيقي اعتبارا بالمسمى العرفي ما لم يعلم خطاؤه وقد يوجه
ما في الروض بارادة كون المتخذ من الشعير حقيقته في اللغة والان يحدث في العرف يسمون المتخذ من الشعير وغيره فقاعا ويثبت به
الحقيقة العرفية في زماننا وبالقاعدة المعهودة في اثبات اللغات من اصالة عدم النقل يحكم بكونه كذلك في العرف زمان الصدور
فيتعارض فيه العرف واللغة والاول مقدم في حمل الخطابات الشرعية فيحكم بحرمة المتخذ من غير الشعير اذا سمي في العرف فقاعا وبما مضى
من مقلوعيته اعتبار النشيش والفقران في الحكم يرتفع الاشكال عما في بعض الاخبار من الحكم بحرمة ما في الاناء الضارب وحل ما في
غيرها كقول ابي جعفر في مكاتبة عبد الله بن محمد الرازي واشربه ما كان في اناء جديد او غير ضار ومفسر للضارب بعده بالاناء
المعمول فيها الفقاع ثلاث مرات وهو محمول على التفصيل كذلك فما لم يعمل من الفقاع الجائز شربه وكان في ذلك الزمان شربه مغتارا
كما يعطيه صحيحة ابن ابي عمير عن مرازم قال كان يعمل لابي الحسن ع الفقاع في منزله قال محمد بن احمد قال ابو حامد يعني ابن ابي عمير

ولم يعمل فقاع بقول الاصحاب بهذا القسم من العنب الفقع عصير العنب اذا غلا ولم يذهب ثلثاه اسكر ام لم يسكر وحرمته متواترة نقلا
النصوص والفتوى اما نجاسته فمحل خلاف بينهم وغاية الحكمين فيه ذهاب ثلثيه وحدوثها بعد الغليان والكلام فيه في موضعين
احدهما حرمته وتمامه موكول الى باب الاطعمة والاشربة والمحصل الذي يناسب ذكره هنا انه قبل حدوث التثليث فيه والغليان يوجد
محلل بالاكلام واذا اخذ في الغليان اما بنفسه او بالشمس او بالنار يحرم اما مطلقا او اذا اشتد ونحن ويستمر حرمته سكر او لم يسكر
الى ان يذهب ثلثاه وزنا او كيلا فيحل والترجيح فيما بين هذه التردديات في القيود المذكورة يتبين في الموضع الثاني لا اقول اما
فلا نطيل بالتكرير في كل منهما كما صنعه العاملون فيه رسالة مستقلة ولم اجد فيها ذلك لطائل وبالجملة النصوص في حرمته متواترة
معنى وفيه الدلالة لفظا وهي اصناف ثلثة كلها مستفيضة احدها معتبر فيه بلفظ العصير فيها ما رواه حماد لا يحرم العصير حتى يغلي
ويذهب اذا نش العصير فلا تحرم وعبد الله بن سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال بناء
على ما هو الغالب من ملازمة اصابة النار الاخذ في الغليان والمراد بالعصير فيها المتخذ من العنب كما يتبين في الموضع الثاني وثانيها
معتبر فيه بلفظ الفقع منها صحيحة معوية بن وهب عن الفقع فقال اذا كان حلوا يغضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه
فاشربه وصحيحة معوية بن عمار عن الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالفقع ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف فقال
لا اشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة من لا نعرفه فيشربه على الثلث فلا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده فقعا قد ذهب ثلثاه و
بقي ثلثه نشرب منه قال نعم ومثلها صحيحة عمر بن يزيد والفقع في اللغة عصير العنب المطبوخ قال في النهاية الانثرية واصله بالفارسية
مي بخته اي عصير مطبوخ وثالثها معتبر فيه بلفظ الطلا منها صحيحة ابن ابي يعفور اذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام وفي اخرى عنه اذا
زاد الطلا على الثلث او قبله فهو حرام وموثقة ابي بصير عن الصادق عم وقد سئل عن الطلا فقال ان طبخ حتى يذهب ثلثان ويبقى
واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير والطلا ايضا في اللغة عصير العنب المطبوخ قال في الصحاح والطلا ما طبخ من عصير
العنب حتى يذهب ثلثاه وتسميه العجم المبختج وذهب اكثر العامة اصحابنا في حرمته قبل ذهاب الثلثين ذهب اليه الشافعي ومالك
وابو حنيفة والثوري والليث وابن المسيب وعكرمة والحسن البصري وجمهور فقهائهم ورواه اصحاب حديثهم عن الصحابة عن علي عم
وعمر وابي عبيدة ومعاذ وابي الدرداء وابي موسى وخالد بن الوليد وغيرهم واذا كان الحكم بهذه المثابة نصا وفتوى فلا طائل
فيه كما علموا اهل الرسائل المستقلة فيه بلا طائل الموضع الثاني نجاسته اختلف اصحابنا في انه هل يختص بالغليان او يعم بعد الاشتداد
او لا يختص مطلقا والاول مختار كثير ممن تقدم وتاخر بل نسبه في المختلف الى الاكثر وفي جامع المقاصد الى المشهور مطلقا وفي
المسالك الى مشهور المتاخرين بل في بعض العبارات دعوى الاجماع على النجاسة ثم فيها وفي مقابل هذه الدعوى بعد ان نقل في
الذكرى القول بالنجاسة عن ابن حمزة والمفيد والتوقف عن نهاية الفاضل قال ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة وفي الذخيرة قال ان
القائل بنجاسة العصير قليل من الاصحاب كما يستفاد من الذكرى انتهى والثاني مختار جماعة قليل ممن تقدم كالعماني واكثرهم ممن تاخر
كالشهيد الاول في ظاهر البيان والدروس والثاني ووالده والاردبيلي وحسين بن عبد الصمد وكاشف اللثام في محرجه وسيد
الرياض وصاحبي المدارك والذخيرة فتوى من بعضهم ومبلا اليه من اخرين بتضعيف القول بالنجاسة لعدم المستند وقد يستظهر هذا
القول من كل من لم يتعرض لذكره في النجاسات وتوقف الفاضل في نهايته وهو محتمل من لم يتعرض لذكره ايضا ويقوى عندي القول
بالطهارة للاصل والعموم من غير مخرج سوى دعوى امرين غير ثابتين احدهما دعوى الاجماع المنقول وقد نقله جماعة عن المسالك و
التنقيح في باب الحدود منهما وعن كنز العرفان واما ما في الجواهر من انه قد يقطع بها اي الاصل والعموم ما في مجمع البحرين من انه فضل
الاجماع من الامامية على حرمته ونجاسته بعد غليانه واشتداده فليس دعوى منه للاجماع اذ لم يتبين ان من نقل عنه دعوى
الاجماع هو غير الثلاثة ولا يتوهم تعلق الجار في عبارته بنقل بارادته انه نقل عن الامامية دعويهم الاجماع لظهوره في دعوى اكثرهم
او جميعهم واكثر منهم الاجماع ليكون مستفيضا بل متعلق بمقدر ومراده نقل اجماع الامامية وعبارة المختلف لا ظهور فيها في
دعوى الاجماع منه ولا نقله عن المرتضى على نجاسة العصير كما ربما توهم بعض الفضلاء من افتراء الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير
في الذكر ثم حكم بنجاستها ونقل عن المرتضى دعوى الاجماع على النجاسة لان الاجماع الذي ادعاه السيد انما هو في الخمر وكل مسكر مائع
من غير تعرض لذكر غيره والفاضل هو الجامع لما ذكر في العنوان وبالجملة لم اجد من حكى الاجماع عن غير الكتب الثلاثة ومرجعها الى اثنين

حتى يذهب الى الثلثة المتقدمة ولا اثر لزيادة نقل الناقل للاجماع صح

العصير العنبي في نجاسته

لأن ما في الأخبرين من قائل واحد هو المقدار وأما ما في حدود المسالك فهو أنه قال مذهب الأصحاب أن العصير العنبي إذا غلا بأن حدا
اشتداده غلاه يحرم ويصير بمنزلة الخمر في الأحكام ويستمر حكمه كذلك إلى أن يذهب ثلثاه إلى أن حكى عن بعض العامة
أنه وافقنا على تحريمه قال بل صرح بنجاسته انتهى وهو بعيد الغض عن ظهوره وتوعده في باب الحد في إرادة منزلة الخمر في الحرمة وإيجاب الحد
وتأيده بظهور الفرق بقوله بل صرح إذ لو كان النجاسة داخلة في المنزلة لم يكن للفرق موقع لما أنه لم يذهب الأصحاب مصرح في أن
المنزلة في النجاسة أيضا بملاحظة عبارته في النجاسات حيث قال فيها ولا تقول بنجاسة العصير هو المشهور بين المتأخرين ومستنده
غير معلوم بل النص الدال على التحريم انتهى ولو كان قوله بمنزلة الخمر في الأحكام شاملا للنجاسة كان مستنده معلوما من الإجماع على المنزلة
وأبلغ منها عبارته في الإشارة قال بعد ذكر حرمته وأكثر المتأخرين على نجاسته أيضا إلى أن قال وبالجملة فهذا الحكم وهو نجاسته من
المشاهير بغير أصل والحاقه بالمسكرات أو بالفقاع من حيث التحريم لا يوجب الحاقه بها مطلقا ولو كان معتقدا بالإجماع على نجاسته
كالتحريم لكان الحاقه بها مطلقا معلوما مؤيدا بقوله بعد ذلك فلو وضع في الشمس فتحقق بها وبالهواء وذهب ثلثاه حل
كذا يطهر لو قيل بنجاسته وأما عبارة النفع فقال أتفق علماؤنا أيضا على أن عصير العنب إذا غلا حكمه حكم المسكر إلا أن يذهب ثلثاه
وظاهر إرادة الحرمة من حكم المسكر إذ لم يذكر في سابقه النجاسة في أحكام المسكر فقال كلما أسكر كثيره فالقليل منه حرام وثبت له
جميع أحكام المسكر من الحد والفسق وردّ الشهادة وذلك إجماع فليكن بقوله حكم المسكر مشيرا إلى هذه الأحكام مؤيدا بعدم ذكره
باب الحدود وذكر غير الحرمة الخمرية وإيجاب الحد نعم في عبارة الكنز لا لأنه واضحة قال العصير من العنب قبل غليانه طاهر حلال وبعد
غليانه واشتداده نجس حرام وذلك إجماع من فقهائنا أما بعد غليانه وقبل اشتداده فحرام إجماعا منا وأما النجاسة فعند بعضنا
أنه نجس وعند آخرين أنه طاهر انتهى لكنها موهونة بمعارضتها بما في الذكرى من دعوى عدم الوقوف على القول بالنجاسة من غير ابن
حمزة والمعتبر وإن لم يكن كما ادعاه فلا أقل من عدم مظنة الإجماع على النجاسة والإنصاف أن الأمر لا كذا ولا كذلك في الاتفاق وكان
الإفراط والتفريط منهما ناشئان من اختلاف فهمهما من عبارة الأصحاب أن العصير بحكم الخمر أو ملحق به أنه كذلك في جميع الأحكام أو في
الحرمة وإيجاب الحد فعلى كل حال لا نقل معتبر في الإجماع على النجاسة الأمر الثاني إطلاق الخمر عليه في الأخبار بالتفريق المتقدم في الفقاع
وهذه الأخبار قسمان أحدهما ما تضمن أن الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والنبيذ من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من
التمر وهي مع عدم دلالتها على تقدير كون من العصير بدل الخمسة مسافة لبيان أصل الخمر وما يتخذ منه وغايتها إفادة أن المتخذ من العصير
خمر ولا ينافي ما دل على اعتبار المسكرية في تحقق ما هو موضوع الحكمين من الخمر حيث ما هو متسالم عليه فتوى فلا يجدي مجرد
العصيرية ما لم يسكر وإذا أسكر خرج من موضوع البحث المفروغ عنه عن حرمة كل مسكر ونجاسة ما يسمى هذا مع أن اقتران قسم العصير بذكر
الأقسام الباقية مع المفروغ عنه عن تقيدها في الباقية بخصوص المسكر يدل تقييد العصير أيضا به وملحق بهذا القسم من الأخبار أيضا
البيتية لبدو أمر الخمر من مقاسمة إبليس لآدم مع آدم ونوح على الثلث والثلثين فكان حظ إبليس منه ثلثين فلذا اعتبر فيها بر
إذا الجمع العصير وهذه عمدة المستند في دعوى أن العصير خمر فيستتبع أحكامه التي منها النجاسة كما بنى عليه الأستاذ الأكبر البهبهاني
في حواشيه إذ لم يوجد قضية هو خمر في غير موثق عمار لأن المختلف لمتن فليكن مستندها هذه المستفيضة للسؤال فيها عن
بدو الخمرية فتفي الصحيح منها من أصل الخمر كيف كان بدو خلالها وحرامها ومتى اتخذ الخمر فقال آدم لما هبط من الجنة وذكر مقاسمة
إبليس مع آدم في بعضها ومع نوح في بعضها متفاوتين المضمون إلى أن قال في موثق زرارة منها فجعل نوح لإبليس الثلثين ثم فرع
عليه فقال إذا اتخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان وكل واشرب فذلك نصيب الشيطان فظهر أن ثلثي العصير فيها هو
الخمر وذلك منشأ الخمرية فاستفيد أن حرمة العصير المشتمل على الثلثين حرمة خمرية وحرمة الخمر المائع بتبعها نجاسته كما هو كذلك في
جميع أقسام الخمور لكن ليس في هذا القسم من الأخبار قضية نحو قول العصير خمر وإنما غايتها استفادة مفهوم ابن حمزة واستفادة المعنى
الحكمي من القضايا اللفظية التي ينظر فيها أنها قضية حملية هو هو المستتبعة لثبوت جميع الأحكام أو من باب التشبيه البليغ المستتبع
لثبوت أظهر الأحكام إلى غيرها من مقتضى القواعد اللفظية فلا طريق معتبر معها إلى استفادة أنه بحكم الخمر في الحرمة والنجاسة معا
أو في الحرمة خاصة بل قوله كيف كان بدو خلالها وحرامها ربما يرجح الثاني وبالجملة ما ذكر من أن حرمة الخمر المائع بتبعها نجاسته
سلم فتي الخمر لا يثبت الحق بالحاق والعصير المبحوث عنه ملحق بالخمر قطعا لاعتبار المسكرية في حقيقته قطعا وعدم اعتبارها في العصير

المبحوث عنه وفتاوى الاصحاب قاضية بذلك ايضا لذكرهم العصير مستقلا بعد ذكر الخمر بعنوان الالحاق به ففيه بلا لحاظ دليل الالحاق
انه ملحق في الحرمة والنجاسة معا او في الحرمة خاصة وكلا الامرين هذه الاخبار على الحاقه به في غير الحرمة في جزء المنع جدا وثانيهما ما
تضمن ان العصير خمر ويستدل به بالتقريب المتقدم في الفقاع وهذا منحصر في رواية واحدة هي موثقة معوية بن عمار قال سئلت
ابا عبد الله عن الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالفقاع ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف اشربه بقوله فقال هو خمر
لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة من لا نعرفه يشربه على الثلث فلا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه نشرب منه قال نعم وهذا الحديث رواه الشيخ في التهذيب هكذا وبتوجيه به الاستدلال النجاسة من قوله هو خمر بالتقريب المتقدم
في القسم الاول وفيه مع ان الكليني رواه مقتصرا في الجواب على قوله لا تشربه من غير هذا الخبر والظن الحاصل من ارجحية احتمال سهو الاقتصار
على سهو الزيادة معارض بالظن الحاصل من ضبطية الكليني في نقل الاحاديث من الشيخ كما هو المعروف مؤيدا بعدم الحاجة الى
هذه الزيادة لان السؤال عن مجرد العمل بقول صاحب الفقاع فيشربه او باعتقاده فلا يشرب واما نفس الحكم فالظاهر كونه معلوما عنده
فلا موقع لزيادة هو خمر بل المناسب معه الجواب بلا تشربه لتفيد البيان لزوم العمل باعتقاده دون قول صاحبه وعلى تقدير كون
الحديث كما رواه الكليني لا دلالة فيه على ايجاب تقدير وجود الزيادة هي قضية حملية الاصل فيها الصدق على وجه الحقيقة وهو
مع اعتبار العصير من المسكر متعذر وان اصر العلامة البهبهاني في بعض حواشيه على عدم اعتبار كونه من المسكر كليته ولو مع الزيادة وتعطيه
ايضا عبارة المصابيح ومصرح به في الجواهر لكنه دعوى في امر عادي يتحقق في الخارج خلافها والوجدان مكذب لتحقق الاسكار والعرف
المحتوي في مطلق العصير لو كان كذلك لم يقع النزاع العظيم فيه ثم لم يتجه دعوى الحاقه بالمسكر كما هي مصرح فتاويهم وبالجملة عدم كليته
اسكاره غنوع في البيان وح فلا بد من جعل مرجع الضمير في الخبر خصوص المسكر منه تحقيقا للصدق في القضية وحملها على الحقيقة منها امكن
وهنا ممكن اما بتقدير المذكور في السؤال وفيه مع عدم القرينة عليه ايضا وقصر الجواب معه على بعض المسئول عنه لا يناسب
اسكاره الا انه لا يلائم تعليل الالحاق المبني عنه به او بجعل مرجع الضمير خصوصا الفقاع المأتي لابن عمار وعلم الامام بانه مسكر فاخبر بانه
خمر فتكون قضية شخصية في واقعة وهو بعيد او بجعل المرجع خصوص البختج المطبوخ على النصف بناء على تقديم المأتي لم يعلم انه
العالية من شربه على النصف على خبر انه في تعيين ما هو عليه ذلك البختج كما يعطيه سياق الحديث ويعلم الامام ان المطبوخ على
النصف مسكر ولو بوجه فقال انه خمر لا تشربه وهذا غير بعيد اذ عرفت دعوى البعض مسكرية العصير كليته واعترافه العلامة البهبهاني
عليه فان لم يكن كذلك فلا بعد في خصوص المنصرف منه ذلك فليحمل على ذلك تحقيقا للصدق في قضيته وهو خمر الظاهر في انه حقيقة منه
وبيان الدليل ح اخص من المدعى الذي هو ما قيل ان ما بلغ ثلثين بلغ النصف والاكثر او الاقل وهذا ان امكن دفعه بدعوى
الاجماع المركب من هذه الحيثية فيبقى اخصيته من المدعى الذي هو العصير اذا فلا اسكار لم ينكر ودعوى الاجماع المركب من هذه
الحيثية كاذبة لان القول بالطهارة تفصيل بين المسكر منه وغير المسكر البتة فخرج الرواية على تقدير الزيادة عن صلاحية الاستدلال
بها للشهود ثم ان تنزلنا وتجوزنا في القضية الحملية بجعلها من باب التشبيه البليغ على نحو زيد اسد فلا دلالة فيها ايضا لكنايته
اظهر الاوصاف في وجه الشبه فلا يدل على غيره والتبادر الى الذهن من قول هذا كالخمر ارادة كونه مثله في مجرد حرمة الشرب لا
سيما الى ذهن العوام فلا ينتقلون الى النجاسة اصلا بل صار كالمثل على الالسن مبالغة حرمة المطعوم انه كالخمر والمشروب
انه كالخمر وقد اعترف البهبهاني في حاشية المدارك بذلك وان قال اخيرا انه لا بد من التأمل في هذه الدعوى لكن انها كذلك ام لا
ويؤيد ارادة التشبيه في مجرد الحرمة ان النجاسة لو كانت ايضا وجه الشبه فهي لكونها اعم بلوى من حرمة الشرب ومساوية لها لكان
ينبغي اما الاقتصار على قوله هو خمر لافادته الامرين او انه بعد البناء على التأكيد في البيان فكما اكد الحرمة بقول لا تشربه كان ينبغي
تأكيد النجاسة ايضا بذكر خاصتها من نحو لا تصل فيه او اغسل ثوبك منه ونحو ذلك فترك قرينة عدم التشبيه في غير الحرمة لا يقال
ذكر لا تشربه مغن عنه ايضا لان النجس ايضا يحرم شربه لانا نقول لا يحصل فائدة تأكيد النجاسة به لان حرمة الشرب يجتمع مع الطاهر
والنجس فلا دلالة في ذكره على خصوص النجس ليفيد تأكيدها معا وبالجملة النجاسة اعم بلوى من حرمة الشرب ضرورة وجوب الاجتناب
عن النجس شربا وغير شرب من اقسام الاستعمالات التي لا تحصى فلو كان العصير نجسا لنص عليه بيان وان صرح انه فرد واعتبر كما
وفي بيان حرمته بروايات عديدة صريحة ولم يكن ليقتصر في بيانها على نحو هذه الكلمة المجملة في رواية واحدة وجودها فيها ايضا

غير ثابتة ومن الغريب قلب بعض الفضلاء هذا الكلام فقال لو كان العصير طاهرا لورد النص به لعموم بلوائها ولم يتنبه لان الطهارة
مستغنى عن بيانها بعدم التنصيص على النجاسة مع ورود كل شيء طاهر بخلاف النجاسة فان قيل الكفي عن التنصيص بالنجاسة بقول
هو خمر لنجاسة كل خمر قلنا ما كان اولى من ان يكتفى عن بيان الحرمة بقول هو نجس لحرمة شرب كل نجس بل هذا اولى نظرا الى اعمية
بلوى نجاسته لا سيما مع بيان الحرمة نصا في غير واحد من الاخبار وعلى كل حال لا ينبغي الخروج عن اصالة الطهارة وعدم وجوب
غسل ما ورد العود به في الشرع بمجرد هذه الروايات التي عرفت حالها وان كان الاحتياط بالتجنب عن ملاقاته لفتوى المعظم ظاهرا بل
بالنجاسة لا ينبغي تركه البتة واعلم ان حرمة العصير ثابتة بمجرد غليانه باتفاق النص والفتوى فمن النص صحيح حماد بن عثمان لا يحرم
العصير حتى يغلي وروى ايضا عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن شرب العصير فقال اشربه ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه قال قلت فاي
شيء الغليان قال القلب مؤثق وذبح او صحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا نش العصير او غلا حرم الى غير ذلك ومن
الفتوى في المعتبر وكثير العرفان اجماع علمائنا على تحريمه بالغليان قبل الاشتداد وفي الكشف اذا غلا وان لم يشتد حرام اجماعا الى
غير ذلك واما نجاسته فعلى القول بها ثابتة بعد الاشتداد بلا كلام واما قبله بعد الغليان فقد اختلف كلامهم فيه فمنهم من اقتصر
على الغليان كما في مهذب ابن البراج والسرائر والتذكرة والشرائع والمختلف والتلخيص والتحرير ونسبه في المختلف الى اكثر علمائنا
ومنهم من اعتبر الغليان والاشتداد معا كما في طهارة المعتبر والمنتهى والقواعد وفي المعالم الحق جماعة بالخمر في التنجيس العصير اذا
غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه واسنده في المفاتيح الى مشهور المتاخرين وفي المسالك بعد نقل النجاسة عن اكثر المتاخرين قال لكن
مقيدا بالاشتداد والغليان وفي شرحي الالفية لشيخنا الشهيد وحسين بن عبد الصمد نسبته الى المشهور بل في اولهما اعلم
ان من حكم بنجاسة العصير شرط فيها مجموع الوصفين وهما الغليان والاشتداد انتهى واما المراد بالاشتداد فقد صرح بعضهم
بانه القوام والثخانة كما في المسالك وكشف الغطاء وشرح البغية وغيرها ومنهم من فسره بان يصير الاعلى اسفل وبالعكس وفي شرح
الارشاد للفخر انه عند الجمهور لشدة المطربة وعندنا ان يصير اعلاه اسفله او يقذف بالزبد وهو موزون بل دعوى اجماع الامامية
على تفسيره به في مقابل الجمهور وكذا فسره في حاشية المدارك ايضا بل ظاهر ان الاشتداد لحصول الثخانة غير ظاهر من الاصحاب وهو
على طرف الضد من الشهيد في الذكرى لانه ادعى ظهور ان تفسير الشدة بالقوام ملازم مع الغليان فاول الغليان اول القوام وتبعه
في جامع المقاصد وتلميذه الارشاد وشرح عبد العالي على الارشاد وصرح في الروض والمعالم وجماعة بعدم الملازمة بينهما
وفي حدود الروضة ان الحق ان الغليان ان كان بالنار فهو ملازم للقوام وان كان بنفسه فاشتداده بمجرد الغليان غير واضح
وفيه الملازمة بينهما مطلقا بان الغليان سبب لانقلاب الاجزاء المائية بخار انتفاعه فاول انقلاب الاجزاء المائية وتصاعدها
اول حصول القوام والثخانة وفيه ان المراد بالاشتداد على تقدير كونه القوام فهو القوام الحسي بحيث يرى قوامه والملازم لمجرد
الغليان ان كان فهو الحكمي وبينه وبين القوام الحسي فاصلة زمان معتد به مختلف سرعة وبطوءا باختلاف شدة النار وضعفها
وكثرة العصير وقلته بل وبرودة الهواء وحرارته ولم اجد دليلا لاعتبار غير الغليان في الحكم بالنجاسة لعدم توقفها في الصور
على غير التنجيس والغليان ولا اثر فيهما للقوام اصلا فضلا عن الشدة المطربة بل اعتبار الشدة المطربة قول بعدم نجاسة
العصير ومن هنا قال في حاشية المدارك ان تفسير الاشتداد بالثخانة غير ظاهر من الاصحاب وغير ظاهر الماخذ انتهى بل قضية
الاخبار كفاية مسمى الغليان في التنجيس فاعتبار الفخر الاشتداد من صيرورة الاعلى اسفل وبالعكس ان اراد به صيرورة السطح الاعلى
اسفل الطبقات وبالعكس فلا دليل عليه ايضا والغليان الذي فسر به الغليان في رواية حماد لا يفيده ايضا لحصوله بصيرورة طبقة
من طبقات ملتصقة الى فوق ولا يلزم صيرورة اسفل الطبقات اعلاها وكذا التغير الذي في خبر ابن الهيثم من قوله اذا تغير من حاله وغلا
فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه لصدق التغير بمجرد الغليان والانقلاب واستند بعض مشايخنا المعاصرين لاعتبار الاشتداد
بمعنى القوام بحمل النهي عنه في الاخبار المطبوخ على ما دون الثلثين فيدل على ان المنوع ما له قوام غير بالغ مرتبة ذهاب الثلثين
وضعفه واضح لان ملاحظة تلك الاخبار مع ما ورد من نحو خبر ابن الهيثم المذكور وصحيح حماد لا يحرم العصير حتى يغلي وفي اخر اتمر
ما لم يغل فاذا غلا فلا تشربه وقوله اذا نش العصير او غلا حرم وعموم قوله في غير واحد من الاخبار ان طبخ حتى يذهب منه اثنان و
يبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير قاضية بان العصير ما لم يغل او ينش لا محذور فيه وادعاء الاجماع المنع عنه

الى ان يذهب ثلثاه فترتفع نشوعيته لحصول فيه قوام الطبخ بما دون الثلثين لا ينافي منوعيته ما غلا ولم يحصل فيه القوام بعد
واستند ايضا الى اصل الطهارة والمتيقن خروجه عنه صورة الاشتداد فيبقى مجرد الغليان تحت الاصل باطلاق ما علق المنع على
الغلي والنش فيما سمعت والى الاجماع المحكي في الكنز على حرمته ونجاسته اذا غلا واشتد وفيه ان المراد كون النجاسة مع اجماعا في مقابل
ما قبل الاشتداد فانه خلاف كما ذكره ايضا فيه لان اشتراط الاشتداد اجماع والى شهرة اشتراط الاشتداد وفيه عدم حجية الشهرة
بنفسها وبالجملة الاظهر على القول بنجاسة العصير من سبب حرمته ونجاسته امر واحد هو مجرد الغليان العرفي الحسي كما يساعده الاخبار
من حيث تعليق الحكم عليه دون غيره ودعوى ان الاناطة بالغليان اولى من الاناطة بالشدة بمعنى الثخانة والقوام لعدم انضباطها
لاختلافها باختلاف كثرة العصير وقلته وشدة النار وضعفها وكون الغليان بالنار او بالشمس الى غير ذلك غير محتاجة اليها في
ترجيح القول بعدم الاناطة بالاشتداد كما استند اليه بعض الفضلاء المعاصرين مع انه مستند ضعيف كما يعطيه قوله في الادلة
والغليان في العصير شرط دون اشتداده لبس فيه ضبط من حيث جعله عدم الضبط صفة المنفي لا سند النفي ووجه الضعف انه
باختلاف القوام ايضا انما يختلف سرعة حصوله وبطوءه لا اصله وهو غير قادح في الاناطة الا ان يقال مراتب الثخانة والقوام مختلفة
جدا ولا يكاد يعرف حصول اول مراتبها فلا يصلح للضبط ولا يخفى ضعفه ايضا نعم لا باس بعدم الاعتبار بالانقلاب لتيسر الحاصل
في بدو الشروع في الغليان بدعوى الانصراف الى الغليان المعتد به لكنه في الحرمة والنجاسة معا قد يحتمل ان يكون قوام العصير
اذا غلا واشتد يحس بيانا لمعنى الانقلاب الحاصل احدهما بالنار وهو الغليان والاخر من قبل نفسه وهو النشيش سمي الثاني
بالشدة بمعنى القوة والحدة فانها مفسرة في اللغة بها دون الثخانة وكذا في تعبير الاصحاب منه في المبسوط واما النبيذ في الاوعية
فجائز اذا كان زمانا لا يظهر الشدة به وفي نهاية المرام حل العصير المتروك والزبيب ما لم يبلغ الشدة المسكرة وفي معالم ابن قطبان وغيره
العصير لعينه لا يحرم الا اذا حصلت فيه الشدة المسكرة ومثله عبارة الفاضل في جواب مسائل مهنا الى غيرها وهذه الشدة لحصول حدة
في طبع العصير بالنش ولذا يقذف بالزبد وهكذا حالة غير العصير ايضا من امثاله الانبذة جميعا وهو الاصل في اختمار كل نبيذ
والخمرية تحصل ببقاء هذه الحالة النبيشية الى ان يكمل في نشيشه على قدر معلوم يعرفه اهل خبرته واما الغلي بالنار فهو تعجيل
في اثر النش بالنار ولذا كان ناقصا في اثر الخمرية فام في خصوص العصير مقام النشيش لدليل من الاخبار ومنه كشف تفصيل ابن
حمزة في العصير بين غليانه بالنش فيحرم وبين غليانه بالنار فيحرم وكان نظره الى حصول حالة الاختمار والخمرية بنشيشه
غليه بنفسه فيلحقه حكم الخمر من الحرمة والنجاسة دون الغلي بالنار فلا خمرية معه وانما يحرم لورود الاخبار به وقد يعطيه
ايضا موثق السابطي قال وصف لي ابو عبد الله ع الطبرخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تأخذ ربعا من زبيب فتنقيه وتصب
عليه اثنا عشر رطلا من الماء ثم تنقعه ليلة فان كان ايام الصيف فخشيت ان ينش جعلته في تنور مسجور قليلا حتى لا ينش ثم تنزع
الماء منه كله الحديث فقوله خشيت ان ينش يعطي ان الخمرية تاتي من النشيش ولا دلالة فيه على ان الغلي لا اثر له بالمرة فان الوضع
في تنور مسجور قليلا اعم من الغلي به ولعل مجرد تخميره مانع من نشه وهذا وان ورد في نبيذ الزبيب لكن الظاهر ان العصير
ان لم يكن اولى فهذه الصنعة فيساويه وعلى كل حال لا دليل على اعتبار غير الغليان في حرمته ونجاسته واما من حيثية كون الغليان
او هو مع الاشتداد الحاصلين بالنار او ولو بالشمس او ولو بحرارة الهواء او ولو بنفسه من المكث والبقاء فينش فقد وقع فيه
اختلاف ايضا في كلماتهم فنوع بعضها الاقتصار على ذكر الغليان بالنار وفي بعضها الغليان بنفسه او بالنار وفي بعضها الغليان
بنفسه او بالنار او بالشمس وفي اخر اذا غلا واشتد ولو في جنانه بواسطة حرارة النار او الشمس والتموضات وفي اخر الغليان بالنار
بالنار وغيرها على الاطلاق وفي مطاعم الرياض فيستفاد من اطلاق اكثر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين وقوع الغليان
بالنار او غيرها مدعيا بعده نفي الخلاف في عدم الفرق وعن مطاعم مجمع البرهان نسبة العموم الى فتوى الاصحاب وفي نقل عدم
الخلاف فيه مع وجود هذه الاختلافات في كلماتهم دلالة واضحة على كون المراد منها معنى واحدا هو حصول الغليان باي وجه
اتفق بحيث ما عبر بالغليان بالنار على ذكر الغالب وكذا ما عبر بالنار او بالشمس وما عبر بغيرهما على المثالية فلا خلاف في البين من
هذه الحيثية الا ما سمعت عن ابن حمزة من الفرق في الحكم بين الغلي بنفسه وبالنار بالنحو المتقدم عنه ويدل على الاعتبار بمطلق
الغليان في ترتب الحكم مضافا الى ظهور الاتفاق تعليق الحكم في غير واحد من الاخبار التي تقدمها على مطلق الغليان نحو قوله اذا

وان تقيد في العصير الثمري

وفي بعضها على ذكر الغليان صح

في حكم المعصر والممزوج

اذا لم يكن العصير مغليا لحرم ولا فرق بين ما يوجب الحرمة والنجاسة من هذه الحيثية اعني حيثية مجرد الغليان او مع الاشتداد والخمر
ان مجرد غلي العصير لو يثبت بنفسه موجب لترتب الحكم المذكور منها ان المغلي اذا كان الماء المعتصر الخارج من العنب وغير ممزوج
بشيء جامد او مائع مثلا فلا اشكال في ترتب الحكم على المغلي بنجاسة العصير عليه واما اذا لم يعتصر بل غلا وهو في جوف الحب بالشمس
او بالنار او اعتصر وغلا مع خليط من ماء مطلق او مضاف او جامد المائعات دهنا او غيره فغير خال من اشكال اما المغلي في جوف
حب العنب فمن الكفاية الاستشكال فيه وعن الجمع مع الاعتراف بانهم صرحوا بترتب الحكم عليه امر بالتامل فيه وقال ظاهر النصوص
اشتراط كونه معصورا فاذا غلا في حبه لم يصدق انه عصير غلا ثم قال والاصل والعموم وحصر المحرمات دليل الحل حتى يعلم الناقل
وقال في حدوده اذا عجن اي العصير العنبي بشيء مثل الطين هل يحرم ام لا يحتمل ذلك وعدمه وعن البحار ايضا موافق الجمع في الاشكال
في بعض ما ذكر وفي مسائل الشريف البغدادي بعد تعليل الزبيب اذا طبخ مع الارز قال بل لو طبخ العنب معه او مع القمقم والبصل
لم يكن به باس اذ لا عصير ولا ماء وكذلك اذا عجن العجين بالعصير او اختبز او صب عليه سمن او عمل حلوا او رش على طبيخ الارز شيئا
منه بحيث لا يجتمع تحته فيغلي ولو وضع اي العصير لاجل الزبيب والعنب على المرق فصار يغلي منه اشكل الامر من انه يغلي
حسا فيعتبر في حكم ذهاب الثلثين ومن عدم صدق كون المغلي عصيرا لامتزاجه بالمرق وانما يسمى المجموع مرقا واشكل منه اذا امزج
بماء الحصرم او الرمان او غير ذلك من المياه المعتصرة وغلا ثم قال نعم لو طبخ اللحم في العصير اعتبر في حكم ذهاب الثلثين انتهى لا فرق
بين غليانه منفردا ومنضما لاطلاق ما جاء في تحريمه بالغليان وربما جاء في بعض الاخبار في خصوص ذلك كما روى ابن ادريس
في المستطرفات انتهى هذا ولكن عن مصابيح ابن لقطان واعلام الشهيد الثاني في شرح الالفية التصريح بالحاقه اي المغلي في جميع
بالمعتصر المغلي وجه الاشكال واضح من تعليق الحكم في الاخبار على العصير وعصير الشيء الماء المستخرج منه ويمكن دفعه بخروجه
مخرج الغالب فلا تقييد بالمستخرج بل المراد نفس المائية الموجودة في العنب لا بشرط كونه معصورا والا لو خرج بغير العصر بل
سال من قبل نفسه او استخرج منه بالغوران بالماء لم يترتب الحكم ومقطوع بطلانه لكن يعتبر كون المغلي ولو في جوف حب العنب
صادقا عليه ماء العنب لا جرم العنب وجسمه لان موضوع الحكم ليس العنب بل ماء العنب فان لم يكن عصيرا مغلا بمعنى معصورا واما
العصير الممزوج فان كان بجامد لا يستخرج بالغليان منه شيء كالحصيات الموضوعة في العصير فلا يمنع من ترتب الحكم قطعا او
دونه في الوضوح اذا امتزج بماء مطلق لعدم خروجه بذلك عن اسم العصير بل كذلك اغلب المائعات اذا وضع فيه شيء من الماء كما
الاسم المائع لانه مثلا رقيق وثخين ورقيقه هو الذي فيه الماء اكثر مضافا الى التصريح الحكم فيه في خبر عقبة بن خالد في رجل
اخذ عشرة ارطال عصير العنب صب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخ حتى ذهب منه عشرون رطلا وبقي عشرة ارطال ايصلح ان يشرب
تلك العشرة ام لا فقال ما طبخ على الثلث فهو حلال وفي رواية زيد الشحام الآتية في العصير الزبيبي اذا ادخل الحلاوة الى الماء فقد
فسد واما الممزوج بمضاف او مائع ففي كشف الغطاء الظاهر اعتبار غليانه بنفسه او بالماء المطلق فلو غلا بالدهن او الدبس
او العسل او الماء المضاف لم يدخل في الحكم على اشكال في الاخير انتهى وفي الجواهر صرح بعدم الفرق بين مزجه بغيره وعدم مزجه
قال بل نسبه في الحدائق الى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب ثم قال وهو كذلك خصوصا لو مزج بعد الغليان مثل ذهاب الثلثين
من غير فرق بين عصير التمر والزبيب والعنب بل في خبر التفتيح وذيل الموثقين وغيرهما ايماء اليه او ظهور فيه انتهى ولم اجد
في ذيل الموثقين في الزبيب المنقوع في تنور مسجور حسبما سمعته غير مزجه بالماء وعلى كل حال فيه قولان والذي ينبغي ان يقال
هو ان المزج اما مع اشتماله احدهما الى الاخر او الى ثالث فلا اشكال في انتفاء الحكم لانتفاء الموضوع ومع عدم الاشتمال اذا
استهلك مثل الغليان بمعنى جريانه وجود احدهما في نظر العرف بمنزلة العدم اما لمزاوته او غيرها كما سمعته في خلط الماء المطلق
والمضاف فالحكم للمستهلك فان كان العصير حل ولم يجس وان استهلك بعد الغليان بنفس الغلي بملاقاة العصير وحرم للنجاسة واسعد
الحرمة العصير ثم وان كان المستهلك هو الخليط حرم بالغليان حرمة عصيرية ونجس كذلك وان لم يستهلك شيء منهما ترتب حكم العصير
اذا غلا لصدق ما في الاخبار من ان العصير غلا ولا ينافيه صدق ان الخليط غلا ايضا الا بدعوى فهم ارادة ان العصير المجرد المنفرد
اذا غلا كما يظهر من كلمات المستشكلين في ترتب الحكم على غليان الممزوج وهو ممنوع البتة لان غاية ما يستفاد من الاخبار اعتبار
كون العصير مغليا لا كون المغلي عصيرا وبينهما فرق واضح واما خبر المستطرفات فتسمع عدم دلالته على حكم في عصير الزبيب والى

منه بالمنع دعوى انتفاء صدق اسم العصير مطلق الخلط كما هو محصل كلام الشريف البغدادي الذي سمعت من قوله انما يسمى مرة
ولذا كان عنده الممزوج بماء الحصرم والرمان اشكل لزعم صيرورته بمجرد المزج بهما صنوانا ثلثا كالسكنجبين ولذا اعترف فيما لحق
اللحم في العصير باعتبار ذهاب الثلثين لعدم انتفاء اسم العصير عنه قطعا وانت قد عرفت فيما مر في المضاف تفصيل حكم الخليطين
فليس عليه هنا لكن في خصوص العصير الزبيبي وحب الزبيب الغلي على القول بمساواته للعنبي في الحرمة كلمات للاصحاب يستفاد
منها حل الخلوط والممتزج منه سيأتي في ذيل المسئلة في العصير الزبيبي منها ان الحكم المترتب على مطلق الغلي من الحرمة والنجاسة غايته
امور بعضها وفاقي وبعضها خلافي فمن الوفاقي ذهاب الثلثين من النار فيرتفع الحكم به باتفاق النص والفتوى اذا كان الغلي الموجب
للحرمة بالنار وان لم يكن بالنار بل بنفسه او بالوضع بالشمس فالمشهور شهرة عظيمة ارتفاع الحكم به واستظهر في الكشف من المقنع و
النهاية والمهذب والوسيلة تخصيص محلل ما غلا بنفسه بالظل قال ويمكن تنزيل كلام المص وابن سعيد عليه ومن ثم يتبين ذلك في
السرائر وكذا في ظاهر التحرير انتهى وقبل الاستظهار من النهاية انما هو من قوله اذا غلا العصير على النار لم يجز شربه الى ان يذهب ثلثاه
ويبقى الثلث وحد ذلك ان تؤخذ صار حلوا او يخضب الاناء او يطلق به او يذهب من كل درهم ثلاثة دوانيق ونصف وهو على النار ثم
ينزل ويترك حتى يبرد فعند ذهب ثلثاه وبقي ثلثه ومن الوسيلة من قوله ان غلا بالنار حرم حتى يذهب بالنار نصفه ونصف
سدسه ولم يجز انتهى ولا يخفى ان تقييد ذهاب الدوانيق في النهاية والنصف نصف السدس في الوسيلة بانه وهو على النار
او ان غلا بالنار والذي هو منشأ الاستظهار منهما انما وقع فيهما من جهة وقوع الفرض الغلي بالنار فلا ظهور في عتباره حتى لو
يكن الغلي بالنار فلا ظهور في اعتباره وان لم يكن الغلي بالنار فلا مخالفة وعلى تقدير صافا لاقوى ارتفاع الحكم بذهاب الثلثين
وان كان الغلي بنفسه لاطلاق روايتي زيد الشحام الآتيتين في الزبيبي بناء على عدم الفرق من هذه الجهة بينه وبين العنبي كما يظهر ذلك
من الخبر ايضا ورواية ابن الهيثم سئلته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه قال اذا تغير عن حاله وغلا فلا تشربه
حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فان فرض السؤال وان كان المطبوخ بالنار لكن العبرة بعموم الجواب وعموم التعليل الوارد بعد ذهاب
الثلثين بكونه نصيب الشيطان فليذهب معتضدة بالشهرة بل عدم ظهور الخلاف كما يظهر من اسناده في الرياض الى اطلاق الفتاوى
ووجه انحصار مخالفيه بما غلا بالنار على تقدير القائل بكون اغلب ما تضمن من الاخبار عود العصير الى حاله ما قبل الغلي بذهاب
ثلثيه مفروضه الغلي بالنار كروايات الفتح والطلا ايضا فيستظهر من ذلك عدم كفايته فيما غلا بنفسه فينحصر محلله بما هو محلل
باقتضاء القاعدة من التحليل لكن تضمن جملة من الاخبار لما ذكر لم يكن بنحو التقييد المفيد للحصر فلا ينافي المطلق ثم ان ذهاب الثلثين
المحلل هل يختص تحليله بما كان بسبب الغلي بالنار او بالغلي ولو بغير النار او ولو بغير غلي اصلا كما اذا ذهب الثلثان بعد تجفيف
غليانه بصفق الرياح مثلا الاقوى الاخير وان كان الاحوط الاقتصار على المذهب بالغلي بالنار او بالشمس ويأتي في المطهرات
تنقيحه واما استحالة ما غلا بالنار خلا ان امكن ولو بان يغلي ابتداء بالنار ثم تخليله بوضع شيء فيه من جهة ان الغلي بالنار
غالبا لا يصير خلا فقد ظهر من جماعة دعوى الاجماع على الحل والطهر هنا وكذا فيما غلا بنفسه واستحال خلا والتتبع يشاعده
لعدم التصريح بخلافه الا من الاردبيلي واما اقتضاء بعضهم في العود الى ما كان قبل الغلي على ذكر ذهاب الثلثين كما في بعض كتب
الفاضلين من المعتبر والتحرير والمنتهى وفي اللمعة وحدود الكتاب وغيرها فلم يتبين كونه خلافا لاحتمال ابكال الاستحالة الى وضوح
امرها وعلى تقدير كونه خلافا كما في مجمع الاردبيلي من ان مقتضى الاستصحاب واطلاق الحكم ببقائه على ما ثبت له بالغلبان
الى ذهاب الثلثين في جملة من الاخبار عدم العود الى ما كان قبله بدونه وان صار خلا فلا ريب في ضعفه لانقطاع الاستصحاب
بتغير الموضوع والاطلاق مقيد بدليل مطهرية الاستحالة من الاجماع الحكي قضا وقاعدة تبعية الاحكام للاسماء ونحوي ما
دل على حل الخمر المتخلل وطهره بل ربما يقال انه لا يصير العصير خلا الا بعد ان يصير خمرا وعليه فهو من تخلل الخمر المجمع على حله وطهره
واما صيرورته دبسا قبل ذهاب الثلثين وان بعد الفرض فاحتمل في المسالك الحل والطهر بل عنه في شرح الالفية اختياره
لكن يبعد حدوثه لو فرضه عدمه وهو الاقوى للاستصحاب مع اطلاق الاخبار المتضمنة لتوقف عوده الى حكم ما قبل الغلي
على ذهاب الثلثين لقضائها بعدم العود اذا لم يذهب وان صار دبسا ويجرد بعد تاسم من غير الاستحالة لا يوجب تغير الحكم و
لا انقطاع الاستصحاب وسيأتي تمام الكلام في ذهاب الثلثين عند ذكر المطهرات فانتظر منها في لحوق العصير الزبيبي

فيما لو استحال ما غلا بالنار خلا

بالعنبي

في الأقوال في حرمة العصير الزبيبي بالعنبي

بالعنبي في الحرمة وعدم الحرمة قولين ثانيهما منسوب الى المشهور كما في مجمع البرهان والحدائق والجواهر وشاعده التتبع والاول
نسبه في الدروس الى بعض معاصريه قال وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين وهو ما ذهب بعض فضلائنا المتقدمين وكان
مراده من بعض مشايخه فخر المحققين لانه اشهر مشايخه ولعله معه منه والا فكلام الفخر في الايضاح لا يدل عليه واختاره
بعدي في المصابيح حاكيا له عن الدعائم ايضا وعن الحر العاملي والشيخ سليمان البحراني والفاضل السيد عبد الله الجزائري قال وقد توافق
كثير من المشايخ الذين عاصرناهم او قاربناهم واليه يميل الشيخ الشهير بالفاضل الهندي في شرحه على القواعد وهو ظاهر الفاضل
الكاشاني في الوافي واطعمة المفاتيح واختيار شيخنا المحقق انتهى وكان مراده بشيخنا المحقق العلامة النهبهاني لتصريحه بحرمته في شرح
المفاتيح وتبعه تلميذه الفتح في غنايمه وعلى كل حال لا يخفى على من تتبع شدوذ القول بحرمته بالنسبة الى القول بحله كما يعطيه
عبارة الدروس والروضة ايضا لكن بناء على عدم عد من اطلق لفظ العصير في موضوع التحريم من الاصحاب وروى نحو ذلك من
رواة الاخبار من اهل القول بالحرمة كما بنى عليه في المصابيح بل جعل من اطلق العصير في موضع من كتابه وفي موضع اخر صرح بحل
الزبيبي كالفاضلين المعلقين في اطعمة القواعد والشرايع لحكم التحريم على لفظ العصير مطلقا ومصرحين في حدودهما بحل الزبيبي من
انه قولان متخالفان وفتويان في كتاب واحد قال واحدهما في المسئلة الواحدة ولو في كتاب واحد غير عزيز وبالنظر الى هذا انكر
على من نسب الحل الى المشهور ولكن فيه تكلف واضح لا يخفى على من راجع كلامه في نسبة التحريم الى الشهرة ولا اظنه منه الا بحرا لتباعد
واجالة النظر كيف لا ولو كان الامر كما في المصابيح من كون المشهور هو التحريم لكان المشهور هو الفرق بين تحريمه وتحليله اذ لا ريب في
شهرة طهارته والتتبع لا يساعد الفرق جدا ولذا ادعى بعضهم ضد ما ادعاه في المصابيح وصرح بانه لم يجد قائلا بتحريم العصير
الزبيبي على كل حال لا ينبغي التامل في كون القول بالحل هو المعروف المشهور بين الاصحاب يكفي في دليله الاصل مع تطبيق الحرمة
في النصوص على لفظ العصير المختص مطلقه بالعنبي اما حقيقة لغوية بناء على ان العصر حقيقة في استخراج ماء من الاجسام يكون
موجودا فيه بالخلقة الاصلية كالعنب ونحوه من الفواكه الجديدة الرطبة دون الماء النافذ فيه من الخارج بالنقع فيه او الغوذان
معه ونحو ذلك كالزبيب والتمر اليابس ونحوهما وقد صرح بذلك بعض اهل اللغة في مادة عصر او عرفية خاصة في لسان المتشرعة
او بدعوى انصراف مطلقه اليه لغلبة وجوده وان لم يكن حقيقة في خصوص العنبي ويعضده صحيحة ابن الحجاج الحرمة من تمسة العصير من
الكرم والنقيع من الزبيب والنبيذ من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ونحوها خبر الهاشمي وجعله من اختيار منازعة ابليس مع
ادم ونوح فان المستفاد منها وقوع النزاع في العنب دون الزبيب وربما استدل عليه بصحيحة ابي بصير بتحليل الزبيبية وفسرها
الشهيد الثاني في عبارة الروض بطبخ يتخذ من الزبيب قال وهو لا يذهب ثلثاه بالطبخ ونحوه الاردبيلي وفيه ان الزبيبية في
الحديث مجمل ولعلها كانت بوجه غير مناف للحل وبروايات ذكر النبيذ وانبط حرمتها بالاسكار الظاهر في عدم الحرمة ما لم يسكر
والنبيذ شامل لكل ما ينبذ رطبا او تمرا مع ترك الاستفصال الراجع الى العموم ولا سيما نحو صحيحة معوية بن وهب فيها اسئلك
عن النبيذ فاصفه لك فقال ع اما اصفه لك قال رسول الله ص كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فقليله حرام لظهورها في عدم
مدخلية صفة منه في حرمته غير الاسكار واستدل الشهيدان في الدروس والروض على الحل بانه قد ذهب ثلثاه بالشمس وفيه ان
الحرمة لا تثبت الا بالغليان فلا ينفع ذهاب الثلثين بغير غليان ولم يثبت غليانه بالشمس وان ادعى ثم على تقدير تحقق غليانه بالشمس
في ابتداء الغليان وفي حينه كلام مضى في عصير العنب مع ان جميع اقسام الزبيب لم توضع في الشمس بل جملة منه توضع في الفيء حتى يجب
واستدل الفخر على الحل بلزوم الحرج اذا حكم بحرمته وفيه منع واضح والفاضل في جواب مسائل ابن سنان ادعى السيرة على حله كما
نقله عبارته وفيه ان مفروض كلام اصحاب الزبيب المخلوط بغيره وهو اخص من المدعى وتمامه بعدم القول بالفصل منعه ذه لو جوز
كما نقله هذا مع ان ثبوت سيرة المتشرعة في المقام من اصله ممنوع فانهم لاذا لو ايستلوا الفقهاء عن حكم العصير الزبيبي
يتوقفون عن الحكم واما القول بالحرمة فاستدل له بالاستصحاب واول من استدل به جدي العلامة في المصابيح واطنب الكلام في
تقريره وربما عورض باصل البراءة ومنشاه واضح لانقطاع الثاني بالاول لتحكيمه عليه وايضا بانه استصحاب تعليقي لم يجر بحثه كما تقرر
في محله لان المستصحب هو حرمة عصير العنب لو كان يعلم المفروض صيرورته زبيبا قبل غليانه وهو مدفوع بانه من الاستصحاب
التنجيزي هنا لان المستصحب حكم وضعي هو سببيته غليانه للنجاسة فهو كاستصحاب طهارة الماء بمعنى سببيته حدوث النجاسة

نعم يورد عليه بانه استصحاب مع تغير الموضوع وهو لا يخرج بيان التغير بناء على كون العصير حقيقة في ما استخرج الماء الخلقي من الجسم
دون الغاوضوح حسبما حكي عن بعض اهل اللغة فواضح لانها غير ارجح بالضرورة واما بناء على عموم الماء الزبيب فبان العنب يجفف
ماؤه بالتزبيب وماء الزبيب المستخرج منه هو الماء النافذ فيه من الخارج بالنقع فيه قد اكتسب منه الحلاوة والطعم بالنقع فيه والفرض
معه وان كان في المصابيح اصر على عدم تغير الموضوع هنا بوجه قادح في حجية الاستصحاب لكن التغير بالتقرير المذكور ثابت وانما
في المصابيح في جملة ما اورده على نفسه بعد تمسكه بالاستصحاب على الحرمة قال الثامن ان الغليان في العنب يحصل بنفسه بخلاف الزبيب
فان الغليان فيه انما يكون بضم الماء اليه من خارج فلا يصح استصحاب حكم العنب فيه ثم اجاب عنه اولا بان المستصحب هو التحريم
بالغليان في الجملة غاية الامر ان حصوله في العنب بنفسه وفي الزبيب بواسطة وثانيا بان التحريم في العنب ليس مقصورا على الغليان
بنفسه اذ لو اضيف الى ماء العنب من خارج ثم غلا الجميع حرم قطعا وليس الغليان هنا الا اذا اضيف ماء العنب وحده بل مع ما اضيف
اليه من الماء فتامل انتهى وفيما ذكره اولا ان غليان العنب انما هو غليان ماء الاصلي وطوبانه الخلقية وهي ذاهبة بالجفاف فانه
لا يكون زبيبا الا بجفاف مائيته وفيما ذكره ثانيا ان مع اضافة ماء من خارج الى ماء العنب المغلي هو المائان معا ولو ممتزجين ويكفي في
غليان ماء العنب الاصلي في ثبوت التحريم اذ عرفت انه لا يعتبر غليانه منفردا وبعد صيرورته زبيبا المغلي ليس الا الماء النافذ فيه من
الخارج لان المائية الاصلية قد ذهبت فتغير الموضوع واورد عليه لم يندفع بجوابه ولعل امره بالتامل اشارة الى ذلك وبصحيحة علي بن
جعفر عليه السلام قال سئلته عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ ذلك الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع
ويشرب منه السنة فقال لا باس به بتقريب ان نفي البأس عن مورد السؤال وهو الذاهب ثلثاه يقتضي ثبوت البأس فيما عداه فما لا
يذهب ثلثاه بدلالة مفهوم القيد وفيه انه ليس من المفاهيم المعتبرة ومع ذلك هو في كلام السائل لا في جواب المعصوم ويحتمل ايضا
كون التقييد بذهاب الثلثين على تقدير كونه ملحوظا انما لوحظ لبيان الصورة الصالحة للبقاء مدة ولا يؤل امره الى الفساد بحصول
الاسكار فيه كما يشعر به قوله يشرب منه السنة نعم قد يدعى ظهور السؤال في المفروغية عنه عند السائل عن ممنوعية ما لا يذهب ثلثاه
وقد قرره المعصوم اذ لم ينكره عليه لكنه ان تم فدلالة ضعيفة كما اعترف به الاردبيلي بل قال ضعيفة جدا هذا مع ما اورد عليه من حصر
السند لاشتماله على سهل بن زياد وحيث ان ذكر سهل هذا قد تكرر في كلام القوم فلا باس بتنقيح حاله على وجه لا يطول فاعلم ان في مواضع
من الخلاصة صرح بانه ضعيف وقال النجاشي انه ضعيف الحديث غير معتمد عليه وكان احمد بن عبيد يشهد عليه بالغلو والكذب اخرجه
من قم الى الري وقال ابن الغضائري كان ضعيفا فاسد الرواية والمذهب يروي المراسيل ويعتمد المجاهيل هذا مع ما يوجب القدح
فيه وقال حدي العلامة والاصح توثيقه وقال جماعة من المحققين لنص الشيخ انتهى وفصل الشيخ فيه انه قال في اصحاب الهادي عليه السلام انه ثقة
في التعليقة نقل عن جده ان سهل بن زياد من مشايخ الاجازة ونقل عنه المشايخ العظام كثقة الاسلام والصدوق والشيخ وعن العراقي
عن بعض معاصريه عد حديثه من الصحيح وله من مشايخ الاجازة وعن الوجيزة لا يضر ضعفه لكونه من مشايخ الاجازة وقال بعض
الافاضل يؤيده ما له كثرة روايته الكليني عنه مع كثرة احتياطه واحترازه عن تيهم وان اكثر رواياته معمولة عند الفقهاء واما رميه
بالغلو فيما رضه ما عن التعليقة من انه صنف كتابا في الرد على الغلاة وروى اخبارا كثيرة في ذمهم وقال الكتاب المنسوب اليه
مسائل التي سئلها من العسكريين ذكرها المشايخ سيما الصدوقين وليس فيها شيء يدل على ضعف من نقل وغلو في اعتقاده وما عن
النجاشي من انه له كتاب التوحيد واما اخراجه من قم فقال جماعة ان اهل قم كانوا يخرجون الراوي بمجرد التوهم وفي التعليقة ان محمد
بن عيسى اخرج جماعة من قم بمجرد وقوفهم من الضعفاء وايرادهم المراسيل في كتبهم وكان ذلك اجتهادا منه والظاهر انه كان خطاء لكن
كان رئيس اهل قم والناس مع الشهوة بين الامر عصمة الله قال ولو كنت تلاحظ ما رواه في الكافي فيه في باب النص على علي عليه السلام
والانكار له لنصب الجاهلية لما كنت يروي عنه شيئا ولكنه تاب ورجع ونرجو ان يكون تاب الله عليه قال وقد روى المفيد في رسالته
الرد فيه اعلى الصدوق عن سهل روايات ردها وطعن فيها بوجود كثيرة ولم يطعن في مسندها الا بالارسال وهذا مما يدل على عدم
ضعف حاله والا لطعن بوجوده في السند قال والشيخ لم يتفوه في كتبه ان يطرح الخبر بوجود سهل وبالجملة ذكر حديثه في فوائده ما
يصلح حال سهل بوجوه كثيرة من ارادها فليراجعها ومنه يتبين مقبولية الحديث الذي في سنده سهل بن زياد واستدل ايضا
بحديث زيد النرسي بالنون الموحدة والراء المهملة بعدها سين غير منقطة وزيد الزراد عن الصادق عليه السلام في الزبيب يدق ويلقى في

في بيان مطبوخ الزبيب

في القدر ويصب عليه الماء قال حرام حتى يذهب ثلثاه قلت الزبيب كما هو يلقى في القدر قال هو كذلك سواء اذا ادخل الحلاوة
الى الماء فقد فسد كلما غلا انفسد وبالنار فقد حرم الآن يذهب ثلثاه ودلالته واضحة لم يناقش فيها بل في سنده بوجهين احدهما
في الواو وحاصلها الشك لعدم حصول التوثيق في كتب الرجال للزبيري والزرادفان الشيخ في كتابه والشيخ في الفهرست ذكرا انهما
بغير توثيق قال الفاضل في الخلاصة لما لم اجد لاصحابنا تعديلا لهما ولا طعنا فيهما توقفت عن قبول روايتهما وثانيهما التدليس في
كتابهما المروي عنه الحديث بانه موضوع عليهما فقال الفهرست لهذا اصلان لم يروهما محمد بن علي الحسين بن بابويه وقال اي ابن بابويه
لم يروهما ابن الوليد وكان يقول هما موضوعان وكذلك كتاب حفص بن عبد الله بن سنبر وكان يقول وضع هذه الاصول محمد
موسى الهمداني انتهى واصل التدليس من هذين الشيخين ومنهما فشاء الطعن واشتهر في الكتابين وهو مدفوع بما قاله ابن الغضائري
زيد الزرادوزيد الزبيري وباعن ابي عبد الله قال ابو جعفر بن بابويه كتابهما موضوع وضعه محمد بن موسى الهمداني وغلط ابو جعفر
في هذا القول فاني رايت كتبهما مسموعة من محمد بن ابي عمير وهذا ابن الغضائري سلم من سلم منه التدليس الى التدليس فكيف
من اجلاء الاصحاب المعروفين بالجلالة مع انه اتجاه في الرد على ابن بابويه بدل على ان الكتابين من الاصول المشهورة مع انه في عدة
من الكتب روايته هذه الاصل والكتاب عن ابن ابي عمير وقد ذكر جدنا طريقا اخر غير ما في الكتب الى كتابي زيد الزبيري عن ابن ابي عمير ثم قال
ان رواية ابن ابي عمير لهذا الاصل تدل على صحته واعتباره والوثوق بمن رواه الى ان قال وذكر الشيخ في العدة انه لا يروي ولا يرسل
الا عن يوثق به وهذا توثيق عام لمن روى عنه ولا معارض له هنا وقال حكى الكشي في رجاله اجماع العصابة على تصحيح ما يصح
عنه والاقرار له بالفقه والعلم ومقتضى ذلك صحة الاصل المذكور لكونه تاما قد صح عنه بل توثيق راويه ايضا لكونه اصلا في التوثيق
غالبا انتهى وبالجملة فجعل جناب ثواب عد ابن ابي عمير هذا الكتاب اصلا عليه اعلى وثاقته اعتبار كتابه مما يطول ذكره قال واما
الطعن على هذا الاصل فانما الاصل فيه ابن الوليد القمي وتبعه عليه ابن بابويه على ما هو رايه في الجرح والتعديل ولا موافق لهما فيهما
اعلم طريقة القمي في الانتقاد قد غلب عليه ظاهرا انه اراد ولم يلتفت احد من ائمة الحديث والرجال الى ما قاله الشيخان المذكوران
في هذا الحال بل المستفاد من تصريحاتهم وتلويحاتهم تخطئتهما في ذلك المقال انتهى وهذا كاف في اعتبار هذا الاصل وهذا ويرد
استدلال ايضا بما تضمن السؤال عن مطبوخ الزبيب كيف يطبخ حتى يصير حلالا فوقع الجواب بما تضمن طبخه على الثلثين مبنيا على
ان ذهاب الثلثين اذا غلا العصير الزبيبي شرط في حله واباحته منها موثق عمار عن ابي عبد الله قال سئل عن الزبيب كيف يطبخ
حتى يشرب حلالا فقال تاخذ زبيبا من زبيب فتنقعه ثم تطرح عليه اثني عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة فاذا كان من الغد عصرته
سلافته ثم تصب عليه من الماء الى قوله ثم توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحتسب النار والحديث قريب منه
موثقة الاخر قال وصف لي ابو عبد الله المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ زبيبا من زبيب وتنقيه وتصب عليه اثني
عشر رطلا من ماء ثم تنقعه ليلة الى قوله ولا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث الحديث والجواب احتمال كون التقييد
فيهما بذهاب الثلثين لاجل دوام حله وان ما لم يذهب ثلثاه تبقى فيه مائية توجب بقاءه على تلك الحالة اختاره كاشف الغطاء جملة
ما ورد بضرب من ضروبها ذكر فيه ما يدل على عدم تغيره كما في خبر الهاشمي قال شكوت الى ابي عبد الله عم فقر قصيبتي في
مغدق وقلة استمرائي الطعام فقال لي لم لا تتخذ نبيذا تشربه بغداء وهو مرء الطعام ويذهب الفواق والرياح من البطن قال
فقلت له صفه لي جعلت فداك فقال تاخذ صاعا من زبيب فتنقي من حبه وما فيه ثم تغسله بالماء غسلا جيدا ثم تنقعه مثله
من الماء الى ان قال ثم تطبخه طبخا رقيقا ثم يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل في ذبله وشرابه طيب
لا يتغير ان شاء الله وظاهره من كلام المعصوم كاية طبخه قوله بعده ان شاء الله وان احتمل غير كلام السائل فقد صرح في رواية
علي بن جعفر قوله ثم ترفع وتشرب منه السنة وعلى كل حال احتمال ما ذكرناه في هذا الخبر وغيره مرجوح مع ان السؤال لا يدل الا على
ذهاب الثلثين شرطا للحل مع الغض عن هذا الاحتمال ايضا بالنسبة الظاهر المتبادر خصوصا مع وقوع التقييد بالشراب الحلال
انما صدر في كلام السائل دون جواب الامام وبما استدل ايضا ما اخبار رضا عن اطلبن بدعوى مرعها في مداخل السبيل
خرج ما خرج تعالى الى فليكن الحرص في كل ما تبتغيه فيه نصيب الشيطان ثابتة والحوائج مع ذلك لا تبقى فلا الاخبار على ما ذكر
ففي بعضها ان ابليس لما طلب من حواء من ثمرة الشجرة غطته عنه ودامن حتى فاعطته فصنعه ولم ياكل منه فاوحى الله الى ادم ان

العنب قد مصه عدوى عدو الله وقد حرمت عليك من عصيرها الخمر ما خالط نفس ابليس فحرمت الخمر لان عدو الله مكر بحواء
حتى مص العنب الحديث ويؤيده ما في غيره من منازعته مع نوح ثم حيث ان باعبد الله بعد ذكر المنازعة والفصل فرع عليه الامر
بقوله فمن هناك طاب الطلا على الثلث والطلا هو عصير العنب وفي بعضها فرع حل العصير عليه بناء على كون المراد منه ماء العنب في
الاخبار كما تسمعه هذا مع ان ما في هذه الاخبار من قبيل الحكمة في الاحكام لا العلة الحقيقية وربما استند ايضا للحرمة الى الاخبار المتضمنة
لحرمة العصير على اطلاقه بناء على عمومها عصير الزبيب ايضا والجواب ما مر اليه الاشارة من انصراف لفظ العصير المطلق الى ماء العنب
لمعهوديته ولو لكونه المتخذ غالبا اما للتخليل او التخمير وما ورد بلفظ كل عصير ايضا منزل هنا على خصوص العنبي ولفظ الكل لعموم
افراد ماء العنب اذ لو بقي على عمومه واخراج ما خرج وبقاء الباقي لزم التخصيص بالاكثر المستهجن فان قيل التخلص منه يحصل بصرف
العصير الى خصوص ما هو اعم من العنبي مع الزبيبي لا يقتضي الاختصاص بالعنبي وحده قلنا دعوى الانصراف ممكنة هنا هي الانصراف
الى ماء العنب واما صرفه الى خصوص ما هو اعم من العنبي والزبيبي فغير ظاهر جدا والوجدان شاهد ذلك وهذا الحذو جار في اطلاق
العصير ايضا لعدم بقاء على الاطلاق الشامل لعصير كل جسم قطعا والقائل لدعوى الانصراف الى غير ماء العنب غير ظاهر فليتنزل
على ارادته وبالجملة غير خفي ان عدة دليل حل العصير الزبيبي هو الاصل وعدة ما يصلح الاستناد اليه للحرمة رواية الزبيدين لو ضوح
دلالتها وحسن حالها حسبما عرفت مؤيدة بما تضمن وصف الحلال من طبخ ماء الزبيب ولولا تحقق شهرة الفتوى بالحل على وجه
ظاهر في الاعراض عن الخبر خصوصا مع الاحتمال القائم فيما ايد به مما ذكر ومع معارضة الثاني بما يؤيد به الحل من ظهور الاخبار
المنوطة فيها الحل والحرمة بما اشتركت به اولم يشتركا لتوجه الفتوى بحرمة العصير الزبيبي واما مع الشهرة العظيمة المضادة للاجماع
فلعل القول بالحل اقوى يبقى هنا شيء وهو انه قد سمعت فيما تقدم في عصير العنب عبارات ظاهرة في اعتبار كون المغلي غير ممزوج
بغيره في الحكم بالحرمة لم نر نصه على وجه الكلية وبيناه الى تعميمه في الممزوج هناك وهو جار هنا في عصير الزبيب لكن يستفاد
من بعض الخصوصية في حب الزبيب المطبوخ مخلطا بنحو الارز وغيره بالحل ولو على تقدير القول بحرمة العصير الزبيبي فمن البعيد
ان بعض من قارب عصر زمان الحر يرى بعصير الزبيب الزبيب المطبوخ في الطعام فيحكم بحرمته لانه يغلي ماؤه في جرفه وتابعه بعض من
لم يتم له ابحاث العلم والفقه من المعاصرين وهو ومن على رأيه قال بعض الافاضل بعد نقله عن الجماعة ويحكى عن بعض من عاصرناه
والقول بنجاسة الطعام وهذا ومن على رأيه قال وربما يستدل بخبر الفرسي وهو مع ضعفه وشذوذه وعدم الجابر ومخالفته للمعروف
القطعية من الكتاب والسنة غير دال على مدعاه انظاهره انه يحرم اذا ادى حلاوته الى الماء حتى صار بمنزلة العصير معلوم ان ما يوضع
تحت الارز في القدر وادار يغلي في الدهن ليس بهذه المثابة ولا يحلو الماء بسببه حلاوة العصير الى ان حكي عن شيخنا فاضل الرياض المنع
عن الاحتياط فيه ايضا قال ولعله لمنافاته لسهولة الامر وازالة العسر وفي بعض مسائل صهابن سنان من الفاضل ما يقول سيدنا
الامام في طبخ حب رمان محلوط بزبيب فيصير مصفى ام يعصر عنب ساعة اعصاره ثم يحصل له الغليان على النار على هذه الصفات
مع اللحم والحوائج هل يكون حراما او حلالا افتنا في ذلك الجواب اما ما يسمى عصيرا لو خمر في غليانه اعتبار ذهاب ثلثيه واما ما الزبيب
فالاقرب باحتمه مع انضمامه الى غيره لان الناس في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار احد منهم انتهى وحاصله دعوى تسميته
المنضم الى غيره فكيف بحب الزبيب وبالجملة ظهر مما سمعت دعويان احدهما دعوى التسمية على حل العصير الزبيبي حالة تخميره كما
سمعته من الفاضل والفاضل فتكون التسمية مستلزمة له من عموم العصير وتبعه بعض الافاضل المعاصرين وهي على عهدته
مة تتهاتل عن رسالة العلامة البهبهاني انه لم يظهر من الاخبار ولا من الفقهاء حرمة المزوج بالعصير العنبي فضلا عن
الزبيب وقد سمعت ما يقرب منه من وسائل الشريف البغدادي لكن في بعض صور المزوج وهو في غاية البعد في العنبي
وابعد منه دعوى عدم ظهوره من الاخبار ضرورة كون المدار في الاخبار على صدق غليان ماء العنب حسبما سمعته و
اقرب منه الدعوى الثانية وهي دعوى التسمية على خلط ماء الزبيب في الاطعمة واقرب منها حل حب الزبيب المخلوط بغير المائع
كالارز ونحوه بل الحكم به متعين لان غاية ان عصير الزبيب لا يتحقق معه ضرورة عدم تحقق العصير للزبيب بغير ماء اما يفور
معه فيؤدي اليه صفته من الحلاوة والطعم وبه يصدق عصيره او ينقع فيه فينفذ فيه من خارج فيغلي وهو في جوفه بناء على
مساواة المستخرج لما في جوف العنب كما سمعته في ماء العنب فحب الزبيب المخلوط نحو الارز اذا طبخ فهو من طبخ الزبيب لا ماء

الزبيب والحكم

في حكم عصير الزبيب المطبوخ في الطعام

على حل ماء الزبيب

في حرمة العصير الزبيبي

لا ماء الزبيب والحكم ثابت للثاني في النصوص والفتاوى دون الاول خصوصا اذا حصل الزبيب في الدهن فانه يذهب بذلك ثلثا
مائه ولذا ان ازيد في حصا احترق جسمه ولذا قال الجلسوري ان محرمه لم يشم رائحة العلم بل وكذا حب العنب المخلوط بغير المائع
هو طبخ العنب لا ماء العنب لا يقال فرق بين حب الزبيب والعنب لان العنب فيه مائيته فاذا طبخ يغلي ماؤه في جوفه وقد ثبت
مساواته للمعصور المستخرج لان المسلم مساواته ما يغلي في جوفه صادقا عليه ماء العنب عرفا لا حكما اذ ليس هو مساويا في موضوعات
الاحكام الشرعية وما في جوف العنب لم ينفذ اليه من خارج هو جرم العنب وحبة العنب ما لم تفرك لم تستحق هي عنب بجميع
اجزائها لضرورة عدم كون التسمية لقشرها وحده وبالجملة العنب بما احتوت عليه عنبية عرفا وغليانها طبخ عنب لا ماء العنب
ولا اقل من الشك في تحقق غليان ماء العنب العرفي وطبخه فلا تحريم وما تقدم عن الاردبيلي من استظهار تحريمه من كلماتهم
وان لم يدل على ارادته ظهور كلمات الجميع في حرمة مطبوخه ولو في حبته كما حكاه في الحدائق عن بعض بقوله لو طبخ حب العنب في ماء
او طبخ حرم ذلك المطبوخ اجماعا فهو في حيز المنع ولذا انكره صاحب الحدائق بعد نقله منه وقال ان اراد ثبوت التحريم لحب العنب
وان لم يخرج ماؤه بالطبخ منعنا هذه الدعوى فان بناء الاحكام الشرعية على مثل هذه الاعتبارات التخمينية الظنية لا يخلو من مجازفة
انتهى مع انه غير مساق لما ذكرناه من طبخ العنب في غير مائع بل لعدم اعتبار كون الغلي معتصرا مستخرجا وهو حيثية اخرى فلذلك
ينبغي ان يعلم ان الخلاف في حرمة العصير الزبيبي فيما غلا بنفسه انما يصح اذا خصصنا الفقاع بالمتخذ من الشعير واما اذا قلنا بالاعم
منه ومن المتخذ من الزبيب فينبغي ان يخص الخلاف هنا العصير المغلي بالنار لانه اذا غلا بنفسه كان الفقاع الذي لا خلاف في
حرمته ونجاسته ومن هنا ان الشهيد في الدروس لا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه التشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح
وهذا بناء منه على اختيار عدم حرمة العصير الزبيبي ولذا عبر بطبخ الزبيب اي المغلي منه بالنار فانه اذا غلا بنفسه كان فقاعا
ولذا قيده بما لم يحصل فيه وقد سمعت عنه ان الفقاع كان بدوا من الشعير لكن يحتمل اخذه من الزبيب جرى على موالاة الشهيد
الثاني في الروض والسبزواري في الذخيرة وافصح منه في الروض قايلا لا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الزبيب على الاصح ما لم يحصل
خاصية الفقاع فيحل طبخه فبين ان هؤلاء لم يفصلوا بعباراتهم المذكورة في العصير الزبيبي قولا غير القولين المعروفين الحليين
بل لبناتهم في الفقاع على اتخاذه من الزبيب ايضا وقع منهم التقييد بطبخ العصير المشعر بغليه بالنار او بما لم يحصل فيه تشيش
لكونه فقاعا قال في المصابيح في العصير الزبيبي انه يعتبر في محل النزاع امور الى ان قال ثالثها غليانه بالنار كما اعتبره الشهيد
في الدروس وروض الجنان حيث جعل النزاع في طبخ الزبيب دون المعتصر منه فلو غلا بنفسه لم يدخل في هذا النزاع بل كان الحكم
فيه الحل مطلقا او التحريم كذلك والظاهر طرد الخلاف في ذلك انتهى ولا يخفى ما في قوله كان الحكم فيه الحل مطلقا من عدم تماميته
لانه ان قلنا باتخاذ الفقاع من الزبيب كان حراما اتفاقا وان قلنا باختصاص الفقاع بالمتخذ من الشعير كان محل خلاف العصير
الزبيبي الحل مطلقا ثم ان اطراده الخلاف فيما يغلي بنفسه لا يكون الا مع اختصاص الفقاع بالمتخذ من الشعير وهو غير محقق ولا
محذور من مذهبه ايضا وليعلم ايضا ان حل العصير الزبيبي اذا غلا بذهاب ثلثيه مبني على القول في غاية حرمة العصير العنبي اذا غلا
فهل هو بذهاب الثلثين مطلقا كما هو المعروف وانه غاية لخصوص ما غلا بالنار واما ما غلا بنفسه فلا يحل بذهاب ثلثيه كما اختاره
بعض جماعة في غاية حرمة العصير العنبي فعلى المعروف هناك يحل بذهاب الثلثين هنا مطلقا وعلى القول الآخر هناك يحل به
اذا غلا بالنار لا بنفسه فلا ينبغي ان يعد ذلك اقوال هذه المسئلة لابتنائه هنا من هذه الحيثية على ما مر في العصير العنبي لكن
في المصابيح مع ابتنائه هنا على العصير وقوله كما سمعت فيحل المعتصر من الزبيب بطبخه على الثلث على احد القولين ويختص التحليل
بما غلا بالنار على الآخر قال ويثبت بذلك في المسئلة قول ثالث هو حلية المطبوخ اي من عصير الزبيب بذهاب ثلثيه دون
النقيع وفيه ما عرفت من انه لا ينبغي تكثير الاقوال به هنا ثم قال بعد ذلك وظاهر القدوس حل المطبوخ مطلقا وتحريم النقيع اذا
غلا بنفسه لذلك وظاهره انه لان ذهاب ثلثيه غير محلل له مع انه ليس لذلك بل لصيرورته فقاعا قال فيكون قولا رابعا ويكون
اقوال المسئلة مع التوقف خمسة انتهى وقد عرفت ان تحريمه ما غلا بنفسه لكونه فقاعا لا ينبغي ان يكثر به اقوال هذه المسئلة منه
جيد انما ان في لحوق العصير الزبيبي العنبي في حكم النجاسة قولين المعروف المشهور تنجسه عليه مقارنة الاجماع سوى الطهارة
كما هو قضية القول بحله اذ لو كان نجسا لحرم كسائر النجاسات بل في الذخيرة لا اعلم قائلا بنجاسته وكان مراده القائل المعين والا

فالقول بها بجملة يحكى ويعضده جعل القول بطهارته راجحا في المقاصد العلية وهو ظاهر ما نسبه الفخر الى والده من وجوب الاجتناب عنه
وربما استظهر من اطلاق ما في مهذب ابن البراج من ان كل عصير اذا غلا لم يجز استعماله على حال وعبارة الوسيلة فانه صرح
بنجاسة العصير لكن اذا غلا من نفسه ومن اطلاق التعبير بنجاسة العصير لكنه اذا شمل الزبيبي لم يكن القول بنجاسته نادرا انه هو في
عدة كتب كالشرايع والمنتهى والتحرير والارشاد والتلخيص والتذكرة والذكرى ومعالم ابن قطان وبحكمها اما اطلق بعض من عدا ذهاب
ثلثي العصير من الطهارات كما في المسالك الجامع وطهارة الروضة وقال في القواعد كاشف اللثام في شرحه ومحكي البيان وشرح الارشاد
يلحق بالمسكرات العصير العنبي ولعل منه الزبيبي لا الحصر محل غير ذلك ونسبة القول بالنجاسة الى هؤلاء من هذا الاطلاق في غير محلها
مع امكان دعوى انصراف لفظ العصير في عباراتهم الى العنبي حسبما مر وعلى كل حال قضية التقوية للقول بحله فيما قدمناه هو تقوية
القول بطهارته هنا ويكفي في دليل الطهارة اصل الطهارة ولا اعرف للقول بنجاسته دليلا غير الاستصحاب لعموم المضر بحرمته وعلى
تقديره يقطع به اصل الطهارة لكن عده من استند اليه فيما تقدم هو جدي العلامة وممن لم يستدل به هنا بل اختار القول
بالطهارة في المصابيح ودرته المستقرة عليها فتواه ولعله لعدم مقاومته الاستصحاب هنا لاصل الطهارة حتى يخصص به لا عنفصا
الثاني هنا بالشهرة العظيمة بل الاجماع المستظهر المحكي مع احتمال كون نظر القائل بالنجاسة الى اطلاق الخمر على العصير في الاخبار
بدعوى ان هذا الاطلاق اما من باب الحقيقة او المبالغة في التشبيه وعلى كل من التقديرين يثبت له حكم النجاسة على القول بنجاسة
الخمر وفيه ان المطلق عليه الخمر في تلك الاخبار هو المسكر من العصير كما ستعرفه في التنبيه الآتي بعد ذكر العصير الحصري ولذا شدد القائل
بالنجاسة فيه من الاصحاب مع ان تلك الاخبار بمرأى منهم ومسمع فلا ينبغي التامل في طهارته وان قلنا بحرمته فقد ترجح ايضا منها
ان في لحوق العصير التمري بالعنبي في الحكم قولين للاصحاب المعروف المشهور منهما هو عدم اللحوق بل في الحدائق صريح الاجماع عليه
كظاهر المقاصد العلية لانه بعد حكمه بحرمة العصير العنبي بحرمة الغليان وتوقيف نجاسته على الاشتداد قال ولا يلحق به عصير التمر
وغيره اجماعا ولا الزبيب على اصح القولين معتضدين بما في الرياض من نقل عدم الخلاف في حله وحكي لحوقه بالعنبي في الحرمة في الحدائق
عن بعض مشايخه ومعاصريه قال انا لم نقف على قائل بالتحريم من تقدمنا من الاصحاب وانما حدث القول بذلك في هذه الاعصار
المتاخرة واشتهر الآن بين جملة من فضلاء المعاصرين ثم حكاه عن ظاهر الحر العاملي والمولى ابي الحسن الغروي وفي المصابيح على القائل
نعمان المصري صرح باختياره العلامة البهبهاني في شرح المفاتيح وتبعه تلميذه الفتى في غنايمه وربما يظهر من اطلاق ابن بابويه ما
حكي عنه ولده على العصير انه خمر وجعله بعض قضية من اطلق القول بتحريم العصير وفيه انصراف العصير في الاخبار وكلام الاخبار
الى خصوص العنبي وربما يوجد في بعض العبارات دعوى ان من تقدم الفاضلين من فقهاء اصحابنا كانوا متفقين على حرمة العصير
التمري فهم بين من يظهر من كلامه التحريم كالصدوق والشيخ والحلي وبين من يورد اخبار التحريم ولا يجيب عنها بتاويل ينكشف
عن رضاه بمفادها وهذا وهم ومنشاؤه كلام الصدوق والشيخ وامعان النظر فيهما خصوصا الثاني يعطي ارادتهما انه اذا نش وغلا
اسرع اليه الاختمار في زمان ما فيسكر فيحرم وغرضهما الاناطة بالاسكار ونقل عباراتهم والدلالة على ما قلناه من عباراتهم يوجب
الطول ولا مهم فيه ولا ينكر ان بقاء نقيع التمر والزبيب مع مائيتهما الموجودة قبل ذهاب ثلثيه يوجب اختمارهما كما نرى انهما في
العادة يصيران بقاءهما على هذه الحال خمرا وبعده يصيران خلا وبالجملة هو مسم من عمل الخمر يتعمده اهل الخمور بل جماعة من الخلفاء
الاولين كانوا لا يستعملون من اقسام الخمور غير النبيذ غالبا لكن الذين يتعمدون الى تخميرهما يبقونهما الى ان يذهب بنفسهما ولم
يكونوا يغلونهما بالنار غالبا ومن هنا وقع من الشهيد وغيره تقييد الحل في العصير الزبيبي بما لا ينش حتى حمل كلامه على القول
بالتفصيل فيه وقد سمعت في العصير العنبي عن ابن حمزة التصريح بالتفصيل المزبور فيه وعلى كل حال للقول بالحل اصل الاباحة و
البراءة واستصحاب الحل الثابت حال التمرية من غير مخرج له من تحت الاصل سوى ما يتخيل مما ورد بحرمة عموم العصير كصحيحة ابن
سنان كل عصير اصابته النار فهو حرام بدعوى شمول لفظ العصير للتمري وفيه ما قد عرفت من المضايقة في شمول اطلاقه للزبيبي
فكيف بشموله التمري وما ورد في منا زعفا بلبن مع آدم في شجرة الظلة ايضا كما وقع في الكرم كالذي رواه في الكافي عن ابرهيم عن
ابي عبد الله عم فثبت الثلثان للملعون في ثمرة الظلة ايضا وهو العلة في التحريم كما هو العلة في عصير العنب وفيه انه قد مر غير مرة
ان هذا ونحوه مما سمي بعلل الاحكام انما هي في الحقيقة حكمها ولا اطراد لها في الاحكام ولا اناطة به مع ان غايته اشتراكهما في تلك

في لحوق العصير التمري بالعنبي

العلة حرمة الخمر من كل من ماء العنب ونبيذ التمر كما أفصح عنه ذيل ذلك الخبر من قوله بعد ذكر المنازعة قال أبو عبد الله ثم أن إبليس
الملعون ذهب بعد وفاة آدم فبال في أصل الكرمة والنخلة فجرى الماء في عروقهما من بول عدو الله فمن ثم يختمر العنب والتمر محرم الله
على ذريته آدم كل مسكر لأن الماء جرى ببول عدو الله في النخل والعنب فصار كل يختمر لأن الماء اختمر في النخلة والكرمة من رائحة بول
عدو الله فلا بأس بما ورد في حرمة الشراب إذا اختمر بطبخه على الثلث لا من الثقة كصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يصلي إلى القبلة لا يوثق
به أما بشراب زعم أنه على الثلث فصلى ثم مر به قال لا يصدق إلا أن يكون مسلما عارفا وفي موثقة عمار إن كان مسلما ورعا مأمونا فلا
بأس أن تشرب بتقريب أن المفهوم فيها فرض بالبأس فيما يعلم إذا لم يكن مأمونا ومع الغض عنه لولا الثلثية مدخلية في رفع البأس
لما كان وجه لاعتبار المأمونية في الإخبار بها وفيه انصراف الشراب إلى عصير العنب على تقدير شموله للتمري فهو بالإطلاق و
الإطلاق هنا مسوق لبيان حكم آخر من اعتبار مأمونية المخبر بغليانه على الثلث فلا عبرة به من حيثية كونه من عنب أو زبيب أو تمر
وموثقة سماعة سألته عن التمر والزبيب يطبخان للنبيذ فقال لا وكل مسكر حرام وقال قال رسول الله كل ما أسكر كثيره فقليله حرام
وقال لا يصلح للنبيذ الخمرة وهي العكرة بتقريب عموم المنع لما طبخ للنبيذ خرج منه ما طبخ على الثلث بقي الباقي وفيه أولا معلومية
عدم إرادة النبيذ في الماء المعهود نبيذه فيه لإصلاح الماء وإن أطلق على ذلك أيضا النبيذ والنبيذ في الأخبار إذ هو حال من
الغليان وإما بنبيذ غذوة مثلا فيمكث زمانا فيشرب عشيته كما نبه عليه الإمام ع في جملة من الأخبار وإذا لم يكن هو مرادا فالمتبادر
البيع هو النبيذ المسكر ومنه تبين الجواب إذا استدل بما تضمن حرمة النبيذ على إطلاقه لانصرافه إلى المسكر مع ما تسمعه من أن
ملاحظة تلك الأخبار يفيد دوران الحكم في النبيذ مدار الإسكار دون مجرد الغليان وغيره وثانيا في الخبر شاهد على إرادة ما
تحقق فيه الإسكار من طبخها وهو ما في الذيل من قول رسول الله الذي هو بحكم التعليل للجواب مع الغض عنه نفس الجواب بكل
مسكر حرام كما لا يخفى وبرواية ابن مسلم عن النبيذ سكر غليانه فقال قال رسول الله كل مسكر حرام وفيه أنا ظهر من سابقه فيما أدعينا ظهوره
فيه إذ لم يجب فيه إلا بقول رسول الله كل مسكر حرام فيقتضي فهم الإمام ع من السؤال أنه مفروض مع تحقق الإسكار وإلا لم يرتبط
الجواب به وكأنه إنما وقع السؤال عنه مع فرض إسكاره بزعم أن المسكر إذا سكن تثبيته يعود إلى الحل فدفع وهم الإمام ع بأن كل ما أسكر
لا يحل بل قد يدعى أن ظاهره بيان أن التحريم يدور مع الإسكار فلا عبرة بالغليان ولا بسكونه من الغليان فيصير الخبر من أدلة الحل
وإن غلا ويكون سبيله سبيل غيره مما يأتي وبما في ذيل حديث إبراهيم بن البلاد قال فيه قلت يؤخذ التمر فينقى ويلقى عليه العقوة
قال وما العقوة قلت اللاذي قال وما اللاذي قلت حب يؤتى من البصرة فيلقى في هذا أي التمر النبوذ المذكور قبله حتى يغلي و
يسكن ثم يشرب فقال هذا حرام وفيه مع جريان ما ذكر فيه فيه من زعم السائل أن المسكر إذا سكن من تثبيته عاد إلى الحل
فأجاب الإمام ع ببقاء الحرمة أن الحب الملقى فيه لتثبيته لعله مؤثر في الإسكار فالتحريم من أجله والاحتجاج به على المنع بمجرد الغليان
متوقف على معرفة حقيقة الحب أنه غير مسكر وأين بذلك وبموثقة عمار الواردين في النضوح سئل في أحدهما عن النضوح المعتق
كيف يصنع قال خذ التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر وفي الأخرى سئل عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه
ثم يتمشطن به وفي رواية عنبسة قال دخلت على أبي عبد الله ع وعنده نساؤه قال فشم رائحة النضوح فقال ما هذا قالوا نضوح
يجعل فيه الضياح قال فأمر به فأهريق في البالوعة أما الاستدلال بالأول فبتوقفه على معلومية كون النضوح مصنوعا من نبيذ التمر
المغلي ولا دلالة فيه على ذلك ثم أنه لم يأمر بإراقة كل نضوح بل ذلك الشخصي ولعله كان مختمرا أو فيه شيء من المسكر خصوصا مع
قولهن إن فيه الضياح ولعله مسكر بل عن القاموس أن الضياح كغراب عطر أو عسل وعن بعض أنه الخمر الممزوج بالماء وعلى تقديره
لا يدل على كون الإراقة من جهة مجرد النضوح وإن ثبت كون النضوح نبيذ التمر المغلي بل من جهة الضياح ومع الغض عما قيل
في الضياح حكي في كلام بعض الأفاضل أن النضوح طيب مائع ينقعون التمر والسكر والقرنفل والتفاح والزعفران وأشباه ذلك
في قارورة فيها قدر مخصوص من الماء ويشد رأسها ويضربون إياها حتى تنشق وتختمر وهو شائع بين نساء الحرمين لكن يغير
انتهى وعليه فالأمر بإهراقه لتخمره خارج عن محل البحث وأما الموثقان ففيهما أنه بناء على عدم نجاسته كما تسمع نقل الإجماع عليه
فلا يكون اعتبار طبخه على الثلث لحرمة شربه إن لم يذهب ثلثاه لأن المسئول عنه ليس الأصل استعماله الذي هو التطيب به
دون شربه إذ ليس هو ما يشرب ويؤكل وحرمة شربه أو أكله لو طبخ على ما دون الثلث لا يوجب حرمة التطيب به بالحمل اعتبار ذهاب

التنبيه على الارشاد الى صنعه كذلك لئلا يؤدي بعاقبة الى الاختمار بالتقريب الآن فيتنجس ويقتضي تجنبه في التطيب به تباعدا عن
مشاورة الفضل والصلوة معه كما يعطيه صدر اولها ايضا واما ان يقال بنجاسته ايضا كما يحكى عن شاذ فيحتمل حمل اعتبار ذهاب الثلثين
عليه ايضا ولا يتم معه الاستدلال كما عرفت فان قيل يتم الاستدلال الخ بالاطلاق قوله اغله حتى يذهب ثلثا ماء العنب لاقتضائه كونه
مطلقا شرطا حل التطيب والتمشط به وذلك ظاهر في نجاسته لولاه اذ لا يجوز ان يجوز حرمة الشرب اذا ثبت النجاسة له لجاء حرمة شربه
ايضا فانها طبخ لغير النضوج نظرا الى حرمة شرب النجس قلنا لا لانها على انتفاء حل التطيب والتمشط به عند انتفاء طبخه على الثلث انما
هي بالمفهوم وقد تقرر في محله ان المفهوم حجة فيما يكون مواظهر فوائد القيد وهنا فائدته غير انتفاء الحل فعلا بانتفاء ثانيته
وهي اقل الى انتفاء الحل بعد طول بقائه اذا انتفى القيد وذلك لما هو معلوم بالعادة ان وجود المائية الزائدة على الثلث
يوجب طرو التشبيش فيه المؤدي الى الاختمار فانه موطن لاتخاذ الخمر من هذه الانبذة بل صدر اولها من قوله عن النضوج المعتق
ظاهر في السؤال عن كيفية صنعه ليتجنب ويعتق ومع ذلك يحل ولا يفضي الى الفساد الموجب للحرمة وكذا قوله في ثانيها ثم يتمشط
ظاهر في ان طبخه حتى يذهب ثلثاه ليتمشط به اي ليتجنب فيتمشط به كلما اراد التمشط واذا لم يتم الاستدلال لشيوع من الاخبار
المذكورة يبقى اصل الحل واستصحاب ما ثبت منه في حال التحريم سليمين عن المعارض بل هما معتضدان باخبار كثيرة وقع السؤال
فيها عن النبيذ وخصوصا في بعضها عن النبيذ المغلي كصحيحة ابن الحجاج وجبر وفد رسول الله صلعم ووقع الجواب بانا لحرمة بالاسكار
الظاهرة في عدم سببية مجرد الغليان بغير اسكار في التحريم والا لما انا لحرمة بالاسكار في مقام البيان وربما يناقش في خصوص هذين
الحديثين بانهما مشعرتان للسؤال عن النبيذ الموضوع فيه العكر بالفتح وهو ما يبقى في انبذة الخمر من بقية خمرها وهو يوجب نجاسته
بل وحرمته ومع ذلك فكيف يجيب المعصوم عم بالحل الا مع الاسكار ويندفع بان انا لحرمة في الجواب بالاسكار حصر اضافي
بالنسبة الى ما زعم السائل من مدخلية الغليان والنبذ في التحريم كما هو ظاهر توصيف السائل وان تعرض في الاثناء لوضع
العكر لكن محط النظر هو من حيثية الغليان فتبين عدم مدخليته بان موجب التحريم هو الاسكار فلا ينافي وجود موجب آخر له
بكن محط السؤال فلم يتبين الحكم من تلك الجهة فتامل وربما ايد الاصل بصحيحة ابي الصباح كان النبي عم اذا اتي بشارب الخمر ضربه
الحد ان قال قلت النبيذ قال اذا اخذ شاربه قد انتشى ضرب ثمانين ونحوها الصحيحة الاخرى عنه ايضا في الفرق بين الخمر والنبيذ
بذلك وفيه ان غايتها الفرق بينهما في الحد ولا ملازمة بينه وبين ثبوت الفرق بينهما في النجاسة لثبوت الحد في خصوص الخمر بمسمى
شربه وفي غيره من المسكرات على المسكر كما هو مفروغ عنه في محله منها ان عصير التمر غير ملحق بالعنب في النجاسة في المعروف المشهور
شهرة عظيمة مقاربة للاجماع بل صرح غير واحد بعدم العثور على قائل معين بنجاسته بل الاجماع على طهارته محكي في عدة كتب منها
شرح الالفية للشهيد الثاني ولوالده البهائي ايضا وفي الحدائق حاكيا له ايضا عن بعض شراح الوسائل وعن حواشي القواعد المنسوبة
الى الشهيد الثاني وقد سمعت ما عن المقاصد العلية في حكم الحل والتحريم ومع ذلك كله نسب القول بالنجاسة في الدرة الى قول
غير مرغوب وصرح العلامة البهبهاني باختياره في شرح المفاتيح وتلميذه الفيض في غنائمه وبالاحتمال في عبارة من عبر بنجاسة العصير
اذا غلا حسبما مر وقد عرفنا انه في غير محله وقضية قولنا فيما تقدم بحله من الحكم منا بطهارته اذ لو نجس لحرم ويكفينا اصل الطهارة والبراءة
واستصحاب الحالة المتقدمة من غير مخرج يقبل في المقام غير الامر باهراق النضوح في خبر عثيمة المتقدم الظاهر في عدم الانتفاع به بوجه
ومنع الانتفاع بالكلية ظاهر في النجاسة خصوصا في المايعات وما تضمن نجاسة العصير بالتقريب المتقدم وقد عرفت الجواب
عنه مضافا الى عدم صلاحية الاحتجاج به وبامثاله من النصوص مع اعراض الاصحاب بهذا الوجه منها ان العصير الحصرمي لم اجد
من عم حرمة العصير له بل ولا من تردد فيه غير القطيفي في شرح ارشاده فنقل عنه في الصابيح التردد فيه بل وقع التنبيه على خروجه من
حكم ما تضمنها كما في الكشف والحدائق واللوامع وكشف الغطاء والجواهر وجميع اهل هذه الطبقة او ظهور ما من التصريح بعدم
شمول الزبيب لاقتضائه عدم شمول الحصرمي بالطريق الاولى لتجاوز الزبيب مرتبة العنبية وعدم بلوغ الحصرم مرتبتها مع مخالفته
معا للعنب في الاسم بل عدم التنبيه على دخوله في المقام بحكم التنبيه على خروجه لعدم شمول اطلاق العصير له قطعا ولو كان الحكم سار
اليه لوجب التنبيه عليه وعلى كل حال لا منشأ للتردد فيه فضلا عن التعميم له سوى ما قد يتوهم من صدق العصير عليه فيشمله اطلاق
ما تضمن تحريمه مطلقا وهو غير مجد لعدم بقاء العصير الذي هو موضوع الحكم هنا على عمومه لعصارة كل جسم ثم اخراج ما خرج قطعا

الحصرم

والخاص المنصرف

في نجاسة عرق الجنب من الحرام

والخامس المنصرف اليه في عرف المتشرعة والعرف مطلقا ليس الحصرم منه بل هو اما العنب خاصة او الاعم منه ومن الزبيب وادخال هذا
في اسم العنب بدعوى ان الحصرم عنب لم يشتد كمال ابتدائه خطاء واضح ضرورة مشاركة العنب في كونه ثمرة الكرم لا في حقيقته فان
ثمرة الكرم ما دامت خامضة فهي الحصرم لا غير بل يقال في العرف حصرم لم ينعنب بعد فاذا حلت كانت عنبا ما دامت رطبة طريه
يقال ح عنب لم يترزب فاذا جفت وبيست كانت زبيبا وسوى ما قدمناه من استفادته من اخبار مناز عنه ابليس من انها كانت في
شجرة الكرم فليشمل نصيبه جميع اثماره والحصرم منها وهو ايضا في حيز المنع بل المستفاد من مجموع اخبار المناز عنه انه في العنب ما
يحصل له الاختمار والحصرم لا يدخل في باب الاختمار وخارج عن هذا المضمار وبالجملة لا ينبغي التامل والارتياب فيه لخروجه عما ينصرف
من عنب العنب بما هو مقتضى حكم بل هو على ضده من الخواص والافعال ومع ذلك خارج عن طبيعته واسمه في الحال نعم قد يطلق عليه
بجوزا باعتبار ما يؤول اليه والى هنا كمل الكلام فيما يتعلق بالاعيان النجسة التي قيد عليها المص بانها عشرة وهي التي لا خلاف بحلها في نجاستها
او الخلاف فيها شاذ وبقيت هنا اعيان وقع الخلاف فيها بين الاصحاب في انها نجسة يجب الاجتناب عنها حيثما يتوقف على الطهارة
او هي طاهرة وان كره استعمالها وعدم التباعد عنها او استحب الاجتناب عنها منها عرق الجنب من الحرام فقد نسب الى مشهور المتقدمين
في شرح المفاتيح والرياض بل في الامالي الى دين الامامية الذي يجب الاقرار به بل في المراسم نسبته الى اصحابنا وكذا في الغنية بل في الخلاف
عليه اجماع الفرقة هو القول بنجاسته ولكن المنسوب الى مشهور المتاخرين بل عامتهم كما في الذخيرة والمدارك والحدائق وشرح المفاتيح
والرياض هو القول بالطهارة بل في السرائر بعد نقله عن المفيد رجوعه عن الفتوى بالنجاسة في مقنعته الى القول بالطهارة في رسالته
الى ولده قال فكان ذلك اي القول بالطهارة ~~[illegible]~~ قال فكان ذلك اي القول بالطهارة اجماعا والقول الثاني في الاصل
وهو كاف في الحجة وان استند له بعض بعد الاصل الى الاخبار المتضمنة لنفي البأس عن عرق الجنب مستندة او مؤيدة بعموم ما دل
على طهارة سؤر بدن الانسان من تلك الاخبار صحيحة ابي بصير عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يتبلل القميص فقال لا بأس
وان احب ان يرشه بالماء فليفعل وفي خبر ابن حمزة بعد قول ابي عبد الله ع قال انه يعرق حتى لو شاء ان يعصره عصره فقطب ابو عبد الله
في وجه الرجل فقال ان ابيتم فشيء من ماء فانضحه به وفي خبر عمرو بن خالد بعد السؤال عنه عن رسول الله ص قال ان الحيض والجنابة
حيث جعلهما الله عز وجل ليس في العرق ولا يغسلان ثوبهما والتقريب فيهما ترك الاستفصال عن كونه من حرام او حلال قلت ويؤيده
ترك الاستفصال عموم ما هو بحكم التعليل من قوله الحيض والجنابة حيث جعلهما الله ليس في العرق وبقول ابي عبد الله ع مبتدأ
في خبر حمزة ابن حمران ان لا يجنب الثوب الرجل ولا يجنب الرجل الثوب لانه من المتغير بالقذارة التي جهنا منها لكن من العريب قول
بعض الفضلاء المعاصرين انه يدل على المختار من الطهارة ما في البحار من قرب الاسناد عن ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ع
عن علي ع قال كان يغتسل من الجنابة ثم يستند في بامراته وانها الجنب قال والتقريب استلزم الاستدعاء لحصول العرق في المراة الجنب
الا لم يحصل الاستدعاء غالبا وذلك لانه مع الغض عن دعوى الملازمة التي في حيز المنع ولا يتم الاستدلال بدونها انما يصح الاحتجاج
به لحل البحث الذي هو الجنب من الحرام اما مع فرض كون الجنابة المفروضة في الرواية من الحرام او مع فرض عمومها التناول الحرام والحلال و
جنابة علي ع وامراته لم تكن الا من حلال وهذا غفلة واضحة هون خطبها من المعاصر ان كان مقصوده التشبيه فيما يأتي من الحمل ما هو ظاهرها
كما تسمعه والقائلين بالنجاسة نصوص اذا تمت ينقطع بها اصل الطهارة وهي على ثلاثة اضرب احدها ما تضمن تفصيل الامام
حكم ثوب الجنب الذي يعرق فيه بين كون جنابته من حلال فيحل الصلوة فيه او من حرام فيحرم الصلوة فيه وهو ما اورده في الذكرى
عن ادريس بن يزداد الكفرثوثي وقد اراد ان يسئل ابا الحسن الهادي ع عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه ام لا فقال له
الامام ع قبل ان يسئل ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وما اورده في البحار عن كتاب مناقب ابن شهر اشوب
عن علي بن مهزيار قال وردت العسكر وانا شاك في الامامة وساق حديثا الى ان قال اريد ان اسئله اي ابا الحسن الهادي ع عن
الجنب اذا عرق في الثوب قال اي الهادي ع مبتدأ ان كان عرق الجنب في الثوب جنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه وان كان جنابته
من حلال فلا بأس الحديث قال في البحار وجدت في كتاب عتيق من مؤلفات قدماء اصحابنا رواه عن ابي الفتح غازي بن محمد الطرابيسي
عن علي بن عبد الله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن يقطين بن موسى الاهوازي عن الهادي ع مثله وقال ان كان من
حلال فالصلوة في الثوب حلال وان كان من حرام فالصلوة في الثوب حرام وفي فقه الرضا ع ان عرقت في ثوبك وانت جنب فكانت

الجنابة من الحلال فيجوز الصلوة فيه وان كانت حراما فلا يجوز الصلوة فيه حتى يغسل والدلالة في هذا الضرب من الاخبار واضحة والضرب
الثاني ما نقلته صحيح الحلبي وصحيح ابي بصير الاول قلت لابي عبد الله ع رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد
الماء غسله والتقريب ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث قال لا يجوز ان يكون المراد بهذا الخبر الا من عرق في الثوب من جنابة اذا كان من حرام
لانا بينا ان نفس الجنابة لا تتعدى الى الثوب وذكرنا ايضا ان عرق الجنب لا ينجس الثوب فلم يبق معه يحمل عليه الخبر الا عرق الجنابة
من حرام والثاني سئلت ابا عبد الله ع عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه قال اما انا فلا احب ان انام فيه وان كان الشتاء فلا بأس
ما لم يعرق فيه والتقريب ان مفهوم ان كان الشتاء انه اذا عرق ففيه بأس وحيث ثبت عدم البأس في ثوب عرق فيه الجنب من حلال
فليحمل على الجنب من حرام كما حمل عليه الشيخ في الكتابين ايضا والضرب الثالث جملة من الاخبار الناهية عن الاغتسال بماء غسالة الحمام معللة
باغتسال جماعة في الحمام منها الجنب من الزنا والتقريب ان التعليل انما يتم مع نجاسته ولا يخفى ما في الاحتجاج بهذه الاخبار وقطع اصل
الطهارة بها لانها بحمل اصح السند منها ضعيف الدلالة وصحيح الدلالة واوضحها ضعيف الاسناد فالاول منها
صحيح الحلبي وابي بصير اما الاول منهما فلاحتمال كون السؤال عن الثوب الذي اجنب فيه بمعنى انزل المني فيه فاصابه وفي الاستبصار
هذا الاحتمال جعله اشبه مع احتمال ارادة خصوص منع صلوة فيه دون النجاسة فيحمل الغسل اذا وجد الماء ح على كونه لرفع اثر العرق
المانع من الصلوة واما الثاني فلا بأس بحمله على الثوب الملبوس حال الجنابة اذا عرق فيه لكن الجواب بلا احب ظاهر في الكراهة وغاية
المفهوم ح وجود البأس والكراهة اذا عرق وليس المراد الجنابة من الحرام لرفع الامام عنه لا يتكلف ارادته اني لا احب ان انام في ثوب هذا
حاله ولو من غير جنابة موقوف غاية البعد ويحمل الثوب المنجس بالمني ايضا ويكون الجواب ح بلا احب من جهة عدم العلم بملاقاة محل النجاسة برطوبة
يجري التعريق فيه وغاية المفهوم ح ايضا ما تقدم ومنها ايضا اخبار ماء غسالة الحمام اذ مع الغض عن ظهورها في نجاسة البدن دون
خصوص العرق ولا يقول احد وغير الشافعي غايتها بناء على ما اخترناه من عدم الحكم بنجاسة غسالة الحمام المنع من الاغتسال به لانتفاء الطهورية
دون النجاسة حسبما تقرر في محله وهو قضية كل من لم يقل بنجاسة غسالة الحمام او الحمل على الكراهة فتسقط في محل البحث عن الدلالة واما
الثاني الذي هو واضح الدلالة وضعيف السند فهو الضرب الثاني وذلك لان حال فقد الرضا معروف وما عداه غير موجود في
الاصول المعتمدة وكتب الاخبار المعروفة بين الطائفة والجابر غير ثابت لانه ان كان الشهرة فشهرة القول بالنجاسة ولا غير محققة كما قد
يعطيه عدول المفيد من الفتوى بالنجاسة في مقنعته الى القول بالطهارة في رسالته الى ولده كما نقله ابن ادريس وبنا كذا هذا بمراجعة
عبارة السرائر وثانيا ان المدعى هو الشهرة المتقدمة وهي معارضة بالشهرة المتأخرة وان كان الاجماع المحكي فما مر من عبارة في المراسم
والغنية ليس اجماعا لما نقله المحكي في اولهما باختيار مذهب الاجتناب وعدم الاعتناء في ثانيهما بموافقة بل ظاهره التوقف في الحكم وما في الاول
من العبارة ليس المقصود منه الاجماع قطعا بل ما يعتقده اعتقادا جزميا انه من دين الامامية فيصح ان يقول يجب الاقرار به وما
في الخلاف من الاجماعات مع ما اشرنا اليه غير مرة من احتمال كون المراد منها بيان التصور المتفق عليها بين الامامية صحتها معارض بتصريح
الاجماع الذي ادعاه المحقق فلم يسلم في البين جابر وان بالغ في الانتصار شارح المفاتيح حيث قال الاصل يعدل عنه بالدليل والاجماع
المنقول بالخبر الواحد دليل سيما مع ما نقله الصدوق من كونه من دين الامامية فضلا عن الاجماعات المنقولة المجبرة بالشهرة العظيمة
واما ما ايد به من قوله سيما ما ثبت منه الامامية فيريد به اخبار الامام عما في قلب السائل قبل ان يسئل كما اشرنا اليه ولبس ثوب البرد
مع مصادفته المطر والبرد الشديد ولا اثر لهذا في تأييد الخبر ولا في نقل الاجماع لان ثبوت الامامية لم يكن بهذا الخبر ولا بهذا الاجماع و
ابعد ما بين مبالغته هذا في نقل الاجماع والتصريح الذي يقول ان النجاسة قول الشيخ متروك فلا ذاك الافراط ولا هذا التفريط هذا
مع ان الدلالة في الاخبار المروية عن الامام الهادي ع كالرضوي غير واضحة ايضا لشدة ظهورها في ان الحكم هو منع الصلوة في الثوب دون
النجاسة ودعوى الامامية بعدم القول بالفصل كما صرح بها غير واحد قد يمكن منعها لوقوع الاقتصار في عبارة جماعة على ذكر منع الصلوة
في الثوب كالصدوق وابن بابويه وهو مقصد اجماع الخلاف عن الشيخ وما يجب الاقرار به من دين الامامية من عبارة الامالي وكذا عبارة الفقيه اذا
امعن النظر فيها وهذا مزيد لضعف القول بالنجاسة وعلى كل حال الاحتياط بالاجتناب فيما لا ينبغي تركه في المقام فيه وهنا امور ينبغي
التنبيه عليها منها ان جهات حرمة الجنابة مختلفة ففي عمومها وخصوصها في سببيته لنجاسة العرق قائل قال في المنتهى لا فرق بين ان يكون زنا
او امرأة ولا ان يكون الجنابة من زنا او لواط او وطي بهيمة او ميتة وان كانت زوجته سواء كان مع الجماع انزال ام لا والاستمناء بالكل لزنا

وامالو وطي

واما لو وطئ الحيض او الصوم فالاقرب طهارة العرق منه وفي وطي المظاهرة اشكال قال ولو وطي الصغيرة اجنبية والحقنا به حكم الجنابة فالوطي
ففي نجاسة عرقه اشكال ينشاء من عدم التحريم حقيقة انتهى وكان نظره في اخراج وطي الحايض والصائم الى ان حرمته عارضي والاخبار منصرفة
الى الذاتي والاشكال في وطي المظاهرة اشرنا من الاشكال في عده من المحرم بالذات او بالعارض ولما في وطي الصبي وان كانت الذاتية متحققة
لكن حيث لا تحريم منه لعدم التكليف له ينشاء احتمال الطهارة وحيث ان هنا حكما وضعيا هو سببية الوطي لنجاسة العرق وهو لا يتوقف
على البلوغ كما في تحقق اصل جنابته ينشاء احتمال الطهارة بل ربما يعد اقوى الاحتمالين لوضوح عدم توقف احكام الوضع على التكليف
لكن يندفع خصوص المقام بوضع السببية الجنابة المتصفة بالحرمة التي لا تتحقق منه فالطهارة اقوى كما ان الاقوى الحاق وطي المظاهرة
قبل الكفارة بالمحرم الذاتي نظرا الى تشبيه الزوجة بصيغة الظهار بظهر امه وغيرها مما هو محرم ذاتي وان كان سبب التشبيه عارضيا
وكما ان دعوى عدم انصراف المحرم الى نحو وطي الحايض والصائم في حيز المنع لمنع انصراف المحرم الى غير العارضي نعم يقوى الفرق بين
المحرم الاصلي والتبعي كالمحرم لضيافة الواجب المضيق كالوطي المغاث بالتشاغل بانقاذ النفس المحترمة ووفاء الديان المطالب ونحو ذلك
لعدم انصراف المحرم اليه من جهة عدم مخاطبة الشارع به اصالة ولذا وقع الفساد في الاصول على ظهور الواجب في غير المقدمي منها ان المحرم
هو الواقعي فلو اعتقده محللا فان كان لشبهة معذور معها كوطي الاجنبية في الظلمة باعتقاد الزوجة لا يفسد العرق لعدم الانصراف
اليه من جهة سقوط الخطاب التحريمي عنه وان كان لشبهة غير معذور معها فينبغي على ان المحرم في موارد التحري هو نفس الحرام دون
الفعل المتجري به فلا يفسد العرق والفعل المتجري به فيفسد العرق واطلاق بعض ان الواطي زوجته باعتقاد الاجنبية لا يفسد عرقه
كانه بناء منه على كون المحرم نفس الجراءة منها ان النجاسة على القول بها منحصرة في عرقه دون سائر رطوباته فضلا عن بدنه ثم يحكم
بنجاسة بدنه مع التعرق ولو بعد الجفاف فلولاه بعد جفاف العرق قبل غسل جسمه رطب حكم بنجاسة الملاقي وكذا البدن بعد جفافه
لا يطهر بمجرد الجفاف بل يحتاج الى غسل ونحوه ما يطهر من الخبث فاذا اراد ان يغتسل وجب تطهير بدنه بناء على وجوب ازالة الخبث قبل
الاغتسال وح قد يصعب الامر عليه اذا اغتسل في الحمامات المتداولة في زماننا خصوصا اذا اغتسل ترتيبا لعدم انفكاك العرق
من بدنه في المياه الحارة فيحتاج للتخلص منه ح الى بعض تكلفات كان ينوي الارتماس الغسل حالكونه تحت الماء او غير ذلك مما يتوصل
به الى خلو البدن من العرق حال جري الماء عليه للاغتسال منها عموم العرق لما حصل حال الجنابة او بعدها وحكي القول عن غير
معلوم باختصاص العرق النجس بالاول دون الثاني واعترف كل من تعرض لنقله بعدم معرفة وجه الاختصاص ولعل نظره الى انه لو
عم الحاصل بعد الجنابة لم يختص بحال لكونه تدريجيا بلا مرجح الى ارتفاع الجنابة فيشمل الحاصل حال الاغتسال ولا يخلو من عسر حسبما
اشرنا الى صعوبة التخلص منه والعسر قرينة عدم ارادته من موضوع الحكم الشرعي وفيه ما لا يخفى من توجه منع في منع عليه
منها ان موضوع الحكم هو الجنابة باي سبب حصلت ولو بايلاج من غير انزال ووطي البهيمة ان قلنا لا يوجب الغسل لا ينجس العرق
من واطئها فالتعميم الواقع في عبارة بعض كالمنتهى مراده على تقدير القول بحصول الجنابة به لكن قد لا يحس منه هذا التعميم بعد قوله
في موجبات الغسل لو وطي بهيمة قال الشيخ في المبسوط والخلاف لا نص فيه ولا يتعلق به الحكم وهو قول ابي حنيفة خلافا للشافعي واحمد
وكلام الشيخ قوي انتهى منها عدم الفرق بين كون الجنب رجلا او امراة ولو كان الواطي او الموطوء خنثى مشكلا لا يتحقق به الجنابة فان
كان من النية لحقه الحكم وان كان من احدهما ففي لحوق الحكم لعرقه اشكال من احتمال كونه عضوا زايدا فلا يتحقق به الجنابة ومن حرمة الفعل
عليه لكونه مخاطبا بترك الفعل مع الاجنبي بكل من الالتين مقدمة لترك الحرام والاقوى عدم نجاسة عرقه لانه لا يعلم كونه جنابة
وان حرم وما وقع الخلاف في نجاسة عرق الابل الجلالة فقد ذهب كثير من المتقدمين الى النجاسة بل في الرياض انه الاشهر بين المتقدمين
وفي موضع آخر منه نسب القول بها الى تصريح القدماء وفي الغنية وحكى المراسم نسبته الى اصحابنا لكن مع اختيار تابعيها الطهارة و
على هذا القول الحكم مخصوص بالابل الجلالة دون حيوان آخر اتفاقا ما عدا صاحب التذهيب كما في الجواهر وفي شرح المصابيح انه لم يقل
احد بالتعميم وحيث ان ما في التذهيب ليس تصريحا بالتعميم بل هو اطلاق العرق الجلال فيحمل الاشكال الى المشهور وفي كلام الاصحاب بل لا
يبعد انصراف الجلال المطلق الى الابل كما ان الحكم مخصوص عندهم بعرقه دون سائر رطوباته اتفاقا في الظاهر منهم ودون بدنه اتفاقا
ايضا كما صرح به في جامع المقاصد والدلائل والتتبع ايضا مساعده ونسب اكثر المتاخرين الى طهارته بل في الذخيرة جمهور المتاخرين وفي
المدارك سائرهم وعن المختلف والذكرى والدلائل والكفاية نسبة القول بها الى المشهور مطلقا بل عن كشف الالتباس ان القول

بنجاسة عرق الابل الجلالة للشيخ وهو متروك وعلى كل حال للقول بالطهارة اصالة الطهارة بمعنى قاعدتها وربما فسرت ايضا
باستصحاب الطهارة قبل خروجه الى مستقر العرق فيستصحب ولا باس بالاستدلال ايضا بعموم ما دل على طهارة بدن الجلال الدال
على طهارة عرقه بالملازمة الشرعية لتبعية عرق كل حيوان بدنه في الطهارة والنجاسة او بالتنقيح بناء على كون العرق بحكم الجزء لعدم
انفكاك البدن عنه جافا او رطبا فما يدل على طهارة الحيوان يشمله وكذلك عموم ما دل على طهارة سؤر الجلال كما تقدم في الاشتباه
فانه يدل على طهارة عرقه للاجماع المستظهر على مساواة حكم العرق مع سؤر كل حيوان كما ادعاه صريحا الشيخ الحر العاملي في بعض حواشيه
على وسائله وللقول بالنجاسة صحيحة حفص او حسنته لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وصحيحة هشام بن
سالم لا تاكلوا اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله ومرسل الفقيه هي عن ركوب الجلالات وشرب البانها فان اصابك
من عرقها فاغسله وفيه ان الجلال في صحيحة هشام عام لان الموجود في نسخ الكتب الفقهية والاخبار ما بين لفظ الجلالات كما في عبارة
الرضوي وهو بها واضح سواء كانت اللحوم الجلالات بنحو التوصيف او لحوم الجلالات بنحو الاضافة وما بين لفظ الجلالة والتاء فيها للجمع كالرجالة
والنبالة والقيافة والنسابة الى غيرها فيفيد العموم ايضا لكان الجمع المحلى وهي مرجع ضمير عرقها لا بد من صرفها عن العموم لعدم قائل بنجاسة
عرق غير الابل من الحيوانات الجلالة كما صرح به في شرح المفاتيح والجواهر وغيرهما ويساعده التتبع وما في الكشف من نسبة الاختصاص
بالابل الى الاكثر والعموم الى النزهة مراده وقوع تعبير الاكثر بالابل وفي النزهة بالجلال وليس هذا تصريحا بالخلاف ومنه يوهم معتبر
من تاخره فصرح بان الاختصاص بالابل هو قول الاكثر والتحقيق عدم الخلاف في طهارة عرق غير الابل الجلالة وعلى هذا فلاجل التخلص من
مخالفة عموم النجاسة لكل جلال للاجماع ولا اقل من شذوذه الامر دائر بين ارتكاب التخصيص والحمل على خصوص الابل وهو ممنوع لخروج
ما عدا الابل فهو تخصيص الى الواحد وارتكابه ممنوع او التجوز وهو اما بحمل الامر بالغسل فيه على الندب فيكون دليلا على ضد مقصود
الخصم او بحمله على مطلق الرجحان حتى لا ينافي الاجماع على عدم الوجوب في عرق غير الابل وح لا يصلح دليلا للخصم لعدم بقاء دلالة فيه على
وجوبه في عرق الابل وبتصريح الدلالة عليه من النص في رواية حفص وهي مع كونها حسنة عند جماعة ولا يستبعد عند البعض على تقدير
كونها صحيحة او كالصحيحة في الحجية بمجردها لا تنهض على تخصيص قاعدة شمول طهارة كل حيوان لجميع الطهارة والنجاسة الغاضية بطهارة
عرق الجلال لطهارة بدنه قطعا ضرورة عدم مقتض لنجاسته فان غاية الجلل حرمة اكله والحرمة الاصلية لا تقتضي نجاسة البدن فلا
فالغاضية اولى وح انتفاؤها كما صرح به في الدلائل ومحكي جامع المقاصد بل ظاهر ارسال الاجماع في الثاني كونه غير خفي على احد وان كان في
شرح المفاتيح حكي عن المرتضى والشيخ القول بنجاسة بدن الجلال وكذا لا تنهض هذه الرواية بمجردها على تخصيص ما تقدم في باب الاستبراء
من تبعية سؤر كل حيوان لبدنه في الطهارة والنجاسة الغاضية ايضا بطهارة عرق الجلال من جهة طهارة بدنه قطعا وعدم الفرق بين العرق
والسؤر قطعا كما صرح بالاجماع على عدم الفرق بينهما الحر العاملي فيما قدمناه عنه ضرورة كون التخصيص فرع المعاندة وانى بها في
المقام مع عنضاد العموم المتقدم في محل البحث باصل الطهارة الذي هو من الاصول القطعية في الشريعة والشهرة المتاخرة المحققة
واستبعاد ما تضمنته هذه الرواية الواحدة من نجاسة العرق لامور منها استوبه حال الحرم بالعارض من الحرم بالاصل فان ما لا يؤكل باصل
الشرع عرقه طاهر قطعا وبالضرورة ومنها الفرق بينه وبين سائر الجلالات فان عرقها طاهر اتفاقا كما عرفت ومنها الفرق بين عرق
هذه الحيوان وسائر رطوباته الباطنية والظاهرة الطاهرة جميعا غير البول والدم قطعا والاعتبار القريب من القاطع بساعد عدم
الفرق خصوصا في بعضها ثم لم يتحقق عندي موافقة القول بالنجاسة للشهرة المتقدمة التي ادعاها جماعة لنسبة القائل في المختلف
والشهيد في الذكرى وفي محكي الدلائل والكفاية وانحصار القول بالطهارة الى المشهور مطلقا ولقول الصيمري ان النجاسة قول الشيخ متروك
وهو ان لم تكن بهذه المثابة من الشذوذ لكنها في عدم الشهرة بمظنة زعم المتزكية ويقرب منه كلام ابن ادريس فانه بعد ان حكى رجوع
المفيد وغيره ممن افتى بالنجاسة الى القول بالطهارة قال فصار القول بالطهارة اجماعا فلو ان هناك غير المفيد كثيرا ممن يقول بالنجاسة
لم يناسب منه تقريره انعقاد الاجماع على الرجوع هذا مع ان قوله يجب والمنة على من ذهب بعض اصحابنا يفيد عدم الاشتهار كنسبته
الى احد القولين في الوسيلة والاقتصار في الاشارة على دكران فيه خلافا واظهر منه في ذلك اعراض من تعرض لالحاق الاصحاب له
بالنجاسات من القدماء كابن زهرة واعظم منه سلار حيث افتى باستحباب الاجتناب منه مع ذكره الالحاق المذكور ومنه يعرف ان مراده
من الحاق الاصحاب له ليس مشهورهم فضلا عن جميعهم الذي على تقدير ارادته مؤذن بالاجماع على النجاسة وفي الجواهر بعد الموافقة

على عدم

على عدم مشهوريته القول بالنجاسة قال فانحصر الخلاف في الصدوقين والاسكافي والقاضي ويؤيده حكاية رجوع المفيد عن الفتوى بها
الى القول بالطهارة بل رجوع الشيخ ايضا كما حكاه شارح المفاتيح ويعطيه نقل القول بالكراهة في الذكرى عن المبسوط بل في ظاهره
رجوع كل من افتى بالنجاسة الى القول بالطهارة في كتاب الخلاف ثم اولى بالمنع كونه يومئذ بمظنة الاجماع عندهم ثم الاحتياط بالمجانبة
عنه من الراجحات الاكيدة ومنها لعاب المسوخ فعن ابن حمزة وسلار وحكي الاصباح نجاسته لعابه كما عن الشيخين نجاسة بدنه مدعيا
ثانيهما الاجماع عليه وهو غريب مع الشهرة القطعية في بعض افراد المسوخ على الطهارة وعدم المجانبة وذرق الدجاج اي خروجه عن
الصدوقين والشيخين نجاسته لكن في المختلف عن المفيد طهارته وعن الخلاف الاجماع على الطهارة فلعل النجاسة المحكية عنهما هي غير
الكابين او عن موضع اخر منها وعلى كل حال محل الخلاف هنا غير الجلال من الدجاج لدخول ذرقه مع الجلال في بول وغائط ما لا يؤكل لحمه
قد صرح بالاجماع على نجاسة حرو الجلال منه غير واحد كما في المختلف والتنقيح ومنها بدن الارنب والثعلب فعن المفيد في موضع من
المقنعة والحلبيين والقاضي والوسيلة القول بنجاستهما وعن ظاهر الغنية الاجماع عليها والقاضي والوزغة فعن المقنعة ان الفارة والوزغة
كالكلب والخنزير في غسل ما مسّاه برطوبة ورش ما مسّاه بيبوسة ومثله عن الوسيلة وعن موضع من المبسوط والنهاية انهما مع المتقدمين
اي الارنب والثعلب كالكلب والخنزير في وجوب ازالة ما باشرته من المياه وغسل ما مسّته بيبوسة وتبين من مجموع ما ذكر
ان في طهارة ونجاسة المسوخ وما بعدها اختلافا بين الاصحاب في كل واحد منها قول بالنجاسة استنادا الى بعض نصوص وان كان
النص في بعضها غير واضح ايضا ولكن على تقدير وجود النص وضوح دلالته القول بالكراهة في مساورته جميع ذلك وتنزه
الاجتناب عن مباشرتها برطوبة اظهر بحسب الادلة واشهر بحسب الفتوى بل هو المشهور شهرة عظيمة مقاربة للاجماع وعليه عامة
المتاخرين بل استقر عليه المذهب ونفرض القول بنجاسة شيء منها مضافا الى ثبوت التذكية في جملة منها وهي نافية لكونها بحكم
العين وكذا نجاسة الفتى المنسوبة الى شاذ من اصحابنا في المنتهى والتحرير والمفاتيح والى بعض علمائنا في المبسوط وعن الوسيلة تقييد
طهارته بما لا يأكل شيئا نجسا ولعله في غير محل الكلام انما هو من حيثية محض القيئية لا بملاحظة ما له السابقة وقت اكله مع ان
مراعاة تلك الحالة ايضا غير متجهة في بعض الصور وكذا ايضا نجاسة الصديد وهو ماء الجرح ففي المعتبر بعد ان نقل عن الشيخ
طهارته مطلقا من غير تقييد بما قيد به في الذكرى الموجز والمنذر من الخلو من الدم قال وعندي في الصديد تردد اشبهه النجاسة لانه
ماء الجرح يخالطه يسير دم ولو خلا من ذلك لم يكن نجسا وخلافنا مع الشيخ يؤول الى العبارة لانه يوافق على هذا التفصيل وياتي تتمة كلامه
فيه في ذيل مسئلة الاستحالة فراجعه واما القيح فان ما يجده دم نجس وان كان طاهرا لا يقال هو مستحيل من الدم لانا نقول ليس كل مستحيل
من الدم لا يكون طاهرا كاللحم واللبن انتهى وفي الجواهر حكي عن الفاضل فيه ايضا التردد المذكور في الصديد ولم اعرف وجه نجاسة
الخالي منه من الدم فلا وجه للتردد فيه واما في الصديد فقد يكون ناشئا من التردد في معناه حيث فسره بعضهم بماء الجرح المخلوط
بدم يسير وبعضهم لم يقيده بالمخلوط كما ستعرفه في ذيل استحالة الاعيان النجسة واما ما يوجد من النص فيما تقدمهما بنجاسة شيء
منه فلا يقاوم النص الوارد بطهارته خصوصا والعموم الشامل له القاضي بطهارته ايضا والتخصيص كالتقييد فرع المقاومة والى
المقاومة في شيء من ذلك لدليل الطهارة البالغة في الفتوى بها من الاصحاب الى مرتبة الاجماع فضلا عما بعد استقرار المذهب
عليها فلا ينظر مع ذلك الى شيء من تلك الاقاويل المتعرضة ولا الى ما يتضمنه من خبر قد اعرض عنه الاصحاب بتلك المرتبة واوضح
منها الحال في الحديد فانه لو يوجد القول بنجاسته لاحد من اصحابنا بانه وان ورد بالاجتناب عنه وغسل محل قص الاظفار والشعر
به بعض الاخبار وفي بعضها النهي عن الصلوة فيه في غير حالة الحرب ومنها جلد حكي في الحدائق عن بعض المتورعين انه كان يجتنب اكل
مثل البطيخ وغيره اذا قطع بالحديد ولعله كان من الاخباريين والا لم نسمع من جماعة من المجتهدين ومقلديهم من احتياط بالاجتناب
عنه بوجه اصلا وبالجملة لا ينبغي اصاغة العمر باطالة الكلام والتصدي لنقض الابرام في نحو هذه الاحكام تتمة اللبن الاصل في
طهارته ونجاسته كونه تابع الحيوان الحاصل منه فهو من الطاهر طاهر ومن النجس نجس وفي خصوص الموجود منه في ضرع الميتة كلام وخلاف
لقيام الخرج عن الاصل فيه على تقدير القول به فلا ينافي الاضافة والبيض قد مضى الكلام فيه بما لا مزيد والخاثر كله من الطاهر طاهر
اتفاقا كما حكاه في المنتهى عن اكثر اهل العلم وبعضه الاضافة والعموم وخصوص ما ورد في الواقع منها في المجلة انه كالضرع و
بعضه صريح في استحباب رائحتها عنه ولو كانت نجسة لوجبت الازالة وكذا المرة الصفراء وسائر الفضلات والرطوبات الحاصلة في جسد

فصل في احكام القيء والصديد

كل حيوان الاصل في حكمها تبعية الحيوان ان طاهرا فطاهر ولو من غير ماكول اللحم وان نجسا فنجس ولو كانت النجاسة عارضية كالجلال
ونحوه وانتفاء العلم وطين الطريق الحاصل من المطر وماء آخر محكوم بطهارته ما لم يعلم نجاسته كسائر الاشياء وعن الغاضري في البرهان
الحكم بنجاسته ووجوب ازالته من الثوب والبدن بعد انقضاء ثلثة ايام من صيرورته طينا بنزول المطر ونحوه نظرا الى ما رواه محمد بن
اسمعيل عن رواه عن ابي الحسن ع في طين المطر انه لا باس ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان
اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله ولا يخفى ان الخروج عن الاصل والعموم القطعيين بمثل هذا الخبر من
غير الاخبار والاعتضاد بفتوى الاصحاب ضعيف فليحمل على الندب اما احكامها اي النجاسات فعشرة الحكم الاول ان كل النجاسات
المذكورة يجب ازالتها مطلقا قليلها وكثيرها وجوبا شرطيا عن الثوب والبدن بل وشرعيا لكن وجوبا مقدميا للواجب المتوقف
على الطهارة كالصلوة الفريضة اذا دخل وقتها ونحوها وان لم نقل بكلية ايجاب الشيء على ايجاب مقدمته لورود الخطاب الاصلي
بذلك من نحو الاوامر المستفيضة بغسل الثوب والبدن من النجاسات الشخصية مع عدم القول بالفصل مضافا الى ما يستفاد من بعضها
من اعادة الصلوة لمطلق النجاسة ولا فرق فيما ذكر بين ما كان عين النجاسة موجودة في البدن او الثوب وحكمها اللاحق من العين الذاهبة
او من مجرد ملاقاة العين برطوبة وفي العين الموجودة بين القليلة والكثيرة في غير الدم المعفو عما دون الدرهم اجماعا في الجميع فلا
يعتبر ما عن الاسكافي من جريان العفو عما دون الدرهم في النجاسات غير البول ودم الحيض قال في المختلف انه قال كل نجاسة وقعت
على ثوب كانت عينها مجتمعة او متفرقة دون سعة الدرهم الذي يكون سعته كمقعد الابهام الا علا لم يجز الثوب بذلك الا ان
يكون النجاسة دم حيض او ميتا فان قليلها وكثيرها واحد انتهى وظاهر هذه العبارة عدم التفصيل في العفو عن الازالة كما يقول الاصحاب فيما
دون الدرهم من الدم ولا يعرف له دليل على المتقدمين كما اعترف به غير واحد الا القياس الذي كان مذهبه ومع ذلك هو مخالف
لاجماع الاصحاب بل ضرورة مذهب الشيعة ومثله ايضا ما في السرائر عن بعض اصحابنا من انه لا باس بما ترشش على الثوب والبدن
عند الاستنجاء مثل رؤس الابر من النجاسات ولعل البعض المحكي عنه هو السيد لما عن مسائل ميافارقين من العفو عن البول اذا
ترشش عند الاستنجاء كرؤس الابر والاختلاف بينهما بعموم النجاسات في الاول واختصاص البول في الذكر في عبارة السيد غير مانع
من الاتحاد لكون التخصيص بحال الاستنجاء قرينة ارادة خصوص نجاسة القليلة والتعبير بالترشش دون الملاقاة ايضا قرينة ارادة
خصوص البول لان فتوى اصحابنا المجمع عليها على خلافه وكذا اخبار ازالة على خلافه لكونها ما بين عام للفرض بامر الغسل والاعادة ومصرح
في خصوصه كخبر ابن مسكان عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد صلاته
فلا تامل في اصل هذا الحكم من ان طهارة البدن والملابس شرط في صحة الصلوة فرضا ونفلا ولا ينبغي اطالة الكلام فيه نعم هنا امور
ينبغي التنبيه عليها منها ان ما يعتبر فيه الطهارة ما عدا البدن لا اشكال ولا خلاف في انه غير مخصوص بما كان ستر العورة به فعلا
بحيث لو كان موطاهر لا يقدح نجاسة غيره وان كان لابسا له لظهور الثوب في الاخبار سواء اوجوابا بغير المتحقق به ستر العورة فعلا
ولا اقل من ظهوره في الاعم منه وهل عنوان المشروط بالطهارة هنا هو ما صدق عليه ثوب المصلي فما لم يصدق لا يعتبر فيه الطهارة
وان صدق لبسه كالدرع ونحوه كما يعطيه كلام المدارك والذخيرة في نجاسة العمامة او هو ما صدق عليه الملبوس واللباس فما لم يصدق
لا يعتبر فيه الطهارة وان صدق انه صلى فيه كما يعطيه تعبير جماعة عما يعتبر فيه الطهارة بلباس المصلي ونبه عليه في الجواهر واللوامع
وعلى هذا التقدير المعتبر انما هو اللبس الحقيقي او ولو بوجه كالتختم بالخاتم وتقليد السيف وما هو صدق انه صلى فيه وان لم يتحقق
اللبس له بناء على عدم ظرفية كلمة فيه كما بنى عليه بعض المعاصرين ويستفاد من كلام غيره وح يمكن الفرق بينه وبين كون المدار على
صدق انه صلى مصلحا صلى بمجرد الحمل له كما ذهب اليه الحلي وتبعه جماعة بدعوى انه قد يصدق الحمل له ولا يصدق الصلوة فيه كما
اذا وضعه تحت ابطه او في جيبه او قبضه بيده ويشهد له عبارات النص والفتوى في الصلوة في الذهب والحرير فقد ورد النهي عن الصلوة
فيهما مع جواز مجرد حملهما اتفاقا مع احتمال القول بالملازمة وانه بالحمل مطلقا يصدق الصلوة فيه وقضية اعتبار الطهارة في كل
ما يحمله المصلي وبالجملة في عنوان ما يعتبر الطهارة فيه المصلوة غير بدن المصلي ثلاثة احتمالات ان قلنا بالملازمة بين صدق الحمل
للتحقق والصلوة فيه وان بعدان قلنا بعدم الملازمة بل اعتبر الحمل اما الاول فهو الذي يعطيه اكثر الاخبار في بادي النظر لتضمنها
السؤال عن النجاسة في ثوب الرجل ونحو ذلك فقد يقال انه المتيقن من الشرط ولا دليل على وجوب الازالة من غيره والاصل عدمه واما

الثاني فقد

الثاني فقد يقال في ترجيحه انه وان عبر في اكثر الاخبار بالثوب كما ذكر لكن المستفاد من النظر في مجموعها ارادة ما يلبسه المصلي ويكون
لباسا وان فرض عدم صدق الثوب حقيقة فاما اللباس الحقيقي او ما يطلق عليه اللبس بوجه ولا بعد في اطلاق الثوب وارادة اللباس منه
وقد صرح في الجواهر بالاجماع على عدم الفرق في اشتراط طهارة الملبوس بين الثوب وغيره وبما عدا التتبع ايضا وبه ينقطع اصالة عدم
الاشتراط ووجوب الازالة واما الثالث فهو جيد بدعوى ان المستفاد من النص الفتوى عدم جواز الصلوة في النجس وقد يعطيه ما ورد
من النهي عن الصلوة في الحديد معللا بانه نجس ممسوخ فان النهي فيه وان حمل على الكراهة والنجاسة على الخباثة دون القذارة لكنه يفيد
حرمة الصلوة لو كان نجسا حقيقيا وبعض ما ورد في الخز بسبب الثوب من قوله لا تصل فيه فانه رجس لا فادته منع الصلوة في الرجس النجس
ومفهوم ما ورد في السيف من انه بمنزلة الزناد تصلي فيه ما لم ترفيه دما وقد جعله بعض الاعاظم الذي بنى عليه مدار وهذا الشرط
ما ورد بجواز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه اذا كان نجسا او ضمها افادة ذلك بدعوى ظهوره في كون ذلك استثناء من كلية المنع عن
الصلوة في النجس واما الرابع الذي هو اعتبار الطهارة في كل ما يحمله المصلي فيستعرف وجهه مع الجواب عنه في التنبيه الاتي هذا
والذي يقتضيه النظر في المقام ان يقال ان البناء على الوجه الاول من الاقتصار بما يشترط فيه الطهارة على صدق الثوب ما يكاد
يقطع بخلافه من ملاحظة النصوص والفتاوى لان الثوب له خصوصيتان احديهما الاتخاذ من القطن والابريسم والكتان او الصوف
والوبر وما اشبهه فيخرج بملاحظتها المتخذ من الجلد ونحوه وبطلانه واضح لاعتبار طهارة لباس المصلي من اي ما اتخذ والثانية
خصوصية هيئة من هيئة القميص والسراويل والعباء مثلا فيخرج هيئة كور العمامة ولف الخرام مثلا او خصوصية كيفية استعماله من
اخراج اليدين من اكمامه والرجلين من ازياله او الوضع على المنكبين مثلا فيخرج الشد على عضده ونحوه ولا ينبغي التامل في عدم
ارادتهما الاعتبار طهارة القطعة من الكرباس اذا وضعها المصلي على عورته وكذا المئزر اذا شدها وصلى غاربا تماما قطعا و
ليس هو شرطا اخر ولا مدلولا عليه بدليل اخر بل هو جزء من كلية اشتراط لباس المصلي فليكن المراد بالمشروط هنا ما يتم وضع القميص
والسراويل ونحوها المئزر والقطعة المذكورة ونحوها واما البناء على كون المراد هو الوجه الرابع فضعيف جدا كما ستعرفه فينحصر
الامر في البناء اما على كل ما يلبسه المصلي او كل ما يتحقق الصلوة فيه ولعل اولهما هو الاوفق بالادلة لان بعد تقدير حمل الثوب في الاخبار
على حقيقته لما اشير اليه من القطع بعدم ارادة خصوصه فارادة اقرب المجازات منه متعين ولا ريب ان مطلق اللباس اقرب الى
حقيقة الثوب من مطلق ما يقع الصلوة فيه وارادته من لفظ الثوب اظهر من ارادة الاخر فان اللباس مفسر في اللغة كما في المجمع بالثياب و
كذلك هو اوفق بالادلة العقلية لان التنزه من الثوب الموجود في النص مقطوع به والى هذا المقدار متساو عليه من الخصم فاعتبارها
في اللباس متفق عليه واما الى الازيد من هذا الذي هو اعم من اللباس فغير متساو عليه منا ولا موجب لدخوله فاعتبارها فيه مشكوك
والاصل ينفيه وما ذكر من الاخبار المدعى افادتها لمدعاه مخدوش كلها لان التنزه عن الصلوة في الحديد بخبثه غير ملازم للحرمة على تقدير
النجاسة الحقيقية اذ يحتمل رجحان التنزه عن مصاحبة الخبث المعنوي المسوغ حال الصلوة والنهي عن الصلوة في ثوب اصابه الخمر لا
ارادة مطلق المصاحبة منه بل كلمة في ظاهرة في الظرفية الفاضية بارادة لبسه الذي في حكم الظرف ورواية السيف ظاهرة في ارادة كون
تقليده الذي هو نوع لبس له كالتختم بمنزلة الزناد وفحوى الدلالة على اشتراط الطهارة فيما يلبس بوجه ولو غير اللبس الحقيقي كما
اشرنا اليه ولا دلالة فيه على ان المصاحبة بغير تقليده بمنزلة الزناد واما دلالة اخبار جواز الصلوة فيما لا يتم فاستثناؤها من فرض وجود
نص بالمستثنى منه من عموم اشتراط الطهارة في كل ما يصلي فيه ليكون اخبار ما لا يتم تخصيصا فيه واستثناء منفصلا منه وهو غير
موجود وبالجملة اخبار العفو عن نجاسة ما لا يتم الصلوة فيه تضمنت حكم الصلوة فيما لا يتم النص ولو على فرض عموم استعمال المصلي
له بكل وجه يصدق الصلوة فيه ولكن هذا لا يتعين بنحو الاستثناء من كلية المنع عن الصلوة في النص على وجه ثبت منه عموم
المستثنى منه لجواز ان يكون الشارع قد جعل ما يصلي فيه قسمين احدهما ما يستر العورة وحده وهذا لم يدخله اصلا وفي عنوان
ما يعتبر فيه الطهارة وقد دلنا عليه باخبار ما لا يتم وثانيهما ما يستر العورة وهذا قد جعل الطهارة معتبرة في عنوان خاص منه
وقد دلنا عليه باخبار اعادة الصلوة الواقعة في الثوب النجس لا ان يدعى دلالتها على كلية المنع من الصلوة في النجس لا بدعوى الاستثناء
بل بدعوى ظهورها في دوران جواز الصلوة في النجس والمنع منها على كون الشيء مما يتم الصلوة فيه او لا يتم وهو ايضا في حيز المنع
لما اشرنا اليه من امكان كون المراد من اخبار ما لا يتم جواز الصلوة في النجس منه كلية ومن اخبار ما يتم التي هي اخبار الثوب اشتراط

الطهارة في خصوص الملابس مما يتم الصلوة فيه او يدعى دلالتها على الكلية المذكورة من مفهوم قوله كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلي
فيه فان مفهومه ان كل ما يجوز الصلوة وتتم فيه ففي الصلوة فيه بأس ومعناه المنع من نجاسته مصداق ما يصلي فيه وفيه انه ليس من الاقسام
المعتبرة وكذلك ان ادعى ان كلما يتم علة لنفي البأس لاشعار التعليق على الوصف بالعلية لعدم اعتبار مفهوم العلة في اثبات المنع سلم
في غير مورد العلة كما لا يخفى واما حجية صفوان من قوله يصلي في الخف الذي اصابه قذر اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا بأس وان كان
قضية شرطيته ومفهومها معتبر لكن المراد بها التعليل هنا دون الاشتراط لان الخف لا يكون الا مما لا يتم الصلوة فيه او يدعى دلالة تلك
الاخبار من وقوع النهي فيها الصلوة في الثوب بالنص المراد به مطلق ما يتم فيه الصلوة وهو شامل باطلاقه لما يصلي فيه وان لم يلبس
وفيه ان المتبادر منه قوله في تلك الاخبار الخمر يصيب ثوب الرجل مثلا ونحوه هو الذي لابسه فعلا فليتمسك الى غير الثوب مما يكون لابسه
فعلا كما هو القاعدة في التمسك فيبقى ما لم يلبسه خاليا من الدليل وكما ان الوجه الثاني اوفق بالادلة اللفظية والعقلية كذلك بالاعتبار
فان الطهارة شرط للصلوة فليكن المشروط بها ما له دخل في الصلوة وهو ما يلبسه المصلي مما فيه القيام بستر العورة وتتم الصلوة فيه
دون كلما يصادف الصلوة فيه ثم انه لا معنى لقول بان القطعة اذا وضعت على العورة لبس ولباس واذا وضعت على غير عضو فغير
لباس واذا كان مجرد وضعها على العورة او عضو آخر داخلا في المراد مما يعتبر فيه الطهارة في هذه الاخبار فاي فرق من اللبس المعتبر
المتعارف هو اقل من ذلك حتى يتبعض خارجا عن المراد فلا بد من كون المراد بالمشروط ما يتم مثل القميص والقطعة من الخرقة الموضوعة
على العورة وهو كلما يستعمله المصلي بوضعه على البدن كسوة تمنع لستر العورة ادخل فيه عضوا كالقميص ونحوه ام لا بل بمجرد الوضع
كالعباء والرداء والملحفة والشملة وغيرها مع لفه به كالعمامة وحزام الرجال في زماننا ام لا ومنه العصابة المشدودة على العضو بعنوان
الكسوة كما تعارف للنساء والصبيان في زماننا والمشروط من ذلك بالطهارة مطلق ما يكتسى به قلة وكثرة ولو كسوة على كسوة ويكون
التعبير بالثوب في النص والفتوى من باب التعبير بالغالب ولا يجري فيه قاعدة الانصراف الى الافراد المتعارفة لما علم من كون المناط
الاكتساء بما امكن ستر العورة به وعلى هذا فما يتحقق به الصلوة فيه دون اللبس واللباس المراد في المقام هو ما اتصل به دون مرتبة
عنوان الكسوة وازيد من مجرد المعية كوضع الخلخال والدملج والسوار والخاتم وتعليق الفرطة في الاذن والخزامة في الانف وتقليد
السيف ونصب الخنجر في الوسط خصوصا وضع الشبالي والقدنيات منها المتعارفة في زماننا وكثير من تعليقات اسباب الزينة
والحرب المتحقق بها الصلوة فيها دون اللبس واللباس بمعنى اكتساء البدن بها فتظهر الثمرة على القول باختصاص العفو من نجاسة
ما لا يتم بما كان ملبوسا منها وقلنا فيما يأتي بما نعيه نجاسة المحمول مطلقا اما لم يكن ملبوسا فتبطل الصلوة بنجاسة هذه الاشياء
وايضا على مختارنا في هذه المسئلة من اختصاص اعتبار الطهارة بما كان ملبوسا لا تعتبر في شيء من هذه المذكورات وان فرض
اتساعه مثلا لستر العورة لعدم تحقق الكسوة به ويعتبر على الوجه الثالث واما ما يتحقق به الحمل والمحمولية دون الصلوة فيه فهو
بناء على عدم الملازمة بينهما فما كان اتصاله بمجرد التعبية وعدم المفارقة كالوضع في جيبه والقبض بيده او اسنانه مثلا او على
عاتقه لمجرد المعية كالذي يدور بالحاجة لبيعها ونحوه وهذه المعاني متغايرة متمايزة في العرف وان لم يتحقق التغاير بين بعضها
في اللغة كما قد يقال بعدم التغاير بين بعضها في الكتاب قد يقال بعدم التغاير بين حمله والصلوة فيه بناء على كون كلمة في
الثاني اعم من الظرفية واما على تقدير كونها للظرفية فقد يقال بعدم المغايرة بينه وبين الثاني من اللبس والملبوسية وعلى
كل حال ان لم يسلم المغايرة بين بعضها او ادعى الملازمة بين بعضها فليس هو بذلك المهم وعمدة مقصودنا منع ما يدل على اعتبار
الطهارة في غير ما يلبسه المصلي منها ان في منع نجاسة ما يحمله المصلي بغير لبس له عن صحة الصلوة خلافا بين الاصحاب فذهب الحلي
وجماعة الى ان نجاسته مانعة من صحة الصلوة بل مقتضى عبارة الكشف شنظهاره من الاكثر لانه جعل منع نجاسة ما لا يتم الصلوة
فيه الغير الملبوس ظاهرا الاكثر ولا ريب انه مبني على منع نجاسة المحمول واذا منع الاكثر من نجاسة ما لا يتم المحمول فمن نجاسة ما يتم اولى
وفي المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ بطلان الصلوة بحمل القارورة المملوءة بخمر انكر عليه اشد الانكار وصرح بعدم المنع من نجاسة
المحمول استنادا الى الاصل قال غاية ما يفيده النص والفتوى اعتبار طهارة ما يلبسه المصلي فيبقى ما يحمله بلا دليل على الاشتراط
فيه وتبعه جماعة وكلامهم غير منقح في هذه المسئلة في ان المنع على القول به هل هو شامل للنص ما يتم وما لا يتم جميعا ام مخصوص
بما يتم وفي انه هل القول بجواز نجاسة المحمول على تقديره هل هو مخصوص بمحل المتنجس ام يعم النص والمتنجس معا اما الاول فالذي يظهر

في بيان المراد من الثوب

في جواز حمل النجس

يظهر من الجواهر في مسئلة العفو عما لا يتم انه مناقش في تعميم القائلين بالجواز في الحمول بالنسبة الى ما يتم وان للعموم ظهورا مما من كلامهم
بل صرح بعض المعاصرين بان عدم الجواز فيما يتم هو المواقق لظاهر كلماتهم الا من شذ وبالجملة ان كان تردد في التعميم هنا من وجهين
احدهما على القول بالجواز تعميمه لحمل ما يتم فيه الصلوة خصوصا ما كان من الملابس كالقميص اذا طواه مثلا ووضعه تحت ابطه و
اختص الحمل بما لا يتم ثانيهما على القول بالمنع تعميمه لما لا يتم خصوصا اذا كان من الملابس كالجورب اذا وضع مثلا في الجيب الذي يظهر لي من
التامل في كلام الفريقين واستدلالاتهم على المنع والجواز عدم قولهم بالفرق بين ما يتم منعا وجوازا بل وبين ما كان من جنس الملابس وما
لا يكون من جنسه كالدراهم والفاروره وغيرها وما يدل على عموم المنع على القول به لما لا يتم استدلال المانعين بخبر فارة المسك وخرقة
الحنا وتقليد السيف ونحوها مما كان مفروضه نجاسته ما لا يتم ولو لم يعم المنع لم يصلح الاستناد اليه واستدلال الحلي على المنع من نجاسة
النكة والفلنسوة وامثالها اذا لم تكن ملبوسة بانه من حمل النجاسة ولو لم يكن العموم في الحمول مفروغا عنه لم يستند كذلك لامكان
الدفع ح بدعوى اختصاص المنع على القول به بحمل ما يتم دون ما لا يتم وما يقضي بعموم الجواز على القول بما لا يتم ما هو عدة دلائلهم
من ان غاية مفاد الاخبار اعتبار الطهارة في ملابس المصلي وما يلبسه فما يحمله من غير لبس باق على اصالة عدم الشرط بالنسبة اليه وقد
تنبه لما ندعيه بعض المعاصرين من تلامذة جدي حيث استدل على الجواز في الحمول بخبر ابن سنان الاتي فيما لا يتم قائلا انه خاص
بما لا يتم والحكم في الحمول اعم لكنه بضميمة عدم القول بالفصل تم التقريب انتهى وعبارة الكشف ايضا تعطي اعتماد الفاضل الكاشف
عدم الفرق وان اوهم الفرق بعض العبارات قال في مسئلة ما لا يتم الصلوة فيه سند الاختصاص عفوه بما كان من الملابس ولم
يجز للمصلي حمل النجاسة ولا يختص العفو ببعضها دون بعض كما يوهمه بعض العبارات لعدم اعتباره انتهى هذا مع ان الاعتبار مساعد
لعدم الفرق فان المنع من الحمل معناه المنع من مصاحبة المصلي للنجاسة ومن هذه الحيثية جعل كونها فيما يتم ولا يتم ملغاة وانما الحطان فيما
كان من حيثية اللبس لاقتضائه تعلق الشرط باللبس الصلواتي وهو لبس الساتر كما تسمع تقريره من المحقق في مسئلة العفو عما لا يتم والبحث
نظر الشيخ والحلي في الاستناد الى كونه حاملا للنجاسة فيما مر نعم للفاضل في المنتهى عبارة ربما تشعر بامكان القول بالجواز في الحمول بخصوص
ما لا يتم فانه في مسئلة حمل الفاروره بعد نقله عن الشيخ بطلان الصلوة به قال ولو قيل بالصحة من حيث ان الصلوة لا تتم فيه منفردا
كان وجها انتهى لكن كلامه فيه غير خال من الاضطراب في لعله اراد بمجرد المناظرة بامكان القول كذلك من حيثية الادلة ومقصودنا
استظهار بناء الجماعة في مقالتهم من ما نعية نجاستها بحمله المصلي على عدم الفرق بين ما يتم وما لا يتم وكذلك بين ما كان من غير جنس
الملابس كالدراهم وغيرها وما كان من جنس الملابس وعلى كل حال الاقوى عدم مانعية نجاسة المحمول مطلقا لما اشير اليه من ان غاية
ما يستفاد من الاخبار واجماع الاصحاب اشتراط الطهارة فيما يلبس وما عداه باق على الاصل لعدم ما يصلح للخروج به فاندرواية علي بن جعفر
عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فيهب الريح فيسفي فيصيب ثوبه وراسه يصلي فيه قبل ان يغسله قال نعم ينفضه ويصلي لظهوره في
وجوب النفض والمسفي من المحمول وفي الاستناد اليها مع ان فرضها عين النجس وقد يلتزم المنع منها دون المتنجس ويمنع الاجماع المركب
في البين انه لا يصلح بمجردها مع توبيخ ما عداها سندا للخروج عن الاصل المعول عليه في الشريعة خصوصا مع ما في دلالتها من ان قوله
قبل ان يغسله قرينة فرض العذرة رطبة لعدم حاجة اليابسة الى غسل ملاقيها والرطبة تستعقب نجاسة حكمية في الملاقي فالخصم
لا يلتزم بكفايته بمجرد النفض في جواز الصلوة ولا بد للخلاص من ذلك من حمل الخبر على صورة الضرورة المسقطة لوجوب الغسل في ذلك المكان
لوجود الريح المعيد لما يغسله وحرج الانتقال من المكان او فوات الوقت بدون محض نفض العين فلا حرج ولا فوات وحمل العذرة على
فضلة غير الانسان مما لا يفيد والامر بالنفض على الاستحباب لا يتجه الدلالة على مقصود الخصم اذ لا يتعين الاول ولا يتعين باولى ايضا
من الثاني الا ان يرجع عليه بكون الاول تقييدا خاصة والثاني تقييدا للعذرة ويحتوي في الامر بالنفض مع امكان منع قرينية قوله قبل
ان يغسله على فرض العذرة رطبة لكونه في كلام السائل ويمكن توهم لزوم الغسل بملاقاة العذرة مطلقا ولو اليابسة وعلى
تقديره يثبت الدلالة على مرام الخصم من الامر بنفض العين لكن الدلالة ح كما ترى وما ورد بجواز الصلوة في خرقة الحناء اذا كانت
طاهرة لا دلالة على عدم الجواز اذا لم تكن طاهرة مع انها من المحمول وما تقدم من رواية الصلوة ومعه فارة المسك قال لا باس اذا
كان ذكيا بناء على ارادة الطهارة من الذكي دون المذكى فان مفهومه الباس اذا لم يكن ذكيا والفارة محمولة ورواية اخرى لعلي بن
جعفر في الصلوة ومعه دبة من جلد حمار ميت قال لا يصلح ان يصلي وهي معه والموثق في دخل مقلد السيف ويصلي فيه قال نعم قال

الرجل ان

الرجل ان فيه الكيمخت قال وما الكيمخت قال جلود دواب منه ما كان ذكيا ومنه ما يكون ميتة فقال ما علمت انه ميتة فلا تصل فيه
والمفروض في بعضها وان كان مما لا يتم الصلوة فيه وحده لكن يتم فيما يتم بالاولوية ولكن في الاستدلال بها مع عدم وجود الجابر لما
احتاج اليه منها وظهور خبر خرقة الخناء فيما يتصل البدن بها لانه الغالب وعدم صراحة الباس في نفي الصلاح في الخرقة واحتمال تقليل التيقن
لكونه من اقسام اللبس ولا اقل من صدق الصلوة فيه فهو اخص من المدعى انه لا يدل على ما لا يتم كالتيقن حسبما اشير اليه سابقا ان
الثلاثة الاخيرة مفروضها الميتة وهي خارجة من محل البحث لامكان القول بمنع حملها من حيثية كونها ميتة وان قلنا بعدم المانعية من
حيثية النجاسة الخبثية ومنع الاجماع المركب لذا لم يستبعد التفصيل بينها في الجواهر في حمل ما لا يتم فيه الصلوة بل ربما منع من الصلوة في
جلد الميتة وان طهر كما ذهب اليه الاسكافي في الفنائل بطهارة جلد الميتة بالدباغة وكما حكاه في المقاصد العلية عن بعض من منع الصلوة
في جلد الثعلب الميتة وربما يستند لمقالة الخصم بعموم نحو لا صلوة الا بطهور بناء على شمولة الطهارة الخبثية وكذا ما تضمن ان الطهارة
مقدار من الصلوة لاقتضاء طاهره اعتبار الخلو من النجاسة حال الاشتغال بها وفيه منع افادته ما نفيته حملها وان سلم الظهور في
استغراق حال الاشتغال بها وبمفهوم اخبار العفو عما لا يتم الصلوة فيه بتعميم منطوقها لما كان منها ملبوسا او محمولا خصوصا
مرسل ابن سنان منها كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فانه بدل بمفهوم قيده ما لا يتم على عدم العفو عما
يتم الصلوة فيه ملبوسا ومحمولا وفيه انه ليس بمفهوم معتبر مع عدم دلالة الباس فيه على الخرقة وبعد ذلك كله هو مناف لدعوانا
الاجماع المركب في الحمل بين ما يتم وما لا يتم بل تلك الاخبار دليل على خلاف مقصود الخصم كما تسمع وتبادل على منع ادخال النجاسة في الكيس
الذي هو محل الصلوات فنفي الصحة للمصلي اولى استدل به الفاضل وفيه ما هو غني عن البيان لكن رأيت الفاضل الاستناد الى
نحو هذه الاعتبارات ضما الى الدليل المعتبر وبدعوى الشيخ في الخلاف الاجماع على بطلان الصلوة ومعه قارورة مشدودة الرأس
فيها النجاسة وفيه ظهور سياقه في ارادة اتفاق العامة من الاجماع لانه قال اولا انه ليس لاصحابنا فيه نص والذي يقتضيه المذهب
عدم النقض وبعد ذلك قال لو قلنا انه يبطل الصلوة لدليل الاحتياط كان قويا ولان على المسئلة اجماعا فان خلاف ابن ابي هريرة
لا يعتد به انتهى ولو كان مراده به اجماعنا لم يقل ليس لاصحابنا فيه نص فمقصوده الرد على العامة لان فرع القارورة مما ذكره العامة وتبعهم
اصحابنا كما يشهد بذلك تقييدها بشدها وفي بعض العبارات محكما في الخرق بضاص او شمع ونحوه ومعلوم ان التقييد بذلك عند
اصحابنا حشو بعد كونه من حمل ما لا يتم النص فما زال الا بتعيين العامة في ذكر عنوان المسئلة فانهم منعوا من نجاسة ما لا يتم ولم يستثنوه
لكنهم جوزوا حمل الحيوان وفرعوا عليه حمل القارورة في الجواز لجامع وجود النجاسة في الجوف فتقييدها بشدودة الرأس ليتم جامع
القياس من كون النجاسة في جوف لا يخرج واذا لم يثبت من هذه الاخبار الدلالة على اعتبار الطهارة في مطلق المحمول بقي اصل عدم
الاشتراط بالنسبة الى غير الملبوس سليما عن المعارض والخرج مضافا الى ذلك في خصوص حمل ما لا يتم الصلوة فيه وحده الى المستفيضة
الواردة بجواز الصلوة فيه بناء على شموله صورة حمله وعلى تقدير ظهورها في صورة لبسه تدل على الجواز مع حمله بالفحوى لان مجرد
حمله اهون من لبسه قطعا وعلى فرض عدم القول في منع حمل النجاسة بين كونها فيما يتم الصلوة فيه او لا يتم حسبما قدمناه يثبت الجواز
في حمل ما يتم الصلوة فيه بالاجماع المركب فتكون المستفيضة دليلا على جواز حمل المتنجس مطلقا مضافا الى الاصل ولئن كوبر ومع دعوى
عدم القول بالفرق المذكور كما حكاه في الكشف عن بعض عبارات توهمه او دعوى الاولوية المزبورة فغايته عدم تمامية الاستدلال
بالمستفيضة على جواز حمل النجس مطلقا ويتخرج بقاء ما لا يشمله النص تحت عموم اصل عدم الاشتراط لا عموم المنع لان المفروض عدم
ثبوت حكم بعد الحمل وهو الان المبحوث عنه نعم لو كان عموم منع الحمل ثابتا او مفروغا عنه كان ما لا يشمله المستفيضة باقيا تحت المنع
ومنه يتقدح الجواب عما يستند اليه للفرق فيما لا يتم بين لبسه فيجوز او حمله فلا يجوز كما ذهب اليه جماعة من دعوى اختصاص استثناء
المستفيضة بلبس ما لا يتم اما لكون القطعات المذكورة فيها ملبوسة غالبا او بملاحظة التعبير فيها بجواز الصلوة او تمامية الصلوة
فيه لان المراد تمامية الصلوة بلبسه فيبقى غير الملبوس منه خارجا عن استثناء النص وباقيا تحت المنع ووجه تبين الجواب ما اشير اليه
من انه يتخرج بقاء ما لا يشمله النص تحت الاصل ومثله الكلام سندا وجوابا على تقدير منع الاجماع المركب كما اشعر به بعض العبارات
التي اشرنا اليها في الكشف ايضا لو استند للفرق في جواز الحمل بين ما يتم فلا يجوز وما لا يتم فيجوز الى دعوى استثناء المستفيضة لما
لا يتم مطلقا لبسا وحملا بمنع ظهور الاختصاص المشار اليه فيبقى ما يتم تحت عموم المنع والجواب انه يتخرج بقائه تحت الاصل هذا

في حمل ما لا يتم فيه الصلوة

كله على القول في التنقيح المتقدم بان المعتبر فيه الطهارة هو عنوان اللبس والتلبس وان قيل انه عنوان مأخوذ فيه فان لم نقل بالملازمة بين
صدقه وصدق الحمل فالكلام بالنسبة الى الحمل الذي لا يصدق معه الصلوة فيه كالمقبوض باليد والاسنان والموضوع في الجيب على
الفاقوز ونحوها نظير ما لم يتحقق به اللبس على القول الآخر يجري فيه ايضا لزم عدم اشتراط الطهارة وكذا الاستدلال بالنص لو لم يتم
ما لا يصدق معه الصلوة فيه من الحمل بعدم اعتبار الطهارة فمن حمل الصادق عليه الصلوة فيه تماما لا يتم والتمامية فيما يتم بعدم القول
بالفرق وان قلنا بالملازمة بينهما فقضيته البطلان بحمل ما يتم لصدق الصلوة فيه دون ما لا يتم لما دل على جواز الصلوة فيه من
المستفيضة ولا يستقيم معه دعوى الاجماع المركب واما الموضع الثاني وهو تعميم جواز حمل النص من حيثية الحمل بناء على القول به لحمل
عين النجاسة تماما يتم الصلوة فيه كحمل الثوب المنسوج من شعر الخنزير تحت ابطه او لا يتم كحمل العمامة واختصاصه بحمل المتنجس فلا يجوز حمل
النص وعلى الاول فهل يعم النجاسة الميتة فيجوز حمل الميتة في الصلوة ام يختص بغير الميتة فلا يجوز فيه ذلك الكلام فيه انه اما تعميم جواز الحمل
لعين النجاسة فقد حكاه في الجواهر عن بعض الاصحاب قال فاجاز حمل كل نجاسة ميتة او غيرها ثم اشكله ولم يتعرض للتفصيل في حمل عين
النص بين الميتة وغيرها بالمنع في الاولى للاخبار الدالة على المنع منها حتى في شسع النعل الشاملة عن المعارض لتنزيل صحيح الفاضلين على الطهارة
لا النجاسة والعفو كما عرفته فيما مر انتهى وفي المسالك فيما لا يتم الصلوة فيه صرح بعدم الرخصة لو كان نفسه نجاسة لكن قال كجلد الميتة
فشمل المنع من خصوص الميتة وصرح من المعاصرين بالجواز في حمل غير الميتة من عين النجاسة شيخنا الاكبر في كشف الغطاء وولده في شرح
النفلية والفاضل البغدادي في رسائله ومن قبلهم كل من جوز حمل الفارورة التي فيها دم او بول في الصلوة كالفاضلين وكثير ممن
تاخرهما وهو الاقوى لاشتراكه مع المتنجس في الدليل المستند لجواز الحمل من عدم ثبوت شرطية الطهارة في غيرها بلباس المصلي وقد
ظهر منه الجواز وان بلغ ما يمكن تستر العورة به لعدم الفرق في الدليل من عدم مانعية النجاسة في غير الملبوس واما اذا كان من الميتة
فينبغي على جواز حمل الميتة في الصلوة بغير لبس وبالي في لباس المصلي قوة عدم مانعيته في الصلوة وبقي هنا امور اختلف كلامهم في
كون نجاستها مانعة من صحة الصلوة للاشتباه في موضوعها انها من افراد عنوان المانع او غيره منها العمامة ففي عبارة الصدوق في
المقنع والفقيه عدها مما لا يمنع نجاسته من صحة الصلوة وحكاه عن رسالة والده ايضا واحتمل الراوندي ارادة عمامة صغيرة كالعصابة
وعلله في الفقيه بان الصلوة لا تتم فيها وقال المجلسي ره الظاهر انه وجد بها نصا ولا داعي لاحتمال وجدانه نصا ان كان مراده غير الرضوي
مع وجودها كذلك في عبارته فقد الرضا لان دابه متابعة فقد الرضا وفي المدارك لعل مراده ان الصلوة لا تتم فيها مع بقائها على تلك
الكيفية المخصوصة ثم قال وهذا اولى من احتمال الراوندي وقال المجلسي يشكل الجزم بجواز الصلوة فيها باعتبار انها بهذه الهيئة لانه
العورتين لانه يلزم صح جواز الصلوة في كل ثوب ينطوي مع نجاسته والتزامه سفسطة وعلى اي حال العمل على خلافه انتهى ولعل مراده
انه سفسطة من حيثية ادخال العمامة فيما لا يتم باعتبار مجرد تكورها وعدم التستر والا فمن حيثية عدم كون وضعها من اللبس وخروجها
عن الملبوس فقد عرفت قوته في الثوب المطوي الموضوع تحت الابط وفي المدارك بعد ما ذكره من الاحتمال قال والاطلاق اي اطلاق
الجواز في العمامة النجسة وان كانت مما يتم الصلوة فيه محتمل لما اشرنا اليه اي من انتفاء ما يدل على اعتبار طهارة ما عدا الثوب والجسد و
العمامة لا يصدق عليها الثوب عرفا مع كونها على تلك الكيفية المخصوصة وتبعه في ذلك في الذخيرة ولا يخفى ما في كل من دعويه
اما قصر اعتبار الطهارة على مصداق الثوب فقد عرفت منعه واما خروج العمامة من مصداق الثياب لكونها المقصود من الكيفية
المخصوصة في عبارته فكذبه العرف ضرورة عدم اعتبار التستر في صدق الثوب عرفا فكما يصدق على المنشور يصدق على المطوي
والمكور ومنه يتبين صدقه على الخرام المتعارف في زماننا للرجال ايضا للف على الوسط لا يمنع من صدق الثوب عليه وبالجملة الضابط
الذي قدمناه فيما يعتبر فيه الطهارة شامل للعمامة والخرام ان وسما مع التستر لستر العورة ومنها حمل فارورة فيها دم او بول او غيرهما
من اعيان النجاسات في صحة الصلوة معه وبطلانها قولان ذهب الى الثاني الشيخ في المبسوط والحلي وتبعهما جماعة والى الاول المصنف في المعتبر
وتبعه جماعة واختلف فيه فتوى الفاضل في كتبه فظاهر المنتهى والتذكرة والقواعد والمختلف البطلان وفي التحرير التردد والظاهر بناء
الحكم فيه على مسئلة حمل النجاسة ولا وجه للبطلان الا القول بان حملها مانع وقد عرفت اختيارنا عدم المانعية فالمختار هنا هو الصحة
وقد تبين منه الحكم اذا حمل في الصلوة حيوانا غير المأكول مذبوحا وقد دمه فانه كالفارورة المذكورة الحكم فيه مبني على حكم حمل النجاسة
ينبطل على قول الشيخ في الفارورة ويصح على قول المصنف في المعتبر الذي هو المختار واما اذا كان الحيوان حيا طاهرا فهو خارج من محل

البحث لسقوط اثر الدم الذي بجوف الحي لم يخرج ولذا قال في المنتهى ان النجاسة في هذا الحيوان المحمول في معدته كالحامل بخلاف
المذبوح لتساوي ما في جوفه وظاهره من النص مضافا في جواز حمل الحي الى لا لزمار واه الفريقان من حمل النبي صلى الله عليه وآله امامة ووكوب الحسين عليه السلام
ظهره في الصلوة وصحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن رجل صلى وفي كمه طير قال ان خاف عليه لذهاب فلا باس ومنه يتقيح عدم ابتناء
جواز حمله على مسئلة جواز حمل النجاسة لامكان استثنائه بالنص مع الغض عن مرحلة سقوط اثر النجاسة في الباطن ولذا ادعى في الكشف
عدم الخلاف في جوازه مع ان الخلاف في المحمول معروف ومنها تقليد السيف فقد عده في التذكرة من اعداد ما يطلق عليه الملبوس مع
لا يتم الصلوة فيه وحكاه ايضا عن المبسوط وكذا عده منه وضع السكين والخاتم والدملج والخلخال والمنطقة ونافشه في الجواهر قال
لا مكان دعوى معادنة اطلاق اسم الملبوس على اكثرها ان لم يكن جميعها خصوصا في السيف والسكين وقد عرفت من الضابط الذي
ذكرناه لما يعتبر فيه الطهارة خروج هذه كلها لعدم وضعها على البدن بعنوان الكسوة وقد يشكل في الانظار خروج الخاتم عن مصداق
اللبس لكن الحق ان اطلاق اللبس واللباس عليه ايضا مجاز وان كان اشيع من غيره جدا مع انك قد عرفت ان اللباس لم يجعل لفظة عنوانا
في الاخبار المستدل بها للشرطية هنا حتى يتبع في الحكم موارد اطلاق اللفظة حقيقة ومجازا وانما استفدنا بالتقريب المتقدم
ارادة ما يساوق معناه وهو ما ذكرناه مما يوضع على البدن اكساء له عدا الدم هذا استثناء من عموم النجاسات التي حكم سابقا بانه
يجب ازالتها قليلها وكثيرها فليس وجوب ازالته على حد سائر النجاسات بل هو مختص بالعفو عن ازالته لحالتين اذا تحققتا فيه
احدهما قلة مقداره والاخر خصوصية مخرجه اما الاولى فقد عفي باتفاق النص والفتوى عما دون الدرهم سعة لا وزنا في الصلوة سواء
كان في الثوب والبدن فاعن ابن ابي عقيل ما يعطي الخلاف من قوله فاذا اصاب ثوبه دم فلم يره حتى صلى فيه ثم راه بعد الصلوة وكان الدم
على قدر الدينار غسل ثوبه ولم يعد الصلوة وان كان اكثر من ذلك اعاد الصلوة ولو راه قبل صلوته او علم ان في ثوبه دما ولم يغسله حتى
صلى فيه قليلا كان الدم او كثيرا وقد روي انه لا اعادة عليه الا ان يكون اكثر من مقدار الدينار انتهى لتفصيله بناء على صدق
الان ... ان الدرهم بين الدرهم وغيره فيما علم الدم قبل الصلوة فيجب الاعادة مطلقا ومقتضاه عدم العفو عما دون الدرهم والدينار
وما لم يعلم حتى صلى فلا يعيد ان لم يكن ازيد من حد الدرهم والدينار والمعفو عنه ويعيد ان كان اكثر لا يقدح في انعقاد الاجماع
المحصل فضلا عن منقوله المستفيض على العفو عن ازالة ما دون الدرهم وان علمه قبل الصلوة ومع كونه مخالفا للنص وفتوى الاصحاب
لا يعبؤ به ولعل مراده به ما لا يخالف فتواهم واخبار العفو منا اقتصرت على ذكر الدم في الثوب كصحيح ابن ابي يعفور قلت فالرجل
يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى أيعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته الا
ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة والامر بالغسل في قوله الا ان يكون وان نافى العفو عما دون الدرهم لعدم
وجوب غسله لكنه يدل بقرينة الحكم بعدم الاعادة او ارشاد الى غسله ليتحفظ عن تعديه وسرايته الى غيره وصحيح ابن مسلم المصرح في
الكافي والمسند في امنيته الى ابي جعفر عليه السلام فعن الكافي قلت له الدم يكون في الثوب وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره
فاطرحه وصل وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس
بشيء رايته قبل او لم تره واذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت
فيه وصحيح الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان
راه ولم يغسله حتى صلى فلا يعيد صلوته وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلوة ومرسل حبل الذي بحكم الصحيح لكونه من اصحاب الاجماع
عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا لا باس بان يصلي الرجل في الثوب فيه الدم منفرقا مثل النضح وان كان قد راه فاصابه
قبل ذلك فلا باس ما لم يكن محتمعا قدر الدرهم لكن قد يتم المقصود منها وهو شمول العفو لما كان منه في البدن ايضا بعدم القول
بالفرق بينه وبين البدن كما صرح به في الدلائل وصوطاهر محكي المنتهى في الكشف وعبارة كاشف الغطاء في شرحه مضافا الى الاجماع البسيط
على ان الحكم في البدن ايضا ذلك ولا حاجة الى ما استند اليه من خبر المشرقي قلت للصادق عليه السلام اني حككت جلدي فخرج منه دم فقال
ان اجتمع قدر حمصة فاغسله والا فلا بتقريبه ما في الجواهر وغيره من تنزيله على قدر وزن حمصة يساوي وزنه سعة الدرهم او العشر لخروج
من الشذوذ اللازم على تقدير بقائه على ظاهره لعدم القول بوجوب غسل خصوص قدر الحمصة وزنا او سعة بل ولا ندبه مخصوصا
قال في الجواهر على انه لو حمل عليه اي الندب كان لا يضمنه عدم القول بالفصل بل يتم الاستدلال ايضا على تقدير ارادة سعة

الحمصة وان

الحمصة وان وجب حمل منطوق الشرط الاول انتهى قلت وقع التعبير بالحمصة في عبارة فقه الرضا ايضا بقوله وان اصاب ثوبك
دم الى ان قال وان كان الدم حمصة فلا باس بان لا تغسله وفي عبارة الفقيه وان كان الدم دون حمصة فلا تغسل والذي اراه حمل
ما في خبر الشيخ على ازادة جسم الحمصة والحكم فيه بوجوب غسله لانه اذا انتشر يبلغ سعة الدرهم فما فوق وفي نبيه ازادته فرض خروجه
من الحمل يجتمع في محله ويجتمعه هناك يصير بشكل حبة الحمصة والحبة المجتمعة بقدر الحمصة اذا انتشرت غالبا تبلغ سعة الدرهم فما
زاد فاوجب غسله دون ما دونه المصرح بقوله والا فلا وبه يتم الاستدلال على تفضيل الحكم في البدن بالدرهم وما دون وكذا
ما في عبارة الفقيه لظهور التشبيه بالحمصة بقدر جسمها على شكلها اما لم يكن صادف وحمل ما في عبارة الفقيه على مساحة سطح الحمصة
والصادف فيه في الثوب لا يكون غالبا الا منتشرا لا مجتمعا بشكل وان جسم الحمصة ومنتشرة مساحة سطح الحمصة غالبا لا
يبلغ سعة الدرهم واما احتمال كونه خصه بالمجتمع بمعنى وسط الكف محل الخفاضه فمع عدم ثبوته في اللغة وان تمت اخص القدر
بمعنى من لا يمس وسط قدمه الارض لانه غير كاف في كون الحمصة بقدر وسطه وبجرا احتماله لا يكفي في الاستدلال مع عدم وجود نص
كذلك ولم يعف عما زاد عن الدرهم باتفاق النص والفتوى ايضا واما ما بلغ قدر الدرهم مجتمعا فروايتان اشهرهما نقلا وعلا
وجوب ازالته هذا اذا كان قدر الدرهم مجتمعا واما لو كان متفرقا فلم يجب ازالته ولكن قيل يجب مطلقا ازالته متفرقا كان او
مجتمعا وقيل يجب ازالته بشرط التفاحش اي كثرة النقط المتفرقة فوق العادة وغير المتفاحش ما دونه وان كان زائدا مجتمعة
على الدرهم بل ومتفرقة فقط كثيرة في الجملة ايضا وقد تضمنت هذه العبارة حكمين احدهما العفو عما زاد عن الدرهم وهو مورد
اتفاق الفتاوى والنصوص المستفيضة المتقدمة بل والمصرحة بوجوب ازالة سائر النجاسات للصلوة وثانيهما وجوب ازالة ما
كان قدر الدرهم وهو مشهور وشهرته عظيمة بل متفق عليه ما عدا المنسوب الى المرتضى في الانتصار وسلار فقد حكي عنهما العفو
عنه كما دون الدرهم بل عن الخلاف الاجماع على عدم العفو عنه وعن كشف الحق نسبة وجوب ازالته الى الامامية وهو الاقوى لظهور
الاجماع فان الحكي عن الانتصار غير واضح الدلالة على المخالفة ولذا انكر نسبة المخالفة اليه بعض الفضلاء مع النقل عن جملة الموافقة
للمشهور ومع انتصار المخالف في سلار ولا مانع من انعقاد الاجماع على وجوب ازالته والتصريح به في صحيحة ابن ابي يعفور بقوله
الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا ومرسلة جميل بقوله لا باس ما لم يكن مقدار الدرهم مجتمعا والتقريب هو الحكم فيهما بوجوب
الاعادة فيما بلغ قدر الدرهم معتضدا بعموم ازالة الدم بل وسائر النجاسات وفي نقد الرضا وان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة
فيه ما لم يكن مقدار درهم وان والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا ولا منافاة من قوله والوافي درهم وثلث لان المدار على سعة
الدرهم وصحيحة علي بن جعفر وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصلي فيه حتى تغسله والمراد قدر سعته وهو تساوي
سعة الدرهم مع ان القاعدة على تقدير تكافؤ الاحتمالين الاقتصار على المتيقن من العفو لو جوح الى الاجمال في المخصص مفهوما
والمتيقن منه ما دون الدرهم وقد يؤيد المختار النبوي المروي بطريق الجمهور بعدم اعادة الصلوة من قدر الدرهم ولا ينافيه المروي عنه
ايضا من صلى وعلى ثوبه اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة واحتج للقول الاخر بما في التهذيب بسنده عن محمد بن يعقوب الكليني
من رواية محمد بن مسلم المتقدمة الى قوله ولا اعادة عليك وبعد ذلك في نسخة وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء
وانه اولى تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت الى اخر بتقريب ان قدر الدرهم داخل في عموم اطلاق ما
لم يزد على مقدار الدرهم وهكذا في عموم مفهوم وهو اكثر من مقدار الدرهم وكذا على نسخة الكافي المتقدمة لكن بجعل
المشار اليه فيها بذلك في قوله وما كان اقل من ذلك هو الزائد على مقدار الدرهم دون نفس الدرهم لاقتضاء عموم المشار اليه
وعموم ما لم يزد على مقدار الدرهم الذي قبله وعموم مفهوم الشرطية التي في الذيل كلها عفو نفس الدرهم بل وعلى نسخة الفقيه
ايضا التي هي كما في الكافي لكن في مكان فان كان اقل من ذلك قال ان كان اقل من درهم لانه يقع التعارض في قدر الدرهم بين مفهوم
هذه الشرطية ومفهوم التي في الذيل ويبقى عموم منطوق قوله في الصدر وما لم يزد على مقدار الدرهم في اقتضائه العفو سليما عن
المعارض ويصير ايضا مثله على نسخة وما كان اقل من ذلك كما تقدمت عن الكافي لكن بجعل المشار اليه بذلك نفس الدرهم الذي
قبله لا الزائد عليه كما لعله الاظهر وبصحيحة الجعفي ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه
ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته بتقريب تعليق الاعادة على الاكثر من قدر الدرهم فدل بمفهومه على عدم الاعادة اذا لم يكن

اكثر وهو شامل لقدر الدرهم واجيب عما في رواية الجعفي بمعارضته في قدر الدرهم بمفهوم ما قبله وبتقييد التصريح في المرسل
والصحيح المتفقة بين بعدم العفو عنه سليما وعما في رواية ابن مسلم بضعف دلالتها بالتهافت التي بمعناها في متنها وان كانت الدلالة
في بعض صورها على القول المشهور اقوى وفي بعضها على القول الآخر الا انه مضعف للتعويل عليها الا محالة خصوصا في مقابلة
الصحيح والحسن المعتضدين بالشهرة المعارضة للاجماع والعمومات الدالة على ازالة الدم مضافا الى قوة دعوى عدم المعارضة كليا
فيما اتصل شرطيتان بهذا الفوائد في خبر الجعفي وبعض المتضادين من خبر ابن مسلم خصوصا في كلام الحكيم لاقتضاء حكمته عدم ارادة
دخول فرد واحد في عموم كل من المفهومين المتضادين في الحكم بل الكثير ترجح كون المراد بواحدة منهما التاكيد لمفهوم الاخرى بالتصريح
والنطق بمفهومها ومع ذلك التصريح ببعض افراده يكون لملاحظة معنى يقتضي التصريح بخصوصه وذلك المعنى المقتضي مختلف
بحسب المقامات وهو في هذا الخبر ان الغالب من افراد الزائد على ما دون الدرهم هو ما يزيد على الدرهم وكذا الغالب من افراد الناقص
عنده ما يساوي الدرهم لا ازيد اصلا ولا انقص كذلك بل يكاد ان لا يوجد الحقيقي منه في الدراهم الخارجية فاختص الغالب
بالذكر والتصريح ومرجعه هنا في الحقيقة الى كون الموضوع في القضية المؤكدة هو الدرهم فما فوق ان كانت المؤكدة الثانية او الاولى
فما دون ان كانت الاولى ومحصل هذا الجواب ان الشرطية الاولى في خبر الجعفي ونحوه هي المقصودة في مدار الحكم منطوقا ومفهوما
والثانية غير مرادة منها المفهوم بل مجرد التصريح بالغالب من افراد مفهوم الاولى وهو الاكثر من الدرهم فيفيد القول المشهور
قبل لم لا يمكن بجعل الشرطية الثانية مدار الحكم والاولى مؤكدة لمفهومها فيكون موضوع الاولى الدرهم فما دون ويفيد القول
الغير المشهور قلنا بعد البناء على صرف الكلام الى نحو ذلك الاول اظهر من العكس لبعد ذكر المؤكد بالكسر قبل المؤكد بالفتح جدا
مؤيدا بوجود النظائر للاول في كلام الشارع من قوله فان كن النساء فوق اثنتين المنزل على اثنتين فما فوق وقوله في المكاري ان
كان له مقام اكثر من عشرة المنزل على عشرة فما فوق ومن هذا الجواب ينتقل الى جواب آخر عن خبر الجعفي وهو ان الشرطيتين لا مفهوم
لهما لكون الشرطين فيهما واردين مورد الغالب لان الغالب الموجود اما الاقل من درهم فحكمه العفو او الاكثر فحكمه عدم العفو وبيان
نقص الدرهم غير متعرض لذكره لندرته والتعرض انما يقع غالبا للافراد الغالبة فيرجع فيه الى ما يقتضيه غير هذا الخبر من عموم
العفو فيه ولعله ابعد عن المكابرة مما تقدم وبعد هذا كله الجواب المفهم ان كلا من خبري الجعفي وابن مسلم بجميع تفاريعها غاية شمول
موضوع العفو فيه للدرهم بنحو العموم فيقع التعارض بينه وبين الصحيح والمرسل المصرحين بعدم العفو عن خصوص الدرهم
بجمعها المعتضدين بما عرفت ويختص بهما ولا يبقى معه غبار في الفتوى بعدم العفو عن قدر الدرهم وكانه لذا ضرب الاصحاب
الصفح عما قد يستظهر من رواية ابن مسلم لكن مع ذلك اغرب في الجواهر فقوى في آخر كلامه العفو عن مقدار الدرهم وحمل الدرهم في
كلام الاصحاب الذي به قد ادعى اتفاقهم ما عدا سلار على عدم العفو عنه على ارادة الازيد من درهم تسامحا لغلبة عدم مقدار
الدرهم الا بزيادة عليه والا فليس المراد المساوي له حقيقة فيبقى ما دل على العفو عنه من غير معارض انتهى وفيه ان التعدي الى
لفظ الدرهم في مكالمة الاصحاب ارادة خصوص الازيد منه دعوى غريبة وكون غالب الموجود هو الزائد عليه لا يصلح قرينة
لان صلاحيته انما هي لصرف المطلق الشامل الى الفرد المشمول الشايع لا يصرف لفظ الضد الى معنى الضد الآخر فان المقادير
متضادة كالدرهم ونصفه وثلثه وربعه وكذا الدرهم مع الازيد من الدرهم فالتعدي في مقام التحديد الى لفظ الدرهم ظاهر
في ارادة دون الازيد لا الاقل وقوله يبقى ما دل على العفو عنه بلا معارض فيه ان المعارض موجود من المفهوم المتقدم ذكره وان
كان في بعضه معارضة مفهوم ومنطوق لكن قد يرجح المفهوم ثم ذكر بعض العبارات المصرحة او الاشارة دون الدرهم حد العفو
وفي الاثناء معبرة بالدرهم وجعلها قرينة دعواه من اطلاق الدرهم حد عدم العفو لكن مراده به الازيد من درهم وهذا مع
تفاوت العبارات لما استشهد بها عليه هي متفرقة بخصوصية امور كفرض التصريح فيها او لا بان العفو دون الدرهم فاذا
بعده انما عفي عن الدرهم للاجماع او للحرج صلا يفهم كل ناظر او سامع ان مراده من الدرهم الاقل وان التعبير بالدرهم مجرد بيان
الخسة نظير ما يكون حكاية اعضاء الانسان مثلا فقال وانما عفي عن الانسان اي اعضائه فلا يقاس عليه مقام التحديد المنبئ
عن التحقيق فكيف يصح له ان يقول تسامحا للغلبة وبالجملة هذا شيء وقع منه على خلاف المعهود من مذاقه ثم لا يتفاوت في المقدار
المعفو عنه على كل تقدير بين كونه مجتمعا او متفرقا اتفاقا واستظهر في الجواهر من الروضة جريان الخلاف الذي تسمعه في الدرهم

وما زاد فيها

في بيان المعنى الدرهم

في الاقوال في الدم الذي كان متفرقا

وما زاد فيها نقص ايضا عنه بل كاشف الغطاء في شرحه استظهره من جماعة وهو في غير محله جدا لكون المراد من العبارة التي منشأه
استظهار غيرها فيها وذلك لان المنشأ قوله في الروضة والعفو عن هذا المقدار مع اجتماعه موضع وفاق ومع تفرقه اقوال
حيث ان هذا التعبير واقع لجماعة نسب شيخنا الاخر ذلك الى جماعة واستظهاره من هذا التعبير مبني على حمل مع تفرقه على
المتفرق الذي مجتمعه دون الدرهم وهو بما ترى في بادي النظر لكن بادنى تامل ينتقل الى ان المراد منه المتفرق البالغ مجتمعه الدرهم فما
زاد فزاده في الحقيقة من المجتمع والمتفرق فما دون الدرهم الواحد او المتعدد ويشهد له امور منها عدم معقولية جري القول بعدم
العفو فيه اذ كل واحد منه فما دون درهم ومجتمعه ايضا كذلك فاين يا تيه المنع ومنها عدم معقولية القول الثالث المفصل بين
المتفاحش وغيره المراد بها المفرط في الكثرة وما دونه لان فرض مجتمعه دون الدرهم فاين يا تيه التفاحش ومنها حمله على المتفرق
الغير البالغ مجتمعه قدر الدرهم قاض باهمال ذكر الخلاف المعروف الطويل الذيل الذي في المتفرق البالغ مجتمعه الدرهم فضا عدا
وهو في غاية البعد ومنها كون العفو عما دون الدرهم مطلقا مجتمعا ومتفرقا اجماعا كما صرح به جماعة ويظهر بادنى تتبع فكيف
يحمل عبارة المحول على مخالفة الاجماع فلا ينبغي التامل في ارادتهم ما ذكرناه نعم في المتفرق الذي يبلغ مجتمعه الدرهم فما زاد خلاف
بين الاصحاب وهذا هو الحكم الثاني من الحكمين المومى اليهما سابقا فذهب الى العفو عنه جماعة ونسبه في الذكرى الى المشهور
والى عدم العفو جماعة ونسبه في كشف الالتباس الى المشهور وفصل ثالث كما عن ظاهر ابنائه وصريح المعتبر بين المتفاحش في
المتفرق فغير عفو وغير المتفاحش بعفو ثم وقع الاختلاف على تقديره في تحديد المتفاحش لكن اكثرها من العادة واستجود في المعتبر
الرجوع فيه الى العادة وفصل بعض الفضلاء المعاصرين بين الدم المتفرق في الثوب واحدا او متعددا فيجب ازالتها اذا بلغ مجموعها
سعة الدرهم كما صرح به في هذه الصورة الثانية ايضا والمتفرق بعضها في الثوب وبعضها في البدن فلا يجب معه بل يجب
اذا بلغ مجموع المتفرق في احدهما سعة الدرهم كما احتمله في هذه الصورة في الروض وان صرح في المسالك بضم ما في البدن الى ما في
الثوب ولعل الاقوى الثاني المنسوب الى المشهور في شرح المؤجز لاصالة الشغل على تقدير تمامية الادلة الموجب للشك في المفهوم
وعموم وجوب ازالة النجاسة واطلاق دليل المنع الشامل للمجتمع والمتفرق من النص ومعقد الاجماع المؤيد باستبعاد العفو عن
الدم المستوعب للثوب على تفرقه وعدم العفو عن قدر سعة الدرهم في طرفه على اجتماعه مع عدم ثبوت منافاة فيه للاطلاق من
التعميم والمرسل المتقدمين المستند اليهما اهل القول الاول لبناء دلالتهما على كون مجتمعا فيهما خبرا ليكون خبرا بعد الخبر ولم يعتبر
لاحتمال كونه حالا ولمنع الاان يكون الدم المسؤول عنه حال اجتماعه قدر الدرهم وهو صادق على المتفرق فعلا كما هو المفروض
في سؤال الخبر وعلى هذا المعنى فان الحال وعامله متحد بخلاف الحال المقدرة التي التزموها في مثل قول القائل جاء رجل بيده صقر
صائدا به غدا فيندفع الاعتراض بان الحال المقدرة خلاف الظاهر كما يندفع الايراد باقتضاء الحالية المحققة اختصاص العفو ثم
بالمتفرق فعلا المقدر اجتماعه بعدم البأس بحمله مقتضى منطوق النص مع ثبوت عفوه في المجتمع فعلا بمفهوم الموافقة هذا مع ان
حمل مجتمعا خبرا يقتضي بضرورة الاستثناء منقطعا في التعميم لان اسم يكون هو الضمير الراجع الى الدم المتفرق وجعل اسمه مقدرا
الدرهم للتخلص من انقطاع الاستثناء يقتضي تقييده منه بعد الدرهم ليرتبط الكلام وهو خلاف اصل اخر وربما يستند لاعتبار
الاجتماع الفعلي قدر الدرهم في العفو ثم الى دعوى تبادر المجتمع من لفظ الدرهم الموجود في النص والفتوى خصوصا مع المفروغ عنه
عن كون المراد منه المتعدد دون الوزن وهي في حيز المنع اما مطلقا او بلوغه مرتبة الحجية في قصر الحكم وكذا الاستناد الى دعوى كون
المجتمع هو الموافق لاعتبار سعة الدرهم دون وزنه لفوات صورة سعة الدرهم بتفرق الاجزاء ضرورة ان الفائت انما هو الصورة
الفعلية دون التقديرية على فرض اجتماع المتفرق ولعل المقصود في المقام هو الاعم لكون المراد بلوغه هذه السعة لا كونه بصورة
الدرهم واما بحث الفصل بين المتفاحش وغير المتفاحش فلا يخفى ان اصل هذه المقالة كلام الشيخ في النهاية فانه بعد حكمه بوجوب
ازالة دم الحيض ونحوه قال وان كان دم رعاف او فصد او غيرهما من الدماء وكان دون مقدار الدرهم مجتمعا في مكان ما لم يجب
ازالته الا ان يتفاحش ويكثر فان بلغ الدرهم فصاعدا وجب ازالته انتهى والاستثناء فيه منقطع اي لكن ان تفاحش وكثر وجب
ازالته والمراد بالتفاحش تزايد الدم ولذا عطف عليه يكثر لكن المراد بها الكثير المعهود عند الفقهاء في الدم القليل والكثير فانهم
يريدون بهما ما دون الدرهم وبالغ الدرهم فصاعدا لا مطلق التزايد بقرينة تفريع فان بلغ الدرهم على التفاحش ان طاهر سبر

تفسير التفاحش به اذ لو كان مطلق الزائد لم يفرع عليه بالفاء خصوص الدرهم وعليه لم يتعرض الا الشيخ لان الدم اذا كان دون الدرهم
عفو واذا بلغ الدرهم او تجاوزه فغير عفو من غير تعرض في ثانيهما لحالة اجتماعه وتفرقه اصلا كما في كتب كثير من المتقدمين كالكليني و
الصدوق وغيرهما فاقتصروا على ذكر العفو وعدمه معلقين على بلوغ الدرهم وعدمه من دون تعرض لحالتي الاجتماع والافتراق نعم
في كلامه تقييد بالجمع في بيان فان حمل على الاحتراز به فغايته الدلالة على اختيار عدم العفو اذا كان ما دون الدرهم متفرقا واما
لكن مطلقا فيوافق ما احتاط به في المبسوط حيث انه بعد ذكر العفو عما دون الدرهم قال فيه سواء كان في موضع واحد من الثوب او في
مواضع كثيرة بعضها الى بعض بكون كل موضع اقل من الدرهم وان قلنا اذا كان جميعه لو جمع كان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط
للعبادة انتهى وباجمله عبارة النهاية غير صريحة بل ولا ظاهرة كما ينبغي في التفصيل واما في المعتبر فبعد ان تعرض لحالة تفرقة الدم
ونقل عن الشيخ انه لا يوجب ازالته مع التفاحش وعن سلار ايجاب الازالة مطلقا قال لنا ما روى ابن ابي جلال عن عبد الله بن
ابي يعفور وساق الصحيحة المتقدمة وبعدها استدل بان مقتضى العفو عن يسير الدم موجود منها ولا يخفى ان قوله لنا لا
دلالة فيه على اختياره ما نقله من الشيخ ويحتمل كون مختاره ما في النافع من العفو عما دون الدرهم المتفرق مطلقا فان وضع المعتبر
تفصيل احكام المختصر ودلائلها ويشهد بذلك انه الا انه من غرائب الكلام اذا كان التفصيل بخلاف ما اذا كان للعفو مطلقا
ثم يرجحه انه يكون حينئذ ذاكرا للاقوال الثلاثة بمجموع ما في المعتبر والمختصر بخلاف حمله على اختيار ما حكاه عن الشيخ فانه يكون مهملا
لذكر احد القولين المشهورين من العفو عنه مطلقا وهو بعيد فانسب اليه من متابعة النهاية غير ثابت فالقول بالتفصيل يحتمل
من اصحابنا وكان اصله من العامة نعم فيه في معتبر من عبارة النهاية الفرق بين المتفاحش الكثير وغيره دون ما احتملناه لكن الحاق
بعدان يهوا منه متابعة الشيخ في مقالة التفصيل لم اعرفوا بانا لا نقف لمقالة الشيخ على دليل ولم لم يلتهوا على الاستدلال
له في المعتبر بكذا وكذا مع انه على تقدير ثبوت القول بهذا التفصيل قد يحسن الاستدلال ايضا له بدليل القائلين بالعفو
عنه مطلقا فانه في الحقيقة قول به الا انه مستثنى . نوره تفاحش الكثرة ويصح استناد استثنائه الى الاولوية حينما اشرنا سابقا من عدم
استبعاد العفو عن المتفرق المستوعب للثوب حتى تنزيه مع عدم العفو عن قدر الدرهم المجتمع في طرف منه لكن في افادة
القطع مع ملاحظة كون مبنى الاحكام على جمع المتفرقات وتفريق المجتمعات واحتج له كاشف الغطاء في شرحه بمرسلة
بعض الاسماعيلية عن الصادقين انهما رخصا في النضح اليسير من الدم ومن سائر النجاسات مثل دم البراغيث واشباهه قالا
فاما تفاحش عسل ولعلها المراد بما حكي عن البهبهاني طاب ثراه ان دليله من اخبار العامة قال شيخنا الكاشف بعد ذلك وهو
مع الضعف لا نقول به لاشتماله على سائر النجاسات وبجاسة دم البراغيث والكل ظاهر في رأي المخالفين انتهى وغير خفي ان
قوله وبجاسة دم البراغيث مبني على كونه مثلا لسائر النجاسات مع ان الظاهر كونه مثلا للنضح اليسير فلا يراد به وعلى كل حال
فلعله سند الحكي عن ابن الجنيد في تعميم العفو ما دون الدرهم لكل نجاسة حينما سمعت في اول الاحكام ولعل سند الجزم عند الشيخ و
الاسكافي بومئذ طريق آخر معتبر عندهما غايته عند الشيخ يكون بالنسبة الى سائر النجاسات كالعام المخصص وعلى هذا يستقيم
ما في المستمر بعد ذكر الخلاف في الدم المتفرق من ان اقوال الفقهاء في تحديد التفاحش مختلفة من قدر الدرهم وربع الثوب زاده
العامة وان الوصف المرجع فيه الى العادة لانه موضوع علق عليه الحكم في النص والمرجع في مثاله العرف وقد اعترف في الجواهر بتوجيه
ما استوجهه لو كان معلقا عليه في خبر معتبر لكن السند الذي بيدنا منه في هذا اليوم ضعيف لا جابر فلا يعول عليه لبنته
واما محل التنضيح بالنضح في ثوب وثياب التفرق فيهما وفي لنكه هو زعم ان الازالة في الاول واجب واحد هو طهر ثياب المصلي
والنص [illegible] الثوب لكن الخلاف في الثاني واجبان فليعتبر كل منهما مستقلا براسه وفيه رجوع الثاني ايضا الى واجب
واحد هو طهر المصلي في ثيابه وبدنه فانه شرط واحد للصلوة لا شرطان في كلامهم ولذا لم يفت بالفرق من يعتني به بل في شرح
كاشف الغطاء ان الاجماع على عدم الفرق ظاهر وان ظاهر الروايات كون المدار على بلوغ الدم الدرهم على تقدير الاجماع
وانه هو العلة في عدم العفو بقي الكلام في تحقيق موضوع الدرهم وقد وقع توصيفه بامور فيه كلمات المتقدمين فيقيد
بالوافي كما في الوصوتي وربما نسب الى الاكثر بل صرح معقد اجماع الانتصار والخلاف والغنية وفسر الوافي في كلام جملة بالدرهم
والنكت والمراد بالدرهم هذا الاسلامي لسند وابقى دون الوافي ثمانية دوانيق وفي كثير من العبارات تقييد الدرهم بالبغلي

اما ما كان

في بيان موضوع الدرهم البغلي

اما باسكان العين المعجمة وتخفيف اللام او بفتحها مع تشديد اللام بل التقييد به هو المشهور ووزنه ثمانية دوانيق كما اتفقت عليه
كلمة كل من تعرض لوزنه عدا السرائر ووجه التسمية بالبغلي اما النسبة الى قرية قرب بابل متصلة ببلد الجامدين تسمى بالبغل
او النسبة الى ساكه مسمى براس البغل او ابن ابي البغل وهو رجل من كبار اهل الكوفة سكنه في خلافة عمر على وزن الدرهم القديم
قبل الاسلام كان يسمى بالكسروية فالتسمية اسلامية والوزن جاهلي قال في السرائر وهذا غير صحيح لان الدرهم البغلية كانت في
زمن الرسول قبل الكوفة وظاهره الخطاء في وجه التسمية بالبغلي ولا يتبين منه اختلاف في قدر ووزن الدرهم بل لا تعرض في
كلامه لتعيين الوزن ولا لمخالفة البغلي مع الوافي وان فهم منه شيخنا الكاشف في شرحه المغايرة وادعى اتفاق من عداه على
الموافقة نعم في قول كلام السرائر ان الشارع عفى عن ثوب وبدن اصابته اي الدم دون سعة الدرهم الوافي وهو المضروب من
درهم وثلثه وبعضهم يقولون دون الدرهم البغلي وهو منسوب الى مدينة قديمة الى آخر كلامه وهو يعطي الاختلاف في
تقدير الدم المعفو بالوافي والبغلي ولا يتبين منه الاختلاف في مقدار وزنهما وفي بعض العبارات ان البغلي جرى في المعاملة
مع الطبري الملقب بالدراهم الخفاف وهو ايضا جاهلي ووزنه اربعة دوانيق ثم جمع بين الطبري الخفاف والبغلي وكان يسمى
بالعبدية ايضا ويلقب بالدراهم الثقال وسك من مجموع الاثني عشر دانق درهمان كل درهم ستة دوانيق واستقر عليه الدرهم
في الاسلام وسمي بالاسلامي وهذا الفعل قيل وقع في زمان عمر لما صعب على الناس اداء الخراج بالدرهم البغلي وقيل في زمان عبد
الملك بن مروان ولا يخفى انه على تقدير وجود الاختلاف في وزن البغلي لا يقضي بالاجمال في موضوع الحكم ليرجع فيه الى الاصل
بقاعدة اجمال الخاص لظهور الاتفاق على ان المراد من التحديد بالدرهم هو سعته لا وزنه كما يساعده الاعتبار القطعي ايضا
لعدم امكان اختبار ما على الثوب والبدن من الدم بالوزن مع ان الاختلاف في الوزن لا يستلزم الاختلاف في السعة كما يشهد
الاجسام متساوية شكلا وسعة مختلفة وزنا وان كان يتراءى من اتعاب كثير من الفقهاء نفسه في تتبع اختلاف الوزن هنا بناء
على انه يستتبع اختلاف السعة لكنه في غير محله البتة فان المدارك من الاشكال في حمل الدرهم المنصوص من الصادقين على البغلي المجمع
بوسعته واستقرار الدرهم على الاسلامي الستة دوانيق وان تبعه بعض من تاخر لا طائل تحته اذ مع عدم تحقق التفاوت بين
سعتيهما لا يتفاوت الحمل على هذا او ذاك مع انه منصوص من النبي ص ايضا فيما روي عنه ان المعفو عن قدر الدرهم من الدم وضعف
طريقه لكونه من طرق العامة مجبر فلتحمل السكة على متعارف زمانه وهو البغلي مضافا الى ان وقوع سكة الاسلامي في زمان عبد
الملك لا يقتضي هجر البغلي في زمان الصادق بوجه يمنع من حمل اللفظ عليه لتقارنهما جدا فان البناء في خلافة عبد الملك وعلى
كل حال الحكم كان ثابتا زمن النبي ص قطعا وموضوعه لا يكون الا الموجود يومئذ قطعا والموجود يومئذ لم يكن الا الثمانية
دوانيق قطعا فيكون هو مورد العفو قطعا وبحث استمرار الاحكام النبوية ودعوى كون الموضوع هو المسمى بالدرهم في
كل زمان وان اختلف سعة مجازفة واضحة في نحو هذا الحكم التحديدي وفي شرح كاشف العطاء ان كون الدرهم هو البغلي
من العلميات والاجماعات المنقولة عليه لا تحصر ويساعده التتبع وظاهر المدارك ايضا الاعتراف بان البغلي عندهم الا انه لا يرتكز
بظهور اتفاقهم ولكن تعيين وزن الدرهم الموضوع للحكم بغليا كان او اسلاميا غير مجد لعدم ترتب حكم على الوزن ولا يفيد
ايضا تعيينا للسعة فليرجع الى تعيين سعته ولم يتضمنه نص غير خبر الدينار نعم في عبارات الاصحاب وقع تحديدها في اكثرها
بالخمس الواحد وهو الاشهر كما صرح به في المناهج السوية ويساعده التتبع وبالعقد الاعلى من الابهام وهو الاسكاف وحكي الاعلى
من السبابة والوسطى ايضا لكنها غير معروفة كما صرح به جماعة ولا اختلاف بين افراد سعة الاخمص الا القدر الغير المعتنى به
الموجود في غالب التحديدات نحو القامة والشبر والقدم والخطوة ونحوها الواقعة حدا في موارد كثيرة وقد اشرنا في مسئلة
الكر الى ان نحو هذه الاختلافات محمولة على كون احدها محصلا للمصلحة والاخر موكدا اي فيه اصل المصلحة وزيادة فلا يضر
بالعرض ومعه لا يضر الا ناظرة بالكلي اذا اقتضت الحكمة جعله حدا اذ هو اما محصل للغرض او محصل له وزيادة ما وقد اشرنا هناك
الى الحكمة فراجعه وذلك الواحد يختلف باختلاف الموارد فقد يكون الاقل وقد يكون الاكثر ففي الكر هو الاقل اذ لو كان الاكثر
فلا يظهر الاقل وهنا الاكثر اذ لو كان الاقل فلا يغني عن الازيد ومعروفية الاخمص مع خلو النصوص من بيان السعة اصلا
مبنية على وثيقة فقد صرح الاصحاب الدرهم البغلي المفسر بالوافي المتفق على ارادته في المقام وانهم قد راوه سعة الاخمص فاتخذوا

التعبير بها بدا عن ذلك وينبغي القطع بذلك والا لم يكونوا ليخرصوا في التحديد خرصا ويشهد له حكاية ابن ادريس مشاهدة الدرهم
الينقل انه يقرب من اخمص الراحة والتقدير بالدينار ايضا في صحيحة علي بن جعفر مع ما يقال من ان الدينار هو الذهب المسبوك
الموجود في زماننا فانه لا يقصر من الاخمص وعليه لا اجمال في الدرهم الموضوع للحكم من حيث التسعة التي هي المدار في العفو وان اجمله
بعاصة ويظهر من الجواهر الميل اليه وعلى تقديره اللازم الاقتصار في العفو على القدر المتيقن كونه درهما ووجوب الاجتناب عن المشكوك
كما مال اليه في الرياض وقواه كاشف الغطاء في شرحه لكن مع زيادة قوله ولعل الدينار كالمقطوع به ثم قال وربما يقال انه على تقديره
عدم الرجحان يتمسك بالاصل في عدم بلوغ الدم درجة المنع وهو ضعيف وبقال حيث يجمع الاقوال بما في الروض مشيرا به الى قوله
انه كاختلاف الدراهم من الضارب لواحد كان العمل على الجميع فيتحقق العفو في كل مرتبة لان الدرهم مشترك معنوي ثم قال والاحوط
بالاحتياط اوفق وفي الجواهر قوي العمل على اصل جواز الصلوة مع المشكوك لاستصحاب بقاء الثوب على صحة الصلوة فيه ولانه
كثيرا يشبه الموضوع التي لا يجب ازالتها كما لو وجد على ساتره رطوبة لا يعلم كونها من ماكول اللحم او لا وبالجملة فيه خلاف وتنقيحه
في بعض المنبهات اللاحقة الحكم الثاني من الاحكام العشرة ان عفوية قليل الدم مخصوصة بما عدا دم الحيض واما هو فيجب ازالته
قليلا كان او كثيرا انفاقا والحق الشيخ بدم الاستحاضة والنفاس وتحقيق الكلام هنا ان دم الحيض الاجماع مستفيض المنقل
بل يحصل على عدم العفو عن قليله وهو العمدة في الحجة مضافا الى رواية ابي بصير لا تعاد الصلوة من دم لا يتبين الا دم الحيض فان
قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم يره سواء وضعفها بالوقف على ابي بصير مجبر مع روايتها في الكافي من غير وقف بل عن الباقر
الصادق عليهما السلام والى عبارة فقه الرضا الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني وكثر واعد منه صلوتك
علمت بدم لم يعلم المجبر ايضا لكن بناء على كون بالقليل فيهما ما دون الدرهم كما هو المعهود في لسان المتشرعة في المقام واما
على ارادة مطلق القليل العرفي فيتعارضان عموم العفو عما دون الدرهم من الدم من وجه كما رضة غيرهما ما ورد بغسل الثوب
من دم الحيض مطلقا كقول الصادق في خبر ابن كليب في الحائض تغسل ما اصاب ثوبها من دم وغيره لكن يتم ح الاستدلال
بترجيح العموم الاول بمعاضدة الاجماعات المستفيضة وتاييده بمعهودية اعلائه بخاصة التي ربما يستند اليها في دعوى انصراف
اطلاق الدم في اخبار العفو الى غيرها وهو اولى من استناد عدم الانصراف الى ندرة وجودها في ثوب الرجل الذي هو المخاطب
في اخبار العفو لتحقق مشاركة النساء فيه وان امكن توجيهه بان دليل المشاركة في حكم عفو الدم القليل لا خصوص دم الحيض
ولا يقدح تضمن خبري ابي بصير والرضوي تعميم الحكم لما لا يعلمه من الدم ولا براه لان غايته صيرورتهما كالعام المخصص لا يخرجهما
عن الحجية واما دم النفاس فالاجماع ايضا مستفيض على عدم العفو عن قليله مضافا الى عموم منزلته من الحيض وما ورد انه حيض
احتبس فغذاء الطفل مؤيدا بعدم انصراف الدم المعفو اليه لما مر في الحيض وكذلك يضادم الاستحاضة في استفاضة الاجماع
ودعوى عدم الانصراف اليه وتزيد عليهما بالاخبار المتضمنة لتبديل القطنة لكل صلوة وخلاف صاحب الحدائق في اثبات
العفو لهما ولدم النفاس استنادا الى عموم الدم المعفو لهما في غاية السقوط كما ان التامل فيهما عن بعض فضلاء متاخري المتاخرين
ايضا في غير محله واما دم بخس العين فاختلف كلام الاصحاب في العفو عن قليله ففي جملة من كتب الفاضل الحاقه بالدماء الثلاثة وكذا
في بعض كتب الشهيدين والتنقيح وجامع المقاصد المقالة ولم يتعرض لاستثنائه من المعفو في الاستبصار والخلاف والغنية واكثر
كتب المحقق ما يلي في المعتبر لتشبيه الحاقه بالدماء الثلاثة الى بعض فقهاء العجم وكذا من قبله الحلي في السرائر فانه لا وهو الواو ندة المروية
بالقطب ثم قال وهذا خطاء عظيم وزلل فاحش لان هذا مدم وخرق لاجماع اصحابنا انتهى لكن المنسوب الى القطب هو دم الكلب
والخنزير وحكاه جماعة عن ابن حمزة ايضا باضافة دم الكافر ولعله مراد الجميع لاتحاد المدرك فبناء عليه لا وجه للاقتصار وعما كل حال
وجه عدم العفو دعوى ظهور كون العفو من حيثية النجاسة الذاتية وفي هذا الدم حيثية اخرى مانعة النجاسة وهي على ما ذكر
والنجاسة اللاحقة من ملاقاة جسد الكافر وهذه كالنجاسة اللاحقة من ملاقاة نجاسة اخرى وكان مراد هم ملاقاة باطن الجسد لان
الظاهر قد لا يلاقيه فاجيب بان ملاقاة باطنه لا يوجب النجاسة وردبان الفرق بين الظاهر والباطن منتف في بخس العين واجيب
ايضا بان البخس لا ينفصل فلا يتحقق معه ملاقاة بدنه وردبانه ان سلم فهو في ملاقاة النجاسة المساوية في رتبة النجاسة دون الاقوى
الذي يعرف باختلاف حكمه كالحاجة الى صبغتين في التطهير من نجاسته وسلمنا عدم العفو فيه ويمكن دفعه بان ذلك ان سلم ففي الملاقي

هو الاجماع المعتضد في خبر دم الحيض لكون المدار في المشاركة

الدم بخس العين في حكمه

الاخرى لتغايرهما دون المقام لان الدم ايضا بحكم جزء من البدن فلا يعقل ان يتبعض بملاقاة جزء اخر منه بل هنا الملاقي بالكسر اقوى من
الملاقي بالفتح لان الدم فيه النجاسة الجزئية وزيادة هي الدموية فلا يتأثر بملاقاة غيرها من الاجزاء التي حيثية النجاسة فيها اقل ودعوى
انها مع اقلية حيثية النجاسة اشد نجاسة لانها غير معفوة وقد بنى الكلام على تسليم التأثر بالاشد مدفوعة بان دعوى الاشدية
هنا دونه لبنائها على عدم شمول العفو لهذا الدم لوجود نجاسة اخرى فيه من ملاقاة الجزء الاخر ووجود النجاسة الاخرى مبني
على كونها اشد لتأثر هذا الدم وقد يقرر وجه عدم العفو بما لا يدخله منع تبعض النجس بانه ان دم الكلب مثلا باعتبار كونه
من اجزاء الكلب يدخل ملاقيه تحت ملاقي الكلب فيشمله الاخبار الامرة بغسل ملاقيه وبها رفع عنها عموم اخبار العفو وبهذا
ح اذا سلم صدق ملاقي الكلب بان التعارض بينهما من وجه ويطلب فيه المرجح وهو عموم اخبار العفو عما دون الدرهم من الدم
لاعتضاده بالشهرة المصرح بها في المنتهى وغيره المساعد عليها بالتتبع فانه قضية كل من اقتصر في الاستثناء من العفو على ذكر
الدماء الثلاثة فان مثله معتبر في استفادة اقوال الفقهاء ومذاهبهم قطعا ومن صرح بالجزم في التراث بان استثناء هذا من
العفو خرق للاجماع واعرف من نقل القول باستثنائه عن الجماعة المومى اليها بان المعفو عنه هو قول جميع ما عدا هؤلاء وبالجملة
شهرة العفو عنه عبر خفية على المتتبع مع امكان دعوى ان عموم اخبار العفو حاكم على عموم اخبار غسل ملاقي الكلب كما هو حاكم
على عموم اخبار النجاسات يعني ان التعبير بالدم بجميع افراده سبب للعفو عما دون الدرهم وان كان مصداقا لكلي اخر من
نجس العين ويشهد لذلك ظهور الاتفاق على العفو عما دون الدرهم من دم غير ماكول اللحم وان ظهر من كاشف الغطاء اختيار
عدم العفو فيه لكن التتبع قاض بشذوذه كما اعترف ولده في شرح البغية باعراض الاصحاب عنه وفي الجواهر بان كلمات الاصحاب تشرف
الفقيه على القطع بعدم حيثية الفضلة هنا وتبعيتها في العفو للدم انتهى وما ذاك الا لفهمهم شمول العفو لهذه الحيثية وقد
تبين مما ذكر وجه القول بالعفو عن دم نجس العين فانه عموم اخبار العفو عن الدم القليل مع عدم ثبوت مخصص له بالنسبة
اليه لانه دعوى اعتبار الحيثية في العفو وهي النجاسة الدموية وفي دم نجس العين حيثية اخرى اما نجسه وهي النجاسة الكلبية
مثلا فتمنع فيه ذاتا لان الدم جزء الكلب وعارضا للاقاة الجسد اما ما نعد من الفضلة وهي فضلة ما لا يؤكل وقد عرفت الخاطر
من هذه الجهة على التقديرين بما حاصله انها غير مخصصة فالاقوى ثبوت العفو عما دون درهمه بقي الكلام في دم ما لا يؤكل المعروف
فيه العفو بل من غير خلاف اجده الا من كاشف الغطاء حيث قيد العفو بما لم يكن دم ما لا يؤكل وقد سمعت عن ولده اعراض الاصحاب
عنه وتبين مما تقدم سند عدم العفو من اعتبار الحيثية من النجاسة الدموية دون غيرها من منع الفضلية لعموم دليل ما نفيه ما لا
يؤكل السالم عن المعارض اذ لا يعارضه خبر العفو بعد مراعاة الحيثية فيه ولا اقول في الجواب عنه ما قال في الجواهر من ان بمجرد فرض شمول
اخبار العفو له يلزم اضمحلال حيثية منع الفضلية اذ يكون ح كالنص على العفو عن دم غير الماكول اللازم له اضمحلال تلك الحيثية
قطعا انتهى اذ بعد فرض شمول اخبار العفو له معارضة شمول اخبار الاجتناب عن فضلة ما لا يؤكل ولا يلزم اضمحلال حيثيتها
الا مع تنجز العفو بتحكيم عموم اخباره على عموم اخبار ما نفيه ما لا يؤكل ضرورة ان هذا باب العمومين من وجه اذا تضمنا حكمين
متضادين لتضادهما في مادة الاجتماع فيقتضي كل منهما ثبوت حكمه فيها فينبغي الجواب بان تعارض العمومين في هذا الدم من وجه
فليطلب المرجح فهو لعموم العفو لاعتضاده بظهور الاتفاق على العفو عن دم ما لا يؤكل وبه يتعين القول المعروف من العفو عما
دون درهمه وهنا امور ينبغي التنبيه عليها منها ان هذا العفو لا يجري في غير الدم من النجاسات ولا فيما تنجس بغير الدم وفي
المنتهى والتحرير والذكرى وشرح الموجز انه لولا قشر نجاسته من خارج بطل العفو لكن صرح في الاول باعتبار كون النجاسة مما لا يعفى
وفي جريانه فيما تنجس بالدم قولان في المنتهى والبيان والذخيرة ان خالطه حال سائر النجاسات وفي الذكرى والروض والمعالم والمدارك
والكفاية جريان العفو فيه وفي نهاية الاحكام احتمال الامرين وفي مفتاح الكرامة انه لو انضاف الرطب الى الدم ولم يزد المجموع
على الدرهم فهذا الخلاف جار فيه قال بل المفروض في اكثر الكتب انما هو ما اشتمل عليه انتهى قال وقد تردد القول بعدم البأس مع الرطوبة
اللازمة كالعرق ونحوه لتسميرها بالمزود الى مسئلة دم الجروح يريد جريانه هنا ايضا ولا بأس بجريان ما تنجس بها هنا وعلى كل حال
مشى القولين من جرى العفو وعدمه هو استبعاد زيادة الفرع على الاصل فاذا الدم حلة فالشرع يعفو عن قليله فكذا ما تنجس
به واختاره في المعالم ومنع افادة هذا الاعتبار القطع بالمساواة مع ملاحظة بناء التفرع على جميع الخلافات والخلاف المتقدم

مع احتمال

مع احتمال ملحوظية الجرح اللازم من عليه وجوده في الثوب والبدن وهو غير قابل للانتقال الى ما يتنجس به حتى يستبعد زيادة الفرع
على الاصل وله الاقوى لا وتقيته بالادلة ولكن بناء على جريان العفو في المتنجس بالدم هل يعتبر في الدم المتنجس به النصاب ام لا قولان
الاول ظاهر المدارك لاقتصاره على العفو عما يتنجس بالدم المعفو عنه كما في عدة كتب وكان نظرهم الى ان العفو ثابت فيما دون الدرهم
منه فيجوز فيما يتنجس به دون ما يتنجس بالزائد عليه والثاني محتار اللوامع تبعا لجامع المقاصد وكان النظر فيه الى ان الدم في الشريعة
كليته ان قليله عفو وكثيره غير معفو والتنجس به معناه انتقال نجاسته اليه والمفروض انها مفصلة بعفوية القليل دون غيره فلا يراع
الفائدة في ملاقيه ح ولعل الاول اقوى لا نه بناء على قابلية انتقال الحالة المخصوصة من الملاقي بالفتح الى الملاقي بالكسر لينتقل حالة
ضد الدم لانه الملاقي بالفتح دون غيره فان كان هو كثيرا فحالة العفوية غير موجودة فيه حتى تنتقل وهل يعتبر النصاب في الرطب الملاقي
بناء على سراية العفوية اليه ام لا الذي يقتضيه النظر بناء على اعتباره في الملاقي بالفتح وعدمه على الاول لا يعتبر في ملاقيه اذ
النجاسة المنتقلة هي العفوية فانها تستقر لا تتغير في قليل كان او كثير وعلى الثاني يعتبر لبنائه على كون المعتبر هو الدم الكلي في
الشريعة وحكمه عفوية قليله وغسل كثيره وعلى تقدير انتقاله لا بد من مراعاة القلة فيما يستقر فيه وظاهر الذكرى عدم اعتباره
في الرطب الملاقي لقوله وان اصابه مائع طاهر فالعفو قوي فلم يقيد المائع بما دون الدرهم مع احتمال سوق الطلاقة لبيان مجرد
سريان العفو وان كان على النحو المعهود الثابت في الدم الملاقي وحيث يعتبر النصاب في الرطب الملاقي يعتبر بلوغه مع الدم المختلط
به قدر الدرهم منها ان نصاب الدرهم او ما دونه وان كان في النص والفتوى مضافا الى الدم فيتراءى منه ان العبرة ببلوغ نفس الدم
قدرها لكن المقصود بلوغ سعة ما يلاقيه ويختلط به من اجزاء الثوب والبدن الدرهم او ما دونه وانما عبر مضافين الى الدم لتلازمهما
غالبا فيختلط من الثوب والبدن بمقدار ما ينتشر الدم وتظهر الثمرة اذا رعف في مكان شديد البرد فلم يتعلق على طرف انفه
طول اسبوع من الدم وسطحه الملاصق لانفه دون سعة الدرهم فعلى ما ذكرناه عفو بناء على عدم ما نعية النجاسة المحمولة وعلى التقدير
الاخر لا عفو ويدل على ما نقول ان العفو المقصود بالبحث انما هو عن نجاسة الثوب والبدن فلا يراع فيه المقدار الذي يتنجس بالدم
منها والسطح من الدم الذي لا يختلط به ملغو لا محالة نعم لو قلنا بما يعتبر جعل النجاسة وقلنا مع ذلك بجريان العفو في المحمول كالملبوس
براعي ح تمام سطح الدم المعلق على طرف الانف في الفرض المذكور وما اشبه ذلك ومنها لو ازيل عين الدم المعفو بما لا يطهر به محله
كمسحه وحكه بعوده مثلا بقي العفو كما في شرح الموجز والنهاية والمدارك لكن في المنتهى في جواز الصلوة فيه نظر اقربه الجواز لانه مع
العين يجوز وبزوال العين تخف النجاسة فكان الجواز اولى ولعل وجه النظر ازالة الازالة بتنجسه بالدم ولاقت الثوب فقد تنجس
بما الدم ما يكون كتنجسه بغير الدم وضعفه غير خفي فان تنجسه من تلك الالة بجزء من الدم الذي على الالة فلو زال العين الدم
من قبل نفسها كان بقاء العفو اولى ومنها ان الدم اذا اصاب وجها من الثوب وتفشى حتى بان في الوجه الاخر فاختلف كلام الاصحاب
فيه وفي الاكثر صدق الموجود في الوجهين دم واحد وفي جملة منها انهما دمان وفي بعضها ان الثوب ان كان رقيقا فدم واحد و
ان كان صفيقا فدمان ورتبوا على الوحدة انه اذا لم يبلغ سعة ما في احد الوجهين نصاب المنع لا يضم اليها سعة ما في الوجه الاخر
وعلى التعدد يضم اليه كما اذا كان دمان مستقلان فيهما بغير نحو التفشي ومحل البحث هو ما اذا اتصل الدم من احد الوجهين الى
الاخر ولو كان في اثناء الوجهين حائل فهما دمان بلا خلاف واولى منه بذلك ما اذا كانا ثوبين متلاصقين تفشى فيهما كما انه
اذا اصاب وجها ونفذ في طبقات الثوب الثخين لكن لم يبن في الوجه الاخر فلا خلاف في تعدد واحد واستند كل من اهل الاقوال
الثلاثة بنفي العرف في مثل ذلك فزعم كل فريق ان العرف مساعد له كما في كثير من المسائل وهذا خلاصة ما في اكثر الكتب التي وقفنا
عليها وفيه ما هو صريح او ظاهر في الاكتفاء بتنجس على بعض الوجوه اما احتمال الموضوع فهو ان الدم الواحد ان كان المراد منه ظاهره فمجرد الوحدة
لا يصلح دليلا على تعدد احتمالا وما في الوجه الاخر من الثوب المتلطخ به وقد عرفت فيما مر ان المدار في الحقيقة على المقدار المتلطخ من
الثوب بالدم لا نفس الدم واما احتمال الدليل فقد تبين مما ذكرنا ايضا ان مجرد صدق دم واحد غير قاض بعدم احتساب ما في
الوجه الاخر مع التلطخ به فالذي يقتضيه النظر كون المراد من الوحدة لغاء الاخرى هو كالدم في احد الوجهين غير متفش من جميع
الاطراف في الوحدة والتعدد الى التعدد ولغاء الثاني وبه يتضح الموضوع ومنه يتبين ايضا صلاحية الدليل اذا لعرف اذا سلم
في المتفشي على لغاء ما يبين منه في الوجه الاخر كان قاضيا باعتبار الدرهم مما في الوجه الاول بيان ذلك انه لا يتبادر في متفشي

في اعتبار النصاب في الدم المتنجس به

في انبساط الدم المعفو وغيره

العرف من كون الدم المصيب للثوب يبلغ سعة الدرهم الا بلوغ مساحته ما على الوجه المصاب ولا دون طبقات النافذ منه في اعماق الثوب من هنا يقوى تعين احتساب ما في السطح الملاقي اولا وكانه وجه التامل في الجواهر في قوله ويعتبر التعدد برمع اتحاد الدم باوسع الجهتين على تامل اي يحتمل تعين الجهة الملاقية اولا لكن كان عليه ان يعكس فيقول يعتبر تعدد برما في الوجه الملاقي اولا على تامل اذ اللغاء في نظر العرف ناش من نفوذ الدم فمع اطلاعه على كيفية اصابة الدم انما يلغى مقادير نفوذ الدم من احد المصابين اولا لا ما في احد الوجهين الراجع الى التخيير كما لا يخفى على الناظر بامعان وعلى كل حال ان كون في مساعدة العرف على اصل اللغاء لما عدا الوجه الواحد في صورة النفوذ فيمكن الاستدلال عليه بالاخبار وتقريره ان النص المستثنى للدرهم لا ريب في تبادر الجمع منه فعلا وان عرضه لجواز المنع بعض الفضلاء لكنه مكابرة ولذا وقع الاختلاف في اعتبار البالغ من الدم المتفرق درهما وعلى تقدير القول به انما اخذ من خبري ابن ابي يعفور وجميل والمفروض فيهما خصوصا الثاني الذي لا سؤال فيه ما كان تفرقه شبه النقط والنقط وهو المتلاشي دون تفرق النفشي من السطوح المتركة المتلاصقة الحاصلة من النفوذ ومن هنا لا يشك في لغاء النفوذ الذي لم يظهر على الوجه الاخر وبالجملة تخرج الدم لا يعده والظاهر على الوجه الاخر في المنتشي من قبيل ذلك بخلاف السطوح الظاهرة في المتلاشي وان كان الاستدلال لابن ادريس اذ احدهما كون المعتبر من المنتشي ما في الوجه الملاقي اولا لطرو اللغاء لما عداه في نظر العرف حسبما قررناه وعلى الاستناد الى ظهور النص المعبر بما في احد الوجهين فيتعين التعدد بر باوسعهما لتحقق مصداق المانع وغير المانع والحكم لاولهما وثانيهما فيما اذا اصاب كلا من الوجهين دم غير ما اصاب الاخر وبعد احق اتصلا فان في كونه مساويا بالصورة اصابة احد الوجهين ثم النفشي الى الاخر اختلافا في كلامهم ظاهر بعضهم المساواة وظاهر اخرين عدمها فمن الاول ابن الفاضل في المنتهى والنهاية فقد ذهب فيهما الى كون الدم حكم واحدا مصرحا بفرض صفاقة الثوب في اولهما ومطلقا له في الثاني قال في اولهما لو كان الثوب صفيقا فاصاب الدم احد الجانبين واتصل بالجانب الاخر فهما بحاشية واحدة يعتبر فيه قدر الدرهم اما لو لم يتصلا بل حال بينهما شيء لم يصبه الدم تعددا فان قوله لو لم يتصلا بل حال بينهما شيء لم يصبه الدم صريح في فرض اصابة الدم كلا من الوجهين وهو لا يجامع فرض الدم بالغ الوجهين بنحو النفشي مع فرض حائل في البين لم يصبه الدم فمراده اصابته من كل من الوجهين ومع ذلك حكم بالاتحاد مع عدم الحائل ومرتب منه كلام النهاية وبه يتضح ما في الجوامع من دعوى الاتفاق على التعدد فيما لم يكن بنحو النفشي ومن الاخرين ثاني الشهيدين في شرح الشرايع واللمعة فقال ولو اصاب وجهي الثوب فان كان بالنفشي من جانب الى اخر فواحد والا فاثنان والذي يقتضيه التخريج الفرق بين الاستدلالين بان الاستناد ان كان الى فهم العرف اتجه عدم مساواتهما والاقتصار في الحكم باتحاد الدم على صورة النفشي وان كان الى ظهور النص اتجه المساواة والحكم فيهما بالاتحاد لان المنتفي لحكم خروج صورة تراكم طبقات نفوذ الدم مع تكاثفها عن شبه النقط وهو جار فيهما وقد تبين وجه القول بالتفصيل بين الثوب الرقيق والصفيق فانه زعم مدخلية الصفاقة في نظر العرف في تعدد الدم ولا يخفى انه في غير محله اذ الموجب للغاء في نظره هو النفشي وكون ما في الوجه الثاني من بديهي الاول فلا يفرق بين الرقيق والصفيق منها ان هذا العفو هل هو جار في حمل النجاسة بناء على القول بكونه مانعا من صحة الصلوة ام يختص بالدم الذي يكون في الملبوس اشكل الفاضل في المنتهى في المحمول من عموم الرخصة وانتفاء المشقة ولا يخفى ما في عموم الرخصة مع ان مورد الروايات هو الدم في الثوب وفي بعضها البدن فمن اين ياتي عمومه للمحمول والاولى الايتيا بجر المعفو به الى الاولوية ما في الثوب والبدن وبما يقوى الجري في الطواف ايضا الا ان يتشكل فيه من جهة عدم مساواته في دوام البلوى اذا اتفق البلوى به وقارنه حرج فغايته عدم الاجتناب للحرج لا ثبوت هذا العفو الخاص المفترق عن الرخصات الحرجية في جملة احكام ويشكل جريان هذا العفو فيما كان الاجتناب تعظيما كدخول المساجد بناء على المنع منه مع عدم التلويث الا ان يمنع منافاته ما دون الدرهم للتعظيم ومنها اذا اشتبه ان الدم من اقسام المعفو كالدم المسموح او غير المعفو كدم الحيض او اشتبه انه من الدم الطاهر كدم البراغيث والبثر كدم ذي النفس ففي الجوامع تبعا للدروس والموجز وشرحه الحكم بالعفو عن قليله في الاول وطهارته في الثاني بل ادعى بعض الفضلاء المعاصرين ان عليه بناء الفقهاء ولا يبعد كونه في مشكوك الطاهر كذلك واما في مشكوك المعفو فلا لظهور الخلاف فيه وقد صرح شيخنا كاشف الغطاء في كشفه بعدم العفو في الفرض وفي شرحه بوجوب الغسل اذا شك في الدم انه من جرح او غيره ومثله جماعة مستندين الى اصل الشغل وقضية المبنى الجاري هنا ايضا وقد

صرح ولده في شرح النفية بوجوب الغسل وعدم العفو هنا وفي دم الجروح وكذا في الجواهر في دم الجروح مع التصريح بعموم شك
العفو فيه للشك في عفوه ما دون الدرهم ايضا وبنى في آخر كلامه على وجوب الازالة وفي الذخيرة كذلك وبالجملة الخلاف هنا محقق
ثم في الشكوك بين الطاهر والنجس لا يبعد بناءهم على عدم وجوب الازالة لعموم كل شيء طاهر وان لم يثبت به موضوع دم البراغيث
مثلا وقد سمعت في اول حكم الدم الكلام في كون الاصل في خصوص الدم الطهارة او النجاسة فيما كان الشك موضوعيا لا حكميا
فليراجع هنا البناء في تلك المسئلة واما في شكوك المعفو وغير المعفو فقد سمعت الحكم بالعفو فيه عن الشهيد وجماعة واستند له
في اللوامع الى ان القاعدة في مشتبه المحصور بغير المحصور جريان حكم غير المحصور وهنا المعفو من الدم غير محصور وغير المعفو فيه
محصور بالدماء الثلاثة او مع دم نجس العين وعلل بعضهم اعطاء حكم غير المحصور بان الاصل عدم الحصر وفي اللوامع بعد الاستناد الى
القاعدة المذكورة قال وقيل يتعارض فيه ادلة العفو وعمومات الازالة والتخصيص في كل منهما ممكن قلنا غلبة الظن بكونه من الاغلب
يرجح العفو وفي المعالم عن بعض الاصحاب الاستناد الى هذه القاعدة مشيرا بها الى المذكورة في الحكمين من الطهارة والعفو فيه
واستوجهه في نهايته دون الاول قال لان كلا من دم الطاهر والنجس غير محصور ثم استند الى اصل الطهارة وقال بعد ذلك ولنا
توجيه احسن مؤداه لا معنى للنجاسة الا ما امر الشارع بازالته ولا للطاهر الا ما لا تكليف فيه باحد الامرين فاذا حصل الشك لا
كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى براءة الذمة من التكليف بالامرين ثم قال ولا يذهب عليك ان اعتبار هذا التوجيه في الحكم
الاول وهو مشتبه المعفو بغير المعفو اولى مما حكيناه فيه اي من قاعدة اشتباه المحصور بغير المحصور انتهى قلت مفروضنا البحث في مسئلة
شبهة المحصور المذكورة على لسان الاصوليين بل الغرض من الشبهة الابتدائية لان موارد هما ما يتحقق مصداق الموضوع
الوجه القابل للخطاب ولم يتهيأ له او مورد الثانية ما كان الموجود المتحقق واحدا وشك في انه من ايهما فهو شك في تحقق موضوع
الحكم من الاجتناب والارتكاب وايضا شبهة المحصور بغير المحصور التي لا يأتي فيها حكم المقدمة ما كانت الافراد الواقع فيها
الاشتباه مما يصح الخاطبة به غير محصورة وهنا الفرد المشتبه الذي على ثوبه واحد بل ربما كان وقت الصلوة في بادية لا دم هناك
الا ما في ثوبه المجهول حاله او كان لكن افراد ما متميزة غير ما على الثوب فاين هذا ما كان المشتبه به غير محصور وان كان في الجواهر
في لباس المصلي فيما كان عليه ثوب لا يعلم انه من المأكول او غير المأكول صريح بجريان حكم المشتبه بغير المحصور فيه من ارتفاع حكم
الاجتناب للمقدمة فيه باعتبار الحرج وكلامه يجري في المقام ويعد لكنه في غير محله جدا واي حرج في الاجتناب من هذا الفرد الواحد
المجهول الحال ثم على فرض كونه من تلك المسئلة غايته ثبوت حكم غير المحصور من عدم الاجتناب للحرج وهو غير الحكم المقصود من
العفو المخصوص فانه غير الرخصة الحرجية وانما هو تابع ثبوت الموضوع من كون الدم غير الدماء الثلاثة وموضوع غير المحصور لا يثبت
للمحصور المشتبه فلا يحكم فيما اشتبه بول بماء غير محصور ان هذا ماء ليصح التطهير به وانما يجوز استعماله الا على رأي بعض المشايخ
وبالجملة لا ينبغي التأمل في عدم بناء هذه المسئلة على مسئلة شبهة المحصور بغير المحصور بل هي من الشبهة الابتدائية على لسان
الاصوليين وبناءها على مسئلة ان الشبهة المصداقية في العام المخصص موجب لحوق حكم العام في الفرد المشتبه او توجب الاجمال
في حكمه ويرجع فيه الى مقتضى الادلة ما عدا هذا العام والخاص من اصل او عموم فعلى الاول الحكم هذا العفو وعلى الثاني لا يرجع الى عموم
ازالة الدم او النجس لسريان الاجمال اليه ايضا فان موجب الاجمال فهم التنويع الى الخاص وغيره ومعه يؤول عموم الازالة الى وجوب
ازالة الدماء الثلاثة مطلقا والتفصيل في غيرها متى لم يعلم كونه من الثلاثة لم يعلم دخوله فيما يجب ازالته مطلقا بل يرجع الى
مقتضى الاصول وبعضهم حكم فيه اصالة الشغل وحكم بعدم العفو كما عن بعض من تقدم وتوجيهه واضح وبعض آخر حكم اصل
البراءة وحكم بالعفو وتوجيهه مع عموم وجوب ازالة النجاسة والدم انه مخصص قطعا بادلة العفو ولما كان الدم الموجود مشكوكا
محلا قام الاجمال في العام من وجوب الازالة بالنسبة اليه فلا حجة للعام فيه فينفي اصالة براءة الذمة سليمة بالنسبة اليه والاجود
الرجوع الى استصحاب جواز الدخول في الصلوة معه قبل ملاقاة المشكوك ومقتضاه عدم وجوب الازالة وبه ينقطع اصل
الشغل وغير بعيد ان يكون مراد من عبر في دليل الحكم بالعفو بجريان حكم غير المحصور في المشتبه المحصور هو اول الوجهين في العام
المخصص بارادة الخاص من المخصص والعام من غير المحصور بتقريب كون مرجع الوجهين الى ان قوله الدم ما دون الدرهم عفو
الا الدماء الثلاثة هل هو تنويع للدم الى قسمين احدهما الدماء الثلاثة وحكمها عدم العفو وثانيهما ما عداها وحكمه العفو فلا

حكم ما عدا

يحكم باحد الحكمين الا بثبوت كونه من الثلاثة او من غيرها ومتى لم يثبت شيء منهما يحكم بموجب الاصل ام هو حصر لعدم العفو بخصوص الدماء الثلاثة وفيما عداها العفو فيحكم بالعفو الى ان يثبت كونه من الثلاثة والمراد من اصالة عدم الحصر اصالة عدم كونه دم الحيض والاخير من ولا باس بها وان كان الاصل عدم كونه غير الثلاثة ايضا من رعاف او فصد ونحوهما لكن يكفي في الحوق حكم العام على هذا الوجه عدم ثبوت كونه الخاص بل مع بعد البون بين هذه المسئلة والشبهة الغير المحصورة يتعين هذا التنزيل اذ يجل الاساطين عن نحو هذه الكبوات واما الحاق الظن بالاعم الاغلب ففي الاستناد اليه كما عن بعضهم ان غايته افادة الظن بكون الشبهة من الدماء المعفوة ولكن لا دليل على اصل كفاية الظن هنا وفي تاييده او ترجيح عموم العفو به على عموم الازالة كما عن بعض اخر عدم اطراد غلبة الظن به اذ كثيرا ما يظنه الحايض من الحيض خصوصا التي لا تزاول الدماء البائنة وخصوصا اذا وجد تدرق اسافلها الى غير ذلك من اماراته الخلاف وكما عفي عن دون الدرهم من حيثية الكمية من غير ملاحظة خصوصية الكيفية يعفى من اي دم كان غير الثلاثة او غير نجس العين ايضا كذلك عفي عن دم من حيثية الكيفية من غير ملاحظة الكمية فعفي عنه ولو فوق الدرهم وهي الحالة الثانية وهذا العفو عن دم الجروح جمع الجرح بالضم كقفل والقروح جمع القرح بالفتح كقفل وهو الحب الذي يجرح في البدن يصاب له الدمل الذي لا برء له اي لا ينقطع ولا يسكن فانه عفو عن ازالته للصلوة وان كان اكثر من درهم فاذا ارتفع الشرط ورقا وانقطع سيلانه ارتفع العفو وكان حكمه كسائر الدماء واعتبر في العفو عنه عدم بلوغه سعة الدرهم العفو عن هذا الدم مجملا مورد اتفاق النص والفتوى والاجماع على العفو عنه بحصل فضلا عن نقله مستفيضا واما النص فهو ايضا في العفو عنه مستفيض منها صحيحة ابي بصير دخلت على الباقر ع وهو يصلي فقال ما يدري ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان به دما مثل دمل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وصحيحة الليث المرادي قلت للصادق ع الرجل يكون به الدمامل والقروح يجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها وموثقة عمار عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمنع يده بالحايط وبالارض ولا يقطع الصلوة وموثقة البصري قلت لابي عبد الله ع الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال كم هو فلا يضرك ان لا تغسله والمراد من عدم قدرته ربطه لكونه في مكان لا يربط ومن انه يسيل انه يسيل ولو من غير توال وموثقة سماعة اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى تبرأ وينقطع الدم والمراد من السائل الذي يخرج منه الدم في مقابل ما لا يخرج منه دون المتمل سيلانه ومن انقطاع الدم في اخره انقطاع خروجه بالمرة الى غيرها من اخبار عديدة ولا ينبغي التامل في اصل هذا الحكم من العفو عن الطهر منه في البدن او الثوب لانه مورد اتفاق النص والفتوى واما التامل والتردد في تعيين حد العفو وبعض امور ينبغي التنبيه عليها والكلام في حد العفو هو ان هذا العفو هل هو ثابت لمطلق ما كان من دم قرح او جرح حتى يتبعض موضوعهما بالبرء عرفا وعليه فحد العفو هو البرء وما لم يبرء عفو سواء كان الدم دائم السيلان والخروج بلا فترة اصلا او مع فترة غير متسعة للغسل والصلوة او متسعة او غير دوام السيلان كالنازح مرات وسواء كان مع مشقة في ازالته لاوقات الصلوة او بلا مشقة او ان العفو ثابت لهذا الدم مقيدا باحدى الخصوصيات المذكورة وعليه حد العفو ارتفاع تلك الخصوصية ذهب الى الاول جماعة من متاخري المتاخرين بقارب عصر بعضهم عصرنا كالاردبيلي وصاحبي المدارك والذخيرة وفي الحدايق والمواهب وشرح المفاتيح ودر نجدي العلامة والجواهر وهو المحكي عن جامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع والارشاد والروض والمسالك والمقاصد العلية والمفاتيح والمحاكم ونسب الى ظاهر النهاية ايضا بل في شرح المفاتيح الظاهر انه المشهور بين الاصحاب ومهم الصدوق وكانه استظهار من حكمهم بالعفو عن دم القروح والجروح من غير قيد وكذا نسبته الى الصدوق لعبارة له استظهر من اطلاقها وذهب كثير من اصحابنا الى ان العفو مشروط بقيد مخصوص فينتفي بانتفائه واختلفت عباراتهم في التعبير عنه ففي بعضها تقييد القرح والجرح باللازمة والدامية وفي بعضها الاقتصار على ذكر احدهما موصوفا باحد الوصفين وفسر لزوم الجرح ثاني المحققين بدوام الجرح دون دوام سيلان الدم وكذا الدامية بذات الدم في الجملة دون خروجه اكثر عن التذكرة وغيرها تفسير اللازمة بلزوم الدم الظاهر عند البرء والانقطاع وفي بعضها التقييد بدوام السيلان وفي بعضها معه او انقطاعه في زمان لا يتسع الصلوة حالته منه والظاهر لحوق الفترة الواسعة الغير المبرء عن غيرها بدوام الواسعة لبقاء المشقة بعد عدم امكان تميزها وفي شرح القواعد لكاشف الغطاء ان التقييد في اكثر كتب الفقهاء الا ان عباراتهم متفاوتة وبعد ذكر حكاية جملة من التقييدات المذكورة ادعى ان مرجع الجميع الى اعتبار

مشقة الازالة

مشقة الا ان الزقاق بل الكل استندوا الى المشقة فيعطى كلام الجميع لزوم الاستمرار على وجه لا يتيسر الصلوة مع الخلو من الدم فيكون حالها
حال صاحب السلس والبطن والمستحاضة ودائم النجاسة ونسب التقييد في موضع الى المشهور وفي آخر كلامه قال المشهور بل الاجماعات المنقولة
معلنة باعتبار دوام السيلان على وجه يحصل به المشقة وكلامهم بعد امعان النظر لا اختلاف فيه وكلهم في ذلك واحدة ولا يضر
خلاف من شذ منا خر وقريب منه في الاسناد الى المشهور ما في مفتاح الكرامة لكن احتمل جملة من الافاضل تنزيل جملة من العبارات المقيدة
بما يرجع الى التحديد بالبرء كما في الجواهر وغيره ولذا لم يوافق شيخنا الكاشف له في شرح النفيسة وصرح بالتحديد بالبرء ويستفاد النقل
المذكور بما في الخلاف من عدم وجوب تعصيب الجرح وان تيمم من غير مشقة لملايمة التحديد بالبرء كما سنعرف ولعل القول به
ليس في المستند وبترتيبه ما ادعاه والده كاشف الغطاء ولا في الشهرة كما يدعيه شارح المفاتيح لان التقييد باوداء البرء واقع في كلام اكثر
من تقدم وان اشتهر في الجملة التصريح بعدم التحديد بشيء دون البرء فهو بين من قارب عصرنا من طبقة الاردبيلي وبعده وعلى كل حال
لعله الاقوى لظهوره من الروايات الخمس التي ذكرناها ولم يتحقق المنافاة مما عداها فان ما ادعى المعارضة منه واستند البرهان الى القول
الآخر موثق ابن مسلم عن الرجل يخرج به القروح فلا يزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كان الدماء تسيل وقريب منه ما رواه
ابن عجلان بتقريب التقييد بعدم زوال الادماء والجواب غير مستقل حتى يقال ان العبرة بعمومه للاكتفاء في فاعل يصلي بالضمير
وهو وان اشتمل على ان الوصلية الماضية باولويته صورة عدم السيلان بالرخصة لكن مفادها بناء على التنزيل المذكور ثبوت
الرخصة بنا الازال يدمى وان لم يسل اذ الادماء كاف في تحقق الرسم الملوث وسيلان الدم امر زائد عليه فهو غير معتبر فيه وهذا مع
معارضته ظهور لا يزال يدمى فيما ذكر ان سلم بظهوره وان كانت الدماء تسيل في ارادة العفو وان لم يسل بل يرشح بالطريق الاولى
وح يبقى كون المراد بها ما تدمى ولم تزل بعد واما دعوى ملازمة مشقة الغسل لدوام الادماء فدفوعة بعدم مشقة مطلق
التحرز ولو بابدال الثوب فيمنع كون معنى لا يزال تدمى عدم الانقطاع اصلا بل تكرر الخروج ولو دفعة بعد دفعة بان ذلك محاورة
شايعة فيقال فلان لا يزال يتردد الى فلان مع انه كذلك بل هو الظاهر من صيغة المضارع لانها تفيد الاستمرار التجديدي لغة
وعرفا واولى منه بهذا المعنى الجرح السائل الذي في المرسل الآتي وكفاية حصول التقييد به لو توعه موقع الغالب مع ان التقييد في
فرض السائل وغاية تنزيل الجواب عليه عدم عمومه لما لا يزال ولا يستمر سيلانه لا الدلالة على نفي الرخصة ح فلا معارضة فيه
للروايات الخمس المثبتة للرخصة فيه الى البرء فتبقى سليمة عن المعارض ومرسل ابن ابي عمير عن سماعة عن الصادق ع قال اذا كان بالرجل
جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم بتقريب تقييد الجرح بالسائل فهو كالذي تقدمه وفيه ان معناه ما
ذكرناه سابقا ولا اقل من جريان ما تقدم في معنى لا يزال يدمى فيه بل هو اولى بارادته ومع هذا هو قيد في فرض السؤال والجواب
منزل عليه وغاية ح ايضا عدم العموم لغير فرض السائل ولا يعارض ما علق على البرء ومضمرة سماعة سألته عن الرجل به القروح
والجروح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه كل يوم الا مرة فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة بتقريب
المقيد بعدم استطاعة ربطه وغسل دمه فيه مع كون لا يغسل معطوفا على لا يستطيع لا على ان يربطه بتقدير ان يكون المعنى
لا يستطيع ان يربطه وان يغسل دمه وح القيد هو عدم استطاعة ربطه بمعنى شد شيء عليه لخصوصية محله كالفخذ ونحوه مما
يصعب سده لئلا يتلوث به ثوبه او سائر بدنه لا بمعنى حبس دمه عن انصال الجري كما يدعيه الخصم فلا دلالة فيه على ارادة من
حصول تلوث الثوب بدمه وفيه ان القيد ايضا واقع في فرض السائل ومع تنزيل الجواب عليه غاية عدم العموم فلا معارضة
فيه ايضا مع في جواب تعليل الحكم بانه لا يستطيع الغسل كل ساعة اي في وقت كل صلوة لعدم مطلوبية كل ساعة حتى يصلح عدم
استطاعة عدد او بانتفائه ينتفي المعلول وفيه انه لا مفهوم معتبر كلية للتعليل يثبت ضد الحكم في غير مورد العلة حسب ما
قررناه في محله وانما غايته الرجوع في غير مورد العلة الى الاصل وانما يرجع اليه ما لم يكن نص يقطعه ولو باطلاقه كما في المقام خصوصا
مع كون التعليل صناعيا في الجواب المنزل على مفروض السؤال فيحتمل معه كون التعليل لحكم قد فرضه السائل لفرضه تعدد العلة
وربطه فلا دلالة فيه على كون الرخصة كلية منوطة بهذه المشقة والمضمر المروي في مستطرفات السرائر عن البزنطي في حاجة
انه روى عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لا يستطيع ربطها ولا حشوها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم
اكثر من مرة فان مفهومه ان صاحب القرحة التي يستطيع يغسل اكثر وهو عدة ما يصلح الاستناد اليه في التقييد لكن مع ما في الاسناد

ايضا في مقابل نفي التحديد بالبرء مدفوعة بظهور عدم التقييد به

من كون ذكر

في بيان المشقة الموجبة للعفو والجرح

من كون ذكر الوصف هنا من باب ارادة التسجيل على المخاطب كما يقال السلطان الذي قلد وتكذا وكذا كيف انت ما تحذره والبوك
الذي يحبك كذا وكذا كيف لا تبره واخوك الذي يعاضدك كذا وكذا كيف لا تصله الى غير ذلك فالغرض هنا من الوصف بيان
الشذوذ في العفو دون ارادة قضية المفهوم مع ان في اعتبار مفهوم الوصف كلاما مطولا وفي سنده من الاضمار المذكور لا يكاد
المشفيضة المحدودة للرخصة بالبرء والتقييد فرع المكافئة واما ما يوجد في بعض العبارات من الاستناد للقول المشهور الى ان
صورة السيلان المتصل او الصورة التي جاز الشارع اوقات الصلوة مشتملة على القدر المتيقن عفوه واستمساكه من عموم ما نفيه بقاء
الثوب والبدن فغير راجع الى محصل لان الظاهر كالمتيقن في جهة الدلالة وكذا ما في بعضها ايضا من ملوثية كون هذا الحكم رخصة
للحرج الذي هو الشق والضيق فيناسب اختصاصه بمورد المشقة دون العموم الى البرء لان الرخصة ما لم يبرء ايضا ملحوظ فيها
مشقة الازالة الا انها مشقة نوعية لا شخصية وح مرجع اختلاف القولين الى ان المشقة الملحوظة في شرع الرخصة هل هي
شخصية فيدور العفو مدارها وجودا وعدما فهي اشبه بالعلة ح ام نوعية لا يلزم اطرادها لانها اشبه ح بحكمة الحكم ذهب الى
الاول اكثر من تقدم والمراد بالمشقة الشخصية نفس كلفة غسل الدم السائل في اوقات الصلوة ولو بغير مشقة من حيثية اخرى اي عده
الشارع هنا مشقة موجبة للرخصة فلا يعتبر شق الغسل كما نبه في الرياض من الشرايع بل اختار هو عدم السقوط مع السيلان ان
لم تكن مشقة في ازالته وفيه ما عرفت من دعوى اهل هذا القول ان مجرد غسل السائل مشقة وكلفة وهو الظاهر من التعليل
بانه لا يستطيعه فكانه لسان عدد المكلف بانه كلفة لا يستطيعه اي استطاعة بغير كلفة وكان فاضل الرياض حمله على عدم الاستطاعة
لكونه غالبا متعذرا بالمشقة لا ان نفس غسل الدم السائل هو في نفسه كلفة مسقطة هنا وبالجملة في كلام الرياض خلط لا يخفى
على من تامله كما في غيره ايضا وهو ناش من امرين احدهما فهم وجود المشقة المفاتة للغسل من قوله لا يستطيع ان يغسل لا ان نفس الغسل
غير مستطاع وثانيهما توهم ان دوران الحكم مدار انقطاع السيلان على هذا القول قاض بوجوب الازالة مع انقطاع السيلان
ولو مع فرض المشقة وبسقوط وجوبها مع السيلان وان لم يشق وكلاهما لا يلتزم قطعا في الاول وعلى الاقوى في الثاني كما افصح
عنهما في الرياض بقوله اذا لانقطاع بمجرده مع حصول المشقة بازالته غير كاف في عدم العفو قطعا وقوله بعد ذلك فيجب الازالة
مع عدم المشقة في صورة عدم الانقطاع ايضا لظهور سياق الروايات في العفو مع عدم الانقطاع في صورة حصول المشقة بالازالة انتهى وفيه ان انقطاع السيلان ان وجب الخروج من هذا العفو بمجرده لا ينافي ان يدخل مع فرض المشقة تحت الرخصة
الثابتة للمشقات الحرجية وبين الرخصتين فرق في امور تتبعها ودعوى ظهور سياق الروايات فيما ادعاه مسوغ على حمل التعليل
على المعنى الاول دون الثاني وهو ممنوع بل استظهر ان العفو لمجرد كلفة غسل الدم السائل الغير المنقطع في وقت كل صلوة ما لم يتبدل
والرافة من الشارع بنحو هذه التوسعة معهودة بل باقل من هذه الكلفة فكيف بهذا الذي كثيرا ما يقع الجرح والقرح في مواضع لا
يخلو تكلف الكشف عنه للغسل والتطهير في يوم كرات خصوصا مع تفرق الصلوات يومئذ من مشقة وكلفة لا سيما اذا كان
موضعه في الخلف وبالجملة من عدم الالتفات الى الخروج من هذا العفو لا ينافي العفو للمشقة الحرجية بل غاية التفاوت في بعض
الاحكام والى ان المشقة المستظهرة من الخبرين اللذين هما العمدة لاهل هذا القول هي نفس غسل الدم الغير المنقطع في وقت كل صلوة
وقع ما وقع في الرياض وحمله من العنادات والتسمح ما سمعت وتبين منه ان لكل من القولين هنا متوجها يورد به على الاخر كما في حمله
من عنادا انهم فالمشهور معلومية ان هذا العفو المشقة وبناء العفو عنه مع عدم مشقة غسله الى البرء وبندفع بان المعلوم
ملحوظية المشقة اجمالا دون الشخصية والنوعية موجودة حسبما قرره الجماعة ان المشقة الشخصية اذا اعتبرت بحيث يدور معها
الرخصة وجودا وعدما فاي خصوصية لهذا الدم مع ان كل نجاسة يعفى عن ازالتها مع مشقة ازالتها كما صرح به
الاكثر ومن غيره وبندفع اولا بان الخصوصية هنا ان نفس المشقة لان المشقة الملحوظة مجرد غسل الدم السائل وان لم يشق من
حيثية اخرى ولبنت على حد المشقات الحرجية وثانيا انها تختص باحكام منها عدم وجوب ازالته من الثوب وان تيسر ابدا لم منها عدم
لزوم تحفظه من الزيادة والتعدي مطلقا وان تيسر بتعصيب نحوه منها عدم لزوم تخفيفه وان تيسر من جميع ذلك يجب فيما كان
المشقة من المشقات الحرجية دون دوام السيلان فانه يقوى معه عدم وجوبها وان امكن اطلاق نص العفو وما يوجد في كلام
كثير من وجوبها او بعضها مع عدم انقطاع السيلان ان امكن على القول المشهور معللين باسماء المشقة مع امكانها ويتيسرها فلا

عفو لانتفاء المعلول بانتفاء العلة ناش ظاهرا من الخلط والخبط الذي ذكرناه من جعل المشقة امرا زائدا على مجرد غسل الدم السائل
في وقت الصلوة وقد سمعت ما فيه ومن الاحكام ايضا عدم انتظار ارتفاع المشقة وان تيقنه في الوقت لظهور الاخبار وعدم وجود
الخلاف فيه بقيت هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه ورد في هذا الدم في موثق سماعة ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة مؤيدا بقوله في
خبر المسند طرفان ولا يغسل في اليوم ثوبه اكثر من مرة واحتمل من اجله في الخلاف وجوب الغسل منه في اليوم مرة وهو في غير محله لان اعراض الاصحاب
عن ايجابه يمنع من خوضه باثبات الوجوب منه ثم لا بالقول باستحبابه لاجله عملا بالدليل المستفيض من اثبات الحكم الوجوبي على
الندب كما صرح باستحبابه جماعة ولا مستند له غيره لك منها ان المستفاد من النص والفتوى ان عفو هذا الدم لخصوص نوع اي هذا
النوع من الدم لا بحسب ازالته وقضيته عدم وجوب التخفيف وان يتراد له يلحظ فيه الكمية والضابط صرح بذلك في كثير من كتب
الاصحاب بل لم اجد فيه خلافا ويدل عليه قوله في الصحيح وان كان الدماء تسيل وفي الصحيح الاخر وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة
جلده وفي الصحيح الثالث فيسيل منه الدم والقيح معتضدة بالاجماع المحكي عن الشيخ المساعد عليه بالتتبع على عدم وجوب عصب
الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان وان سال وتفاحش الى ان يبرء بخلاف المستحاضة والسلس ونحوهما من عليهم الاحتياط في
منع النجاسة وتقليلها منها ان الفاضل في المنتهى استقرب الاقتصار في العفو على ما لم يتعد من محل الضرورة وتبعه بعض من تأخر
ولعل المراد من محل الضرورة محل الجرح مع حوالي القريبة جدا التي يتعارف الوصول اليها غالبا والظاهر ارادة ما يصل اليه ولو حال
وضع الدواء والطوخ وتبديله وحالات المعالجة ولا يبعد عليه القصر فيه على الضرورة الفعلية بان يعالج فعلا دون ما يصل اليه
ان عولج ولو حال عدم المعالجة مع امكان ارادة نفس محل الجرح العرفي بدخول حوالي القريبة جدا التي لا تنفك من الوصول اليها
غالبا وبقاء ما يحتاج اليه ما عدا ذلك مما يصل اليه في المعالجة ووضع الدواء او الطوخ على حكم النجاسة العسرة الازالة ويعامل
معاملة تلك والاقوى عدم الاقتصار اصلا بل يعفى عنه اينما تعدى وسرى كما هو المفهوم من اطلاق الاخبار من نحو قوله يدمى
والقرح يجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وقوله ان في دمامليه ولست اغسل ثوبي وقوله يجرح سائل واصاب ثوبه من دمه الى
غير ذلك لعدم اختصاص الفرض فيها بكون الدم في مكان مخصوص من ثوب صاحب الجرح والدمامليه ولا سيما نحو قوله يصلي وان كان
الدماء تسيل بناء على كون السيلان بمعنى الجريان الذي في معرض التعدي الى ازيد من الحوالي وكذلك في عبارة المعظم غير مقيد
ولا محدود وقوى الانصراف الى الموجود في خصوص محل الجرح او هو مع الحوالي القريبة جدا من التشكيكات البدوية لا عبرة بها نعم
المتصور منها الانصراف المعتبر هو انما تسري الدم هو بنفسه مالم يمتد بشد وتعصيب وحينئذ الغير المعفو منه ما يصدر الانسان بنفسه
كان ياخذ الدم باصبعه من قرحه ويضعه على قدمه او يفعل ما يوجب السريان كذلك بقصد السريان منها سريان العفو الى ما يتنجس
هذا الدم من الفضلات الطاهرة التي لا تنفك منها الجرح والقرح غالبا كالقيح والعرق في الحر لا ينبغي التامل فيه لظهور النصوص
باعتبار الخلو من التحرز عنها في شمولها مع منافاة تحرزها حكمة عدم التحرز عن هذا الدم بعد فرض الملازمة الغالبية واما غير ذلك
من كل ما يتنجس بملاقاته فهي المدارك تبعا للذكرى سريان العفو اليه ايضا وربما يظهر من الجواهر ميل اليه ايضا نظرا الى عدم
زيادة الفرع الملاقي بالكسر على الاصل الذي هو هذا الدم الملاقي بالفتح وفيه ما عرفت سابقا في نظيره من المتنجس بملاقاة دم
دون الدرهم من انتقال عفوية المشقة الى ما لا مشقة فيه قيل ولمشاركته الاصل لما في الاجتناب عنه من المشقة والحرج المنافي
لحكمة العفو عن هذا الدم وفيه انه بعد فرض كونه مما لا ينفك من الدم لا ينافي الاجتناب عنه حكمة عفو الدم ولو كان في اجتنابه
مشقة ايضا وعومل معاملة النجاسة العسرة الاجتناب فتبين ان الصواب لا هذا التعميم ولا الاقتصار الذي عن المنتهى في العفو على
خصوص الدم بل التفصيل بين ما لا ينفك الدم غالبا فيسري اليه العفو وغيره فلا وفاقا للحدائق ومنها اذا اصاب هذا الدم بحر
اخر او متنجس بغيره فلا عفو كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل عن شرح المفاتيح الاتفاق عليه ووجهه واضح من عموم ما دل على الانجاس
من النص بغير معارض بالنسبة الى النجاسة الخارجية لاختصاص نصوص الباب بها دم القروح والجروح ومنزلة البخل الاخر دم
جرح الغير لانه بالنسبة الى صاحب الجرح الاخر نجاسة خارجية لاضرارها الى دم قرحه وجرحه هو مضافا الى اضافة الدم الى صاحبه في
بعض اخبارها منها لو كان جرح في البالمن يجري دمه الى الظاهر ربما استشكل العفو عنه بدعوى اختصاص الاخبار بالجرح الظاهر
بحكم التبادر وقد صرح بعدم العفو عنه في كشف الغطاء قال وما كان خروجه من البواطن كدم البواسير والرعاف والاستحاضة و

فيما ان المتقرب في المنتهى الفاضل

في جواز الصلوة فيما لا يتم إلا مع وجود النجاسة

ونحوه ما يغسل مع الانقطاع وامن الضرر وان بقي الجرح ويجاف على الحفظ مع الاستناد اليه كما في المسلوس والمبطون مع عدم التعدي والتعسر عنه انتهى والاظهر تعميم العفو لسائر الجرح والقرح باطنا او ظاهرا لاطلاقهما في النص والفتوى الا ان يدعى الانصراف الى ما كان في الظاهر وهو في حيز المنع خصوصا في بعضها مثل موثقة مرسل ابن ابي عمير اذا كان الرجل جرح سائل ولا سيما مع عموم التعليل بانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة وعلى فرض وجود انصراف فهو من جهة كونه موضعه في ظاهر البدن او باطنه من التشكيكات البدوية التي عبر بها خصوصا بعد ملاحظة التعليل بالمشقة المشار اليها واما دم الاستحاضة والرعاف الذي مثل بهما كاشف الغطاء فلعلهما لانهما لم يتحقق كونهما من جرح او قرح في الباطن كما انه يقال مثل ذلك في دم البواسير والنواسير فاذا كان حب البواسير خارج الحلقة حيث يرى كما يتفق ذلك ارتفع الاشكال الحاقه دعوى عدم شمول الجرح والقرح المخصوص جرحه ولو لمثل البواسير الذي في الظاهر لعدم مانع من الشمول بل صفة جرحيته او قرحيته حالة ارمائه واضحة واولى بالشمول الشقاق الذي يتفق في حلقة الدبر كدعوى عدم شموله دم الفصد من بعض الفضلاء استنادا الى سرعة التئام جرحه مرة اذ الظاهر من الاخبار نحو قوله لا زال يدمى وقوله جرح سائل وغير ذلك فما كان ينطبق الشامل ومرة استنادا الى عدم انصراف الاخبار الى ما ينفصد الانسان جرح نفسه بل المنصرف اليه ما يتفق من ذلك وفي كل ذلك من الضعف ما لا يخفى لا هنا من التشكيكات التي لا عبرة بها ان كانت والحق الدوران على مسمى الجرح والقرح الذاميين من غير فرق بين ان يخرج بعارض سماوي او بتعمده الى جرح نفسه بنفسه او بمباشرة غيره بالاخارة الجلد او بعمل يؤدي الى الجرح من كي او شد دواء حاد واستعمال كالدونج والشيراب والفوم في ظاهر او باطن يجري مجرى الظاهر نعم لو جرى دم من الباطن الى الظاهر ولم يحرز كونه من جرح او قرح في الباطن لا يحكم بالعفو عنه ولعل منه بعض اقسام دم البواسير الذي يخرج من الباطن الذي لا يرى بوجه ولا يعلم كيفية اصله الا ان يثبت ولو بقول اهل الخبرة ان مطلق البواسير جرح او قرح وان كان مرة في الظاهر ومرة في الباطن الحكم الثالث انه يجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا اي يكون واسعا لستر العورتين به مع وجود النجاسة فيه كالتكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل والحكم بجواز الصلوة في هذه الخمسة بخمسة مورد اتفاق النص المستفيض وان كان كلها لم يجتمع في نص واحد بل في كل واحد من تلك النصوص مع التنصيص ببعضها لكن مع عدم القول بالفصل بينها ووقوع التعبير بما في المنصوص منها بلفظ المثل مع التعميم قبله بلفظ كل ما لا يتم كما في موثق زرارة كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب ومرسل عبد الله بن سنان كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين بل فيه زيادة قوله وما اشبه ذلك وقريب منها مرسل ابي البلاد لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب ومع الاشتراط بكونه مما لا يتم فيه الصلوة في مرسل حماد في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه القذر فقال اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا بأس الذي هو بحكم التعليل القاضي بالعموم وكلما وجد العلة والتصريح بالتعليل مرة في الوضوء في ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او التكة او الجورب فامسحه حتى يزول او دم اخاف فلا بأس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا يتم في شيء من هذه وحده كالتعليق على عنوان ما لا يتم في جميعها المشعر بالعلية تمام الدلالة على الجواز في جميع الخمسة بل وغيرها مما لا يصلح لستر العورة وكذا هو مورد اتفاق الفتوى لعدم الخلاف في عموم الجواز لكل ما لا يتم الصلوة فيه كما يعطيه عبارة الانتصار انه مما انفردت به الامامية جواز صلوة من صلى في قلنسوة فيها نجاسة او تكة او ما جرى مجراهما مما لا يتم الصلوة فيه على الانفراد والوجه فيه الاتفاق المتقدم ذكره وفي الخلاف كل ما لا يتم الصلوة به منفردا فلا بأس بالصلوة فيه وان كان فيه نجاسة وذلك مثل النعل والخف والقلنسوة والجورب الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وفي السرائر وما لا يتم الصلوة فيه من جميع الملابس وما ينطلق عليه اسم الملبوس منفردا كالتكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل والخاتم والدملج والخلخال والمنطقة وغير ذلك مثل السيف والسكين يجوز الصلوة فيه وان كان عليه نجاسة الى ان قال لا خلاف بين الفرقة على ذلك بل قال فيه ولا يظن ظان انه لا يجوز الا في التكة والجورب والقلنسوة والخف والنعل بحسب ما يجده في بعض الكتب وذلك ان اصحابنا قالوا كلما لا يتم به الصلوة منفردا يجوز الصلوة فيه وان كان عليه نجاسة ثم صرحوا بالمثل فقالوا مثل التكة والخف وعدوا اشياء على طريق المثل والمثل عند المحققين غير مستوعب المثل فلا يتوهم انهم لما لم يذكروا غير ما ذكروا مما لا يجوز الصلوة فيه منفردا واقتصروا عليه انهم ممنوعون من غيره ثم استشهد لذلك بقول الشيخ في المبسوط في لباس المصلي اذا اصاب السيف الصيقل

بنجاسته فسمع ذلك بعض من قال انه يطهر ومنهم من قال لا يطهر غير انه يجوز الصلوة فيه لانه لا يتم الصلوة فيه منفردا ولو ارادوا
الاقتصار على ما ضربوا المثل به لما قال ذلك ولما تعداه الى غيره انتهى منه بتبيان ما وقع في بعض العبارات من نسبة قصر الجواز
على الخمسة المذكورة الى الراوندي وابي الصلاح وسلار وفي غير محله لانه ناش من اقتصارهم في الذكر عليها وهو غير ناش من الحاقهم
لامكان ارادة التمثيل من حيث انها الافراد الغالبة من ملابس المصلي التي لا يتم فيها الصلوة وعدها ثم على فرض ارادتهم قصر الجواز
عليها فهم محجوجون بثبوت العموم من النص والفتوى حسبما ذكرناه فلا ينبغي التامل فيه نعم ينبغي النظر هنا في امور منها كون العامة
الخمسة من هذا القسم لا وقد عرفت وقوع الاختلاف في كلماتهم في ذلك وان الحق عدم كونها منه ومنها ان في عموم الجواز لما تعسر
باحد الدماء الثلاثة او بدم نجس العين او بدم غير ماكول اللحم الكلام المتقدم في العفو عن الدم دون الدرهم ولا ينبغي التامل هنا
في عدم الفرق في الجواز بين النجاسة القليلة والكثيرة فلا يختص من الدم بما دون الدرهم ولا بين ما كان على المصلي او احد من افراده
فلا يتم او متعدد فلو كان معه الدكة والقلنسوة والجورب والخف وغير ذلك بنجسة جاز الصلوة كما صرح به الفاضل لاطلاق النص
بل هو صريح منها انه هل يعم الجواز ما لو حمل ما لا يتم الصلوة فيه ام يختص بما اذا لبسه مطلقا ام اذا لبسه في محله فاذا لبس الجورب بيده
بطل صلوته بخلاف وغيره الكلام فيه اما على القول في مسئلة الحمول بعدم ما نعيته نجاسة المحمول فيعم الجواز فيما لا يتم لما كان لابسه
او حامله لبنته وسواء كان حاملا لما هو من جنس الملابس كالقلنسوة الموضوعة تحت بطنه مثلا او غير الملابس كالدراهم النجسة
الموضوعة في جيبه اما الملبوس فالنصوص المعتضدة بالاجماعات المستفيضة واما الحمول فلجوازه مطلقا واما على القول بما نعيته
فالجواز فيما لبسه في محله مقطوع به نصا وفتوى وصرح بالاجماع عليه في السرائر بل هو مستفيض وفيما لبسه في غير محله قول للفاضل
في كثير من كتبه وبعض من تاخره بالمنع استظهارا من المستفيضة المتقدمة المستثنية له من المنع خصوص حال لبسه فانه بناء على عدم شمولها
الحمول وتنزيلها على ما كان لابسه بتبادر منه لبسه الشايع المتعارف وهو الملبوس في محله وهو مدفوع بظهور نحو مرسلتي ابي البلاد وابن
سنان في الاعم من ذلك وغيرهما في كون العلة مجرد عدم التعمد للعفو حسبما اشير اليه ولا تبادر مع ذلك ودعوى تبادره من لفظ
الصلوة فيه الموجود في المستفيضة ستسمع ما فيها وقد بالغ في دعواه في المناهج السوية قال من كان نعله بيده لا يقال انه صلى في
هذا النعل وكذا من كان قلنسوته في جيبه انتهى مع انه ان كان مراده قابض النعل بيده بقبضة الوضع في جيبه فهو من الحمل دون اللبس
فهو في غير محله الا ان يدعى عدم الفرق بين اللبس في غير الحمل والحمل كما قد يعطيه عبارة الفاضل في نهايته حيث قال وهل يشترط
كونها في محالها يحتمل ذلك والا لم يبق فرق بين الملبوس وغيره وفيه ما لا يخفى ولذا احتمل الفاضل في نهايته عدم التخصيص بما
لبسه في محله مستدلا بعموم خبر ابن سنان قلت وهو ظاهر الخلاف الاكثر من خص بالملبوس فمن لم يخص به لا يخص بالحمل قطعا وكذا ظاهر
معقد اجماع السرائر كما تسمعه وغيره على عدم ما نعيته نجاسة الملبوس منه واما الجواز فيما حمله بناء على ما نعيته النجاسة المحمولة فقد
صرح بعدمه الحلي قال واما ما لا يكون ملبوسا ولا ينطلق اسم الملبوس عليه لا يجوز الصلوة فيه اذا كان فيه نجاسة لانه يكون حاملا
للنجاسة والاولى الملبوس خرج بالاجماع انتهى وتبعه الفاضل في جملة من كتبه بل ظاهر الكشف استظهار تقييد الجواز بما كان من الملابس من
الاكثر فان في نسخة لذكرهم هذا الحكم في ملابس المصلي انتهى وبوبه حكاية منع حمل الفارورة التي فيها نجاسة عن كثير وفي السرائر وحكى
المبسوط ما يعطي ان المنع عن الفارورة مذهب الاكثر للتعبير فيها بان من الناس من يقول بالجواز فيه وعن الذكرى والدروس وجامع
المقاصد والدلائل والمجمع والمدارك وظاهر المنتقى والذخيرة ايضا التعميم وفي شرح المفاتيح نقل التصريح بتعميم الجواز لغير الملابس
عن المختلف وقد صرح به ايضا الشهيد الثاني في المسالك وشرح الالفية والمحقق الثاني في شرح الالفية بل في شرح القواعد لكاشف الغطاء انه المطلوب في
الغنية والانتصار والخلاف والمعتبر والشرايع واكثر كتب الفقهاء العفو عما لا يتم الصلوة فيه من غير اشتراط اللبس او الكون في المحل
وهذا في مقابل حكاية الكشف التقييد بالملابس عن الاكثر وان كان كل منهما استنباطا من مقتضى بعض العبارات لا وقوعا على
قول الاكثر نعم في شرح المفاتيح نسبة العموم الى المشهور على وجه التحقيق دون الاستنباط الا ان مع هذا لم يتحقق تعميم الجواز
لغير الملبوس من بين صبا الى ما نعيته حمل النجاسة في المسئلة المتقدمة لان الجماعة المحكي عنهم التعميم كلهم قائلون بعدم ما نعيته وان كان
بحسب الاستدلال يمكن دعوى ان المستفيضة كما استثنت لبس خصوص ما لا يتم يستثنى حمله ايضا ولو على تقدير كون الحكم في الحمل
كلبسه هو المنع بدعوى ظهوره من بعض الاخبار كرواية الحديد وغيرها المشار اليها سابقا وذلك كشمول المستفيضة حمل

الملابس الكثيرة

الملابس المذكورة فيها ولبسها بل الظاهر كالصريح من خبر ابن سنان من قوله كلما كان على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه
وحده هو العموم لما لبسه وحمله وان كان شيخنا كاشف الغطاء في شرحه قد ادعى ان قوله مما لا يجوز الصلوة فيه وحده ربما كان
فيه ايذان بارادة الملابس فيكون المراد بعليه على راسه مثلا او نحو ذلك قال واما باقي الاخبار فيها ما قصر فيه الرخصة على تلك
الاشياء والملاقيها ينصرف الى لبسها في محالها ومنها ما عم فيه الحكم لما لا ينبغي الصلوة فيه وهو ظاهر في الملابس مع ان التمثيل بتلك
الاشياء ربما اذن بارادة الملبوسات انتهى وتبعه ولده في شرح البغية في ايذان خبر ابن سنان قال وفي مرسل ابن سنان ما يرشد
الى لزوم اجتناب المحمول اذا كان مما لا يتم الصلوة وربما اومأ اليه بعض عباراتهم انتهى وفي المناهج التسوية بين الروايات خاصة
بالملابس بان الصلوة انما تكون في الملابس فيقال صلى في ثوب كذا ولا يقال صلى في درهم او سيف او سكين او نحوها ومرسلة
ابن سنان وان تضمنت ومعه الا ان بعده قوله مما يجوز الصلوة فيه انتهى وقد صدرت هذه الدعوى من غير واحد ايضا لكن لا يخفى
ان ايذان اللفظة التي ذكرها كاشف الغطاء او لا من قوله لا يجوز الصلوة فيه بارادة لبس ما لا يتم دون حمله ممنوع ضرورة انه ربما يحمل في
جيبه مثلا ما لا يجوز الصلوة فيه اذا اراد ان يصلي فيه وحده فيصدق بذلك ان الذي معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده وكذلك دعوى
انصراف اطلاق تلك الاشياء المقصورة فيها الرخصة الى لبسها في محالها ان اراد انصراف نفس تلك الاشياء ضرورة ان لفظ القلنسوة
غير منصرف الى حالة لبسها فضلا عن محالها وان اراد انصراف سبك تلك الاخبار التي قصر فيها الرخصة فرجعها الى ما ادعاه بعد ذلك
من ان ما عم فيه الحكم ظاهر في الملابس فيه ان سلم ظهورها فيما كان من جنس الملابس فلا نسلم الظهور في حالة لبسها دون حملها
وهذا جار في قوله اخيرا ايضا ان التمثيل بتلك الاشياء الخ لان غاية الظهور فيما كان مثلها في جنسية الملابس وهو لا يقتضي التقييد
بحالة لبسها نعم قوله في النص في الذيل فلا باس ان يصلي فيه ربما يؤذن بارادة حالة لبسه بدعوى ان المنهي عنه الباس هو مصداق
الصلوة فيه وهو انما يصدق بالصلوة حالة لبسه اكثر او لا مبني على كون كلمة في بمعنى الظرفية ولا يبعد كونها المطلق المصاحبة فان
اطلاق الصلوة في التنوين المصاحب للحمول شايع كما اشرنا اليه سابقا خصوصا مع كونها مصدرة في هذا الخبر بكل ما كان عليه او معه
ارادة على راسه في غاية البعد مضافا الى عموم كلمة معه التي لا ينافيها توصيف ما معه بانه مما لا يجوز الصلوة فيه اي اذا اريد الصلوة
فيه وحده وعليه اكثر الاخبار اي التي هي بسبك هذا الخبر في غير كلمة عليه او معه وبمكانها كلما كان لا يجوز الصلوة فيه مؤذن بعموم
الجواز لما لبسه او حمله مما لا يتم وثانيا نحو موثق زرارة الصائل كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل
القلنسوة والتكة والكمرة لم يقع التعبير عن الحكم فيه بلفظ الصلوة فيه ولا ريب في عموم اللبس وحمله ولا يختصه ما تقدم على تقدير
الايذان بارادة اللبس لان غاية الانتصار في التجويز على ذكر الصلوة فيه ولا ينافي ذكر العموم لغيرها في غيره فالعموم محكم عليه الا العكس
فتلخص مما ذكر انه بناء على ما نفيه حمل النجاسة وجهان في حمل ما لا يتم النص احدهما الجواز بدعوى عموم المستفيضة لحالتي لبس ما
تضمنته وحمله وعلى تقدير ظهورها في خصوص اللبس فاثبات الجواز في حالة حمله بالاولوية فيستثنيان معا بواسطة المستفيضة من
كلية حمل النجاسة ولبسها ثانيهما المنع وبطلان الصلوة به بدعوى اختصاص المستفيضة المستثنية لما لا يتم بحالة لبسه فيبقى حالة
حمله على عموم ما نفيه الحمل وهذا كله بحسب ما جرى عليه كلام القوم هنا واما الذي عندي فهو انه بناء على ثبوت كون حكم حمل
النجاسة هو ما نفيه بمنع الاجماع المركب الذي ادعيناه فيما مضى بين كون النجاسة فيما يتم او فيما لا يتم من العمل هذه المستفيضة بما
يخالفه وتعميمها لحالة الحمل ما تضمنته مناف له كما لا يخفى فلا بد من تخصيصها بالملبوس مما لا يتم دون محموله ولعل الاوفق بظاهرها
تعميمها لهما معا وجعل المستفيضة مخصصة بانضمام الاجماع المركب بين ما يتم وما لا يتم دليلا على كون الحكم في حمل النجاسة هو عدم المانعية
ما لم يلبس مضافا الى اصالة عدم المنع السالمة عما يصلح مخرجا كما ينبغي سوى ما يجاب من بعض نصوص لا ينهض باثباته فينبغي القول
بموجبه في المقام وحاصل ما اراه ان الجواز والمنع هنا مبنيان عليهما في مسئلة النجاسة المحمولة وان حمل ما لا يتم النص من جزئيات
تلك المسئلة والله العالم ومنه يتبين ان ما في الجواهر بعد اختياره تعميم الجواز لحمل ما لا يتم من قوله هذا كله ان لم نقل بجواز
حمل المتنجس في الصلوة والا فلا اشكال في العفو عنها عبر جيد لا يذان قوله هذا ان لم نقل بامكان القول بجواز حمل النجس مما لا يتم
وان قلنا بالمنع من النجاسة المحمولة وقد عرفت مخالفته للاجماع المركب هو نظير بعض العبارات التي اومأ اليه في الكشف وقال
بعض العبارات توهم اختصاص العفو عن النجاسة المحمولة دون بعض اي بما لا يتم دون ما يتم فانه ايضا مبني على تعميم هذه المستفيضة

للبس ما لا يتم وحده واستدلنا بها معا من جهتها من منع النجاسة المحمولة على القول به ومنها انه اذا كان ما لا يتم الصلوة فيه عين النجس مثلا
يشمله هذه المستفيضة لان المفروض في جملة منها خصوص المتنجس والباقي لا اقل من انصرافه اليه دون مثل قطعة العذرة قطعا ولا
اقل من ظاهرا فينبغي بحمل العين ما لا يتم على موجب الادلة ما عدا هذه المستفيضة وهو في الملبوس ما لا يتم البناء على عموم اشتراط
الطهارة فيما يلبسه المصلي وفي المحمول منه ما عدا المتيقنة البناء على حكم المحمول فعلى القول بانه الجواز يجوز وعلى القول بانه المنع والمانعية لا
يجوز وفي المتيقنة يبنى على حمل اجزاء المتيقنة في الصلوة وعلى ما يأتي من قوة عدم مانعيته من التحقيق يقوى هنا التحقيق ايضا حسبما اشير
اليه في مسئلة المحمول هذا وقد اشرنا سابقا الى اختصاص الدم من بين النجاسات تتمة اعلم ان النجاسة دما او غيره كما يجب ازالتها حسبما
عرفت للصلوة من الثوب والبدن على التفاصيل المتقدمة كذلك يجب ازالتها لغايات اخر منها طواف البيت صلوة وقد ذكر غير واحد ان نحو
هذا التركيب من التنزيلات الموضوعة الاصل فيه ثبوت جميع احكام ما نزل منزلته وعليه فالدلالة على وجوب الازالة واضحة واما ظهورها
وعليه ايضا الدلالة ما بينه لان ازالة الخبث والحدث للصلوة من اظهر احكامها والنص معتضد بالاجماعات المستفيضة المساعد عليها بالتتبع
فهو بلا ريب في الحجة فضلا عما ورد فيه غيره ولا ينبغي اطالة الكلام فيه خصوصا مع ابتنائه على التعرض له في الحج وقضية الاشتراط ومطلق الطواف
توقف الصحة عليه واجبا كان او مندوبا ومنها دخول المساجد والكلام فيه في موضعين احدهما ادخال النجاسة المتعدية الى وصفه وبعض
اجزائه الباقية ثانيهما ادخال غير المتعدية اما الاول فحرمته مورد اجماع مستفيض والمتعدية متيقنة الارادة منها بل الاجماع عليها صريح
بل في تتبع ان الخلاف فيها لم يظهر الا من بعض متاخري المتاخرين من لا يقف دون مستلزمات الاصحاب كصاحب المدارك ومن على مذاقه
وقد كان المنع من قبله بمرتبة يقول الفاضل في تذكرته لو كان معه خاتم نجس وصلى في المسجد لم تصح صلوته فكيف بما كان ملوثا بالنجاسة
وهو ايضا مناف في دليل الحكم لا في الحكم بل مال اليه في المتعدي فهي حجة كافية فضلا عن النصوص الآتية في الموضع الثاني من ابتنائه
او دوابه فان الملوث متيقن الارادة من عموم لعطها او اطلاقه وما ورد بتعاهد النعل عند دخول المسجد فانه ظاهر الازالة العين نظرا
الى خوف التلويث بها والا لامر بتطهير النعل باحد المطهرات بناء على ما تسمع من عدم الفرق في هذا الموضع بين تنجس المسجد بعين
النجس او بالمتنجس كما لا فرق ايضا بين ما نافى وجوده في المسجد تعظيمه وما لا ينافي بل التتبع يساعد نفي القول بالفصل هنا وان
المحرم هو تنجيس المسجد وان كان تفصيل فقول الموضع الثاني وهو ادخال النجاسة الغير المتعدية وفيه قولان وعن الكفاية نسبته حرمته
الى المشهور فهم قائلون بحرمة ادخال النجاسة مطلقا في المسجد بل الحكي عن الخلاف والسرائر الاجماع عليها ومراده عبارتها فيه ربما
نقل الاجماع عنهما ناش من اطلاق حرمة ادخال النجاسة وعين النجاسة فيهما دون التصريح بحرمة ادخال غير المتعدية وذهب جماعة الى
اشتراط التعدي في الحرمة كما في الدروس والذكرى والموجز وكشف الالتباس والروض وحاشية المدقق والمسالك بل حكاه
كاشف الغطاء في شرحه عن جمهور متاخري المتاخرين فهم قائلون ان المحرم في الشريعة هو تنجيس المسجد لا ادخال النجاسة وهذا للاولين
بعد الاجماع المنقول اطلاق قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام حيث علل الحرمة المستفادة من لا يقربوا اسرا ازالة
هنا او نفيا لان الجملة الخبرية تفيد المنع في نحو المقامات كما تفيد الوجوب في المثبت بانه نجس من غير تقييد بالمتنجس فيقتضي بالعموم
وثبوت الحرمة حيثما وجدت العلة ثم لا قائل بالفرق بين المسجد الحرام في الحرمة وغيره وجعل كاشف الغطاء في شرحه الاجماع المركب
في جزء المنع في غير محله وان وافقه غيره ايضا وقال عدم العثور على قول بالفرق لا يدل على عدم وجوده لان التتبع يساعد العدم و
الاجماع محصل يجوز ذلك في سائر المقامات وقوله تعالى ايضا طهرا بيتي للطائفين بتقريب كون الامر للوجوب والتطهير حقيقة
في ازالة النجاسة والاجماع المركب المشار اليه ينفي الفرق بين البيت وغيره من المساجد وانه تعظيم شعائر الله والمسجد من الشعائر وادخال
النجاسة فيه مناف لتعظيمه وان لم تلوثه وفي الدلائل الاستدلال بانه وثبات نطهرته بتقريب ايجاب التطهير مطلقا الا ما قام الدليل
على خلافه واعم المعروف حيث واسجد كل النجاسة ولا يضره الارسال بعد المعروفية والشهرة نقلا وعملا فان الامر بالمجانبة لو اقتضاها
المفارقة فاسق بحرمة المفارقة وان لم يتعد وللاخرين الاصل ومنع هتك الحرمة بغير التلويث مطلقا ولو مما سامع تزييف الادلة
التحريم مطلقا بما تسمعه وتجويز دخول الحائض جوازا وكذا الجنب والمستحاضة مكثا مع عدم خلوها من الدم وتجويزهم اجراء حد
القتل في المسجد مع فرض القطع والسرقة على دخول ذوي القروح والجروح ودم ما دون الدرهم وحضورهم الجماعات مع عدم
اقتضاء الادلة عمومها العفو في دخول المساجد على تقدير كونه محرما بغير التلويث والاقوى عندي في المسئلة الحكم بحرمة ادخال

فيتوقف صحته على الازالة من توبه وبدنه كالصلوة لقوله الطواف بالبيت صلوة

في المنع بين التنجس والمتنجس ومن هنا بان عدم الفرق صح

النجاسة الملوثة مطلقا للخبر المعروف المعتضد بالاجماعات فان العذرة المتيقن من تجنيب المساجد عدم تلويثها واما غير الملوثة
فيحرم ادخال ما كان في العرف والعادة وجوده في المسجد منافيا لتعظيمه وهاتكا لحرمته لتطابق الادلة الاربعة على حرمة ما ينافي
تعظيمها وهتك حرمتها ومن اجله يقوى تحريم ادخال النجاسة الماسة للمسجد بدعوى منافاة مماسته مطلق الاعيان النجسة للتعظيم
لان الملوث بالمساجد من الفضلات المتعدية اسماسها باعيان النجاسات ولو اليابسة منافي لتعظيمها في عرف المتشرعة قطعا ولذا كان
ممنوعا في مذهب الشيعة ثم لا فرق بين قليل النجاسة وكثيرها في هذا الباب كما صرح به غير واحد من الاصحاب كالا فرق في منافاة
التعظيم وهتك الحرمة بوجود النجاسة بين هذا المكان المعظم وذاك المكان المعظم لكون المدار ومثله على شعارية والمعظمية وربما قيل
بحرمة الاسراع بالنجاسات عين نجاسة كانت او متنجسا كما يظهر من درة جدي العلامة حيث قال فلا يحرم ما مس او تعدى فيما دون
الماس بالمتعدي كما يحرم الثاني مطلقا كذلك الاول ومثله الفتح في غنايمه لكن عندي في منافاة الماسة من مجرد النجاسة الحكمية اليابسة
تامل بل منع فلولا في بدن انسان ملوثة متنجسة ومشرجا بعد الجفاف الضريح المعظم لا ينافي تعظيمه في العرف فلا يحرم واما غير
الماس من اعيان النجاسات الغير المتعدية ومطلق المتنجس الغير المتعدي وان مس فلا يحرم ادخاله المسجد للاصل وعدم الهتك به عرفا
وعدم دلالة شيء مما ذكر للقول بالتحريم مطلقا على العموم الذي ادعاه الاولون ليشمل الفرض ومنه يتضح وجه بطلان القول المنسوب
في الكفاية الى المشهور من حرمة ادخال النجاسة عينا او متنجسا في المسجد مطلقا لان سنده هذا العموم ووجه منعه اما الاجماع
مع ان معقده ما ان عم فبالاطلاق المكن دعوى سوقه لبيان حكم اخر بل قد يستند الى ثانيهما بجواز ادخال المتنجس الغير المتعدي اذ في
جنائز السرائر قال لا خلاف بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا
على ان من غسل ميتا ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو كان بنجس العين لما جاز ذلك انتهى وظاهر التقييد
في اجماعه الاول بالعينيات عدم منع الحكميات ومراده من الحكميات ما كان متنجسا لا عين نجاسة ثم ان ادعى الاجماع على جواز جلوس غاسل
الميت في المسجد نحن متفقون مع اهل القول الاخر على ان غاسل الميت متنجس فقد جاز دخول المتنجس المسجد ونظر الى هذا الاجماع
المنقول فلو ابقينا نقل اجماعه الاول على اطلاقه الشامل للنجس والمتنجس لنافى الثاني بل ان تم الاجماع المركب بين النجس والمتنجس في
المنع كما يظهر من الجواهر تم بالنظر الى نقل اجماعه الثاني على الجواز في المتنجس الجواز عندنا في عين النجس ومن اجله يقع في نظرنا التنافي
بين اجماعيه والثاني صريح في جواز ادخال النجس العين لان الاجماع المركب بحكم التصريح لكن اقتضاء اجماعه الاول حرمة ادخال نجاسة
العين الغير المتعدية انما هو بنحو الاطلاق الظاهر فينزل الظاهر على الصريح والمطلق على المقيد في كلامه من ارادة العين المتعدية
بنجاستها في نقل اجماعه الاول ليصح في نظرنا نقل اجماعيه ومن الغريب ما في الجواهر من دعوى صراحة معقد اجماع السرائر في عدم الفرق
بين عين النجاسة والمتنجس مع ان تقييده بالعينيات اولا مع قوله اخيرا فلو كان الى اخر صريح في انه فارق بينهما وان كان مقارب النظر
في كلامه قاضيا بارادته من العينيات ما يشمل النجاسة والملابسة ومن الحكميات ما يشمل لا دون ملابسة وكون المتنجسات من القسم
الثاني لعدم دليل على ثبوت النجاسة بملاقات كالملاقي عينا بخصوصه برطوبة موهون نقلهما على حرمة ادخال النجاسة مطلقا بمصير جمهور
متاخري المتاخرين الى خلافها خصوصا مع كون بعضهم ممن يقف دون شهرة الاصحاب فضلا عن نقل الاجماع فليس الا لفهمهم منها
عدم ارادة العموم واما ايات المشركين التي هي عمدة دلائلهم كتابا فقد اجيب عنها بوجوه مدخولة والجواب الصحيح قسمان احدهما
ان المنهي عنه دخول المشرك فلا يدل على تحريم ادخال نجس اخر خصوصا اذا لم يكن من اعيان النجاسات وما ذكر من انه يثبوته يثبت
حرمة ادخال النجاسة مطلقا لعدم القول بالفصل بين نجاسة المشرك وغيره فيه ان هذا الاجماع على الاطلاق ممنوع كيف لا ومنع
المشرك من المساجد متفق عليه بين الاصحاب ومنع النجاسة الغير المتعدية كما تراه محل خلاف معروف نعم هو مسلم في صورة تلويث المسجد
بنجاسة المشرك فلا فرق في الحرمة بين التلويث بنجاسته او بنجاسة غيره وعلى هذا منزل عبارة من ادعاه كالفتح في غنايمه في طي الاستدلال
على الحرمة ويشهد له انه مع ذلك اختار هو جواز ادخال النجاسة الغير المتعدية وكذلك غيره وقد يتمسك لعدم الفرق المذكور باقتضاء
تعليل التحريم في الاية بانه نجس الا انه مدفوع بالفرق بين تعليل التحريم بالنجاسة ومجرد التفريع على ذكر انه نجس والواقع في الاية هو
الثاني دون الاول وبيان الفرق ان التعليل بر ظاهر في تمامية العلة بخلاف مجرد التفريع لكفاية مطلق التوقف والمدخلية فيه
اذا لم يكن تمام العلة فلا ينافي مدخلية غيره هنا في التحريم من منافاة التعظيم وان لم يذكر خصوصا مع كون ما ذكره هو السبب لملازمة

لوجوده فان ثبات النجاسة للشرك بقوله انما المشركون نجس هو السبب لمنافاة وجوده في المسجد المعظم لانه نجاسة ذاته لبناء
في عرف المتشرعة وجود الكلب والخنزير وعذرة بمقدار جسمه في المسجد فيصح تفريع تحريم الدخول على اثبات النجاسة لذاته من غير
ذكر منافاته للتعظيم وان كان لها ايضا مدخلية والتحريم بالجملة اذا فرع على اثبات نجاسة ملازمة في العرف لمنافاة التعظيم لم
عن حرمتها بالادلة الاربعة تحريم دخول المسجد فلا يصلح ذلك دليلا لتسري الحرمة الى ذي نجاسة غير منافية بخلاف التفريع بتعليل
التحريم بانه نجس على حد قول الخمر حرام لاسكاره الظاهر والتصريح في كون المعلل به تمام العلة وثانيها ان قوله انما المشركون نجس يثبت
به كون المشرك نجس العين خصوصا على ما قيل من انه بالفتح مخصوص بنجس العين ومع تفريع التحريم على ذكر انه نجس عين لا يدل على حرمة
ادخال المتنجس بها مع اختلافهما في منافاة التعظيم الا ان يتم بدعوى عدم القول بالفصل كما يعطيه ما في الجواهر من قوله لا اجد اثرا لا
الفرق في سائر كلمات الاصحاب بين النجس والمتنجس ولعله لظهور انتقال حكم النجس الى ما تنجس به انتهى لكن ان اراد به دعوى الاجماع
المركب فمكن منعها وانتقال حكم النجاسة الى ما تنجس به لا يقضي بانتقال وصف منافاة التعظيم ايضا لعدم الملازمة بينهما في
الانتقال بالضرورة هذا مع ان الظاهر كون عدم ذكر المتنجس في الاية كناية عن ارادة عدم دخوله الملازم في العادة ما سة له المشيد
على ارضه ونحن ملتزمون بحرمة مماسة نجس العين للمسجد كما تسمعه لكن لا يلزم منه حرمة غير المماس واما انه طهر ابيتي فقد اجيب عنها
ايضا بوجوه مدخولة والجواب الصحيح ان التطهير هنا ان اريد منه المعنى الشرعي فهو مخصوص بالمتنجس وقد التزمنا وجوب تطهيره و
حرمة التنجيس بالتلويث اجماع وهو خارج عن المقصود بالاستدلال بالاية عليه في هذا الموضع الثاني وان اريد المعنى اللغوي
فالظاهر ارادة ازالة الاصنام التي كانت في البيت وقد يشهد له جعله للطائفين فان ازالة النجاسة من المسجد واجبة بنفسها لا للطائفين
من الطائفين ونحوهم واما اية التعظيم فالجواب عنها انا ملتزمون بحرمة ادخال ما ينافي التعظيم وينهتك به الحرمة لكن نمنع ان يكون
ادخال مطلق النجاسة منافيا له فانكار الحرمة ودعوى مباعدة مطلقها عنه تعظيم شرعي لا حظ للعقل فيه كمباعدة المحدث بالاكبر
عنه انما تسلم مع الورود من الشرع والمنافي لهتك مطلقا هو المداوث مع كون الاجماع كافيا لا يحرمه واما من غيره فان سلم المنافاة
ففي المماسة بل يقوى ثبوتها فيها الا ان نرى امتناع التصريح والتعبير المعظم بالعذرة النجاسة هتكا لحرمته في عرف الشيعة قطعا و
الفرق بين الاعيان النجسة مجازفة وحكم ادخال النجس الخبيث والحدث اللاحق الشاهد المشرفة انما يتهما من باب الالحاق بالمساواة
كما لا يخفى على الممارس بكلمات الاصحاب فلا معنى لثبوتها في الفرع دون الاصل على ان الهتك العرفي انما هو لكون القبر مثلا معظما
ملا بد من كونه كذلك في المسجد المفروغ عن كونه معظما لانه بيت الله لكن ثبوت الهتك بمماسة المتنجس النابي غير ثابت حسبما سمعت
وبالبيان لاقت رطوبة بخسة فيبست وبالجملة الفرق بينهما واضح فان الاعيان النجسة في نفسها محترمة خسيسة في الانظار ينافي الصيانة
بالمعظم شانه لحرمته بخلاف المتنجس فانه غير ملازم بل المحترم من جهة محض التنجس قد يكون في نفسه معظما كبدن الاماء تماما تنجس
فانه لا يتقصر شانه الا ان يدعى الاجماع المركب بين حرمة ادخال نجس العين والمتنجس وهو وان كان غير بعيد بكلماتهم اسلا يخدشه
كذلك بين الاصحاب لكن لا يجبر بمجرد ذلك على دعوى الاجماع حيث ان التعبير في اكثر كلماتهم بنحو الاطلاق المنهو قريبا حرمة
ادخال النجاسة في الجملة لا كلية خصوصا مع وجدان الفرق بينهما في الهتك الحرمة حسبما سمعت ولو صح دعوى الاجماع المركب
في المقام من نحو لبطل احداث التفصيل بين المماس وغيره اذ لم يوجد قبله غير الطائفين منع ادخال غير المتعدي وجوازه مع انه قد افتى به
في الذخيرة وغيرها ثم القمي بل مال اليه كاشف الغطاء في شرحه واذا جاز احداث ثالث بالتفصيل فيجوز ايضا رابع وخامس غايته عدم
القول به من قبل ومجرد ذلك غير ممنوع وكان الذي لا يفرق في صورة المماسة بين نجس العين والمتنجس باخذ حرمة المماس من دعوى
كونه المراد من المقارنة المنهية في الاية وانه مناف للمجانبة المامور بها في الرواية ضرورة عدم بقائها على اطلاقها لعدم امكان
التزام حرمة مطلق القرب وجوب مطلق التباعد ودعوى خروج ما خرج موجب لتخصيص الاكثر بل ما عدا الواحد وترجيح البعض
لا معين له فلا ضابط لها الا الملاصقة لكن فيه ان الاية والرواية وان سلمنا من الاجوبة المتقدمة فيصح القول بان المنافي فيهما
العرف فلا يدور في العرف مدار المماسة وعدم المماسة فليس استناد التفصيل بينهما الا الى الفرق بينهما في الهتك فان
المعظم بعين النجس المحترم ملازم للهتك بحرمته ومع غير الملاصقة قد يكون الهتك وقد لا يكون فمدار حرمة
الهتك ولا بأس بجعل المدار على قصد الهتك وعدم القصد ولعله المراد بقوله في الذخيرة في الشطر الثاني لما مر ولا تعد

في الخلاف المتنجس بالمتنجس ثم ادخال النجاسة

في الجفاف القصد ومراده الجفاف مع عدم المرور القصد فيه اما بمعنى الاقتضاء فان الدوران معه توسط او بمعنى قصد الهتك
وعدمه لكنه مقيم لماسه بنحو العين والمتبحر حسبما عرفت وربما عنى ما ذكرناه كاشف الغطاء بقوله في شرحه وصل تلحق صورة الماء
فلا تلويث بحال التلويث اشكال الى ان قال الا ان قضية التعظيم ربما سرت واما انه ثبات فظهر فالاستدلال بها في غاية السخافة
للقطع بعدم وجوب التطهير مطلقا بل لغاية وكون دخول المساجد منها لم يثبت فهو اشبه بالجهل مع ان الاية مفسرة بتقصير الثياب
واما خبر جنبوا مساجدكم النجاسة الذي هو عمدة ولا تزال اصل القول بعموم الحرمة لادخال مطلق النجاسة فاجيب عنه ايضا باجوبة مدخولة
والجواب الصحيح ان الاجتناب من النجاسة منصرف الى ارادة التحذر عن اثره من التنجس به فلو ندر الاجتناب من النجاسات لم يحنث بملاقاة
شيء منها بيبوسة وربما استدل لعموم الحرمة برواية الفقيه عن بيت كان حشا زمانا هل يصلح ان يجعل مسجدا فقال اذا نظف واصلح
فلا باس تدل بالمفهوم على ثبوت الباس اذا لم ينظف ولا فرق بين النجاسة السابقة واللاحقة للمسجد تبرو فيه مع ان النظافة غير الطهارة
الشرعية فلعل المراد اخراج نفس العين وان بقي حكم النجاسة اختصاصها بصورة التلويث واضح وبرواية الحلبي ان طريقي الى المسجد
زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس على حذاء فليتوضأ برجلي من ندا ومنه قال البئر تمشي بعد ذلك في ارض نجسة قلت بلى قال فلا باس
ان الارض يطهر بعضها بعضا تدل على نفي الباس مع المشي في الارض اليابسة فيه وفيه الباس وفيه ان غايتها الدلالة على ان المشي
في الارض اليابسة علة لانتفاء الباس مطلقا يبست رجله ام لا وهو مستلزم لعدم انتفائه كذلك مع عدم المشي وهو يتحقق ومع
ثبوت الباس في الجملة وكاف فيه ثبوته في صورة بقاء رطوبة الرجل التي هي صورة التلويث للمسجد وقريب منها قوله في موثقة الحلبي ان
بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال ان الارض يطهر بعضها بعضا وفيه احتمال قول ان الارض يطهر لبيان ارتفاع الكراهة بالمشي
دون الحرمة ويحتمل هذا فيما تقدمه من رواية الحلبي ايضا وبرواية العلا اذا دخلت المسجد وانت ترتدي بخلس فلا تدخله الا طاهرا
ونبه ان التقييد بالجلوس قرينة ارادة الطهارة الحدثية لان الخبثية لا تفرق بين المرور والجلوس ثم يؤيد جواز ادخال النجاسة الغير
المتعدية في المسجد عدم خلو الجماعات والجمعات من صاحب السلس وذوي دم الجروح والقروح ودم ما دون الدرهم لعدم الالتزام
بمنعهم من الجماعات قطعا ولا بسقوط الجمعة عنهم ومتى جاز في النجاسة التي مع هؤلاء جاز في غيرها لعدم القول بالفصل بين اعيان
النجاسات بل ربما استدل بها لذلك خصوصا بما ورد في المستحاضة وفيه احتمال عفو خصوص النجاسة التي مع هؤلاء كما هو
عفو في دخول الصلوة ولا يدل على العموم ودعوى عدم القول بالفصل نحو الاجماع المانع من القول بالتفصيل بين هؤلاء وغيرهم
ممنوع بل في بعض ما عدده من امثال ذلك وقع التصريح بالعفو عنه للمسجد كالصلوة ففي صحيحة ابن عمار ان كان الدم لا يثقب الكرسف
نوصات ودخلت المسجد صليت كل صلوة بوضوء واحد ولا ينافيه لتسليم عدم القول بالفصل بين اعيان النجاسات من حيث هي وبعد
هذا كله لا ينبغي تراك الاحتياط بعدم ادخال مطلق النجاسة المسجد والخوض عنه بالمساجد في هذا الحكم الفرائج المقدسة وعليه يعم الحكم
ضريح كل نبي ووصي نبي بل كل من ثبت له في عرف المتشرعة المعظمية كضريح مولينا العباس بن علي ع وقبور الصالحين من اولاد الائمة المعلوم
بل وقبور بعض اصحاب النبي المنازين كقبر سلمان الفارسي ولا باس بلحوق ما كان من قبور العلماء الراشدين بالفاحد المزار للشيعة
والتبرك به مثل قبر شيخنا المفيد ان لم يشمل مشهد الامام رواقه وقبر الكليني والصدوق وشيخ الطائفة الطوسي ونحوهم ولا ريب
في جريان الحكم في المصحف المعظم وسائر المصاحف الزائدة لثبوت معظميتها بتلك المرتبة بل الحكم في المصحف اثبت منه في المسجد ونعم
المصاحف المتقدمة مخصوص باحكامها مع بلاوتها دون اخراجها ولا باس بلحوق بعض كتب الاعتبار المأثورة كالصحيفة النجادية والعلوية
ولا يبعد لحوق كتب احاديث ائمتنا المحضة لجمع الحديث الفقهية وان كانت مؤلفة لعلمائنا والغالب عليه نقل الاحاديث دون المطلب
الفقهي المحتوي على الحدس المربط به وان استفصلنا اصل الحدائق ونحوه الاساء على لحوق الكتب الفقهية التي لاصحابنا وربما علل لحوق
المشاهد المشرفة بما هنا اولى من المساجد بالحكم نظرا الى ما ورد من انه لا مسجد الا وقد بني على مكان فيه قطرة دم نبي او وصي نبي والى ما
ورد من ان الصلوة في المسجد ربما يشهد لذلك ما ورد في منع الجنب وهو استدلال ضعيف لان هذا الحكم ثبوته في المسجد ليس لتعظيمه
صرفه بل له حيثية تعبدية كما في ادخال غير الملوث اما مطلقا او بخصوص غير الماس مطلقا او من الاعيان النجسة حسبما سمعت من الاقوال
ومع لم يكن منافيا للتعظيم عرفا بل كان تعظيما شرعيا احتاج الى قيام دليل مخصوص في ذلك الاحترام حسبما اشرنا اليه وافاد منه
عدم الهتك في العرف لم تنم في المسجد فضلا عن تعميمه وان تم بدعوى الالزام بعض الايات والروايات المتقدمة فوردها المسجد لا ريب

حول جواز ائمتنا اكثر نوابا بمراتب من الصلوة صح

في تربة أبي عبد الله وحكمها

في عدم شمول لفظة لها حتى يجب الاعتكاف في المشاهد مثلا فالدليل الصالح لبيان الحكم فيها مشاركتها للمساجد في وجوب التعظيم
بتبعيدها عما يهتك حرمتها فيحرم من صور ادخال النجاسة فيها ما يقتضيه دليل التعظيم وقد أشرنا الى انه هو ما يوجب هتك حرمتها
وهكذا في كل ما ذكر من البقاع والمصاحف وما الذي يجب اجتنابه من اجزائها فهو نفس القبر والمصحف مطلقا وسائر اجزاء البقعة
والآلات الكتابية من الجلد والورق والهامش ما دامت متصلة فالاجزاء المبنية يحرم تنجيسها دون ما انفصل منها وكذا الجلد مثلا لان
التعظيم ثابت للهيئة المجموعية فما عن الدلائل من ثبوت الحكم للآلات بعد انفصالها ايضا ضعيف الا تربة مولانا ابي عبد الله الحسين
فالحكم ثابت لها مع انفصالها من القبر الشريف ايضا باتفاق النص والفتوى لا نظرا الى كونها جزءا من البقعة المعظمة ليتجه ما
بالانفصال بل لان التربة الحسينية بنفسها من الشعائر المعظمة المذهبية فيجب تعظيمها وابعادها من النجاسات ولا ينبغي التأمل في ذلك
انما التأمل في تشخيص التربة التي هو موضوع الحكم فاعلم ان التربة الحسينية حكمين احدهما جواز التناول استشفاء وموضوعه في الاخبار
مختلف وفي اكثرها اضافتها الى القبر القاضية بانها المأخوذة من القبر الشريف وعليه في لحوق القريب منه جدا على وجه يلحق به عرفا
وجه وفي بعضها من القبر الى سبعين ذراعا كما في خبر سليمان السراج او باعا كما في آخر وفي بعضها الى ميل كما في خبر ابي الصباح وفي بعضها
الى اربعة اميال كما في خبر الثمالي وفي بعضها الى عشرة اميال كما في خبر الجمال وفي بعضها الى فرسخ كما رواه علي بن طاوس وفي بعضها الى
اربعة فراسخ كما ذكره ابنها في المسالك والروضة وفي ثانيهما وروي الى ثمانية فراسخ وربما اعتبر بعض في تناولها اخذها بالدعاء
اما مطلقا او المأثور لكنه ضعيف بل هو كالختم عليها وغير ذلك من الآداب وشرط الكمال واما اختلاف الحد فالاحتياط فيه للاكل
القصر على الاخذ من القبر وما حوله القريب منه لتضارا في الخروج عن حرمة الطين على المتيقن مع وقوع الاضافة الى القبر في اكثر الاخبار مع عدم
بعد الجمع بالحمل على اختلاف مراتب الفضل والتفاوت في سرعة التأثير وبطوءه وان الافضل هو الاقرب فالاقرب الى اربعة اميال واسقاط
ما تضمن الزائد عليها لندرة العامل او عدمه وثانيهما وجوب الاحترام بحرمة تنجيسها وهذا مخصوص بالمأخوذ من القبر وما يتبعه مما
حوله القريب ليس كلما جاز تناوله حرم تنجيسه لعدم دلالة نصه على ازيد من جواز التناول للاستشفاء ولا ملازمة له مع حرمة التنجيس
نعم المأخوذ من غير القبر انما اخذ بقصد الاستشفاء خصوصا مع الدعاء والختم فلا يبعد ثبوت الاحترام المذكور له من هذه الجهة مع
احتمال ما تقدم وقريبا من فهم ثبوت الاحترام من نفس تجويز الاستشفاء وعليه فكذلك ما عمل منه هيئة الآلات العبادة ما يحمل عليه
او يسبح به او هيئة ما يتبرك به وهو ذلك بل ربما احتمل ذلك فيما عمل من غير طين كربلا ايضا واما ثبوت الاحترام المذكور له بمجرد وضع
المأخوذ من طين كربلا من خارج الحد المخصوص المعين على القبر الشريف كما صرح به في التنقيح والروضة والمهذب وهداية المرام والرياض
فممنوع لما لم يوضع وضعا يعد في العرف تراب القبر كان ينضم اليه ويبقى كذلك زمانا معتدا به اذ لا دليل على ثبوته بمجرد الوضع خصوصا
ما صرح به بعض هؤلاء من كفاية وضعه على الصندوق المبارك او تعليقه على الشباك الشريف وما علل به في الرياض من انه لولا كفاية
ذلك لاقتضى الاخذ من القبر على مراد الدهور الى نفاده وانتفاء موضوع الاستشفاء والتبرك بالتربة الحسينية مع تعلق الغرض بقاء
قطعا مدفوع بانه في بدو الامر موضوع الخطاب انما هو الموجود وبعده يتدارك المأخوذ منه بالوضع من الخارج بمكانه ولا يلزم ازيد
من هذا وعن هداية الضمري انما اخذه من خارج الضريح بالدعاء المرسوم والختم عليه فيثبت له الاحترام المذكور من حرمة التنجيس وكذا عن
المهذب في الروضة ولعل مرادهم بالمأخوذ من الخارج بعنوان الاستشفاء بقرينة الدعاء المرسوم والختم عليه وح هو الذي لم يستبعد
او مرادهم الملازمة المشار اليها مع دعوى اناطة تجويز الاستشفاء بالاخذ مع الدعاء والختم ولو من خارج الضريح وبالجملة احترام
التربة الحسينية قسمان ذاتي وهو مخصوص بالمأخوذ من القبر وما حوله القريب على وجه يقال تربته وقصدي وهو المأخوذ مما
يصدق عليه تربة كربلا عرفا بقصد الاستشفاء او مطلق التبرك والمعمول منها بهيئة آلة العبادات وربما ظهر من بعضهم ثبوت
الاحترام الذاتي لمطلق تربة كربلا فلم لا يجوز تنجيس الاكران والاباريق المعمولة من طينها في خارجها ولا استعمالها المنافي لاحترامها
مثل التطهير الاستنجائي واما لمن كان في كربلا فلا يحرم للحرج وحكي في الجواهر عن الاستاد الاكبر النهي عنه واحتمل ارادته غير الحرمة
قائلا لو كان مراده الحرمة فممنوع لكن في شرح البغية في باب الاستنجاء قال لا يبعد التحريم في مطلق طين كربلا لمن كان خارجا عنها
لانها ومراده تحريم التنجيس الاستنجائي وعلى كل حال لا اعرف منشأ لهذا العموم الا ما يعطيه بعض اخبار الاستشفاء من جواز
التناول للاستشفاء من مطلق طين كربلا وقد عرفت ان المأخوذ للاستشفاء ولو من البعيد غير بعيد احترامه لكنه بعد الاحد كذلك دون

ما قبل الاخذ الا ان يدعى ان شرع الاستشفاء به هو بنفسه شاهد ثبوت مرتبة الاحترام له وفي قطع ضيه بحرمة التنجيس لمنافاة التعظيم
في امثال المقام وهو الاحتمال الذي اردنا اتيانه وارجعنا اليه ما حكينا عن المحقق في المعتبر والروضة والانصاف كون ثبوت
رتبة الاستشفاء مظنة لهذه المرتبة من الاحترام في نظر الشارع بل تقتضيها في مقام العرف بمرتبة مع الابراء السابق من عدم دلالة
نص الاستشفاء على ازيد من جواز التناول لكن مع ذلك كله مجال المنع وسيع ثم انه حيث اقر بالنجاسة ما ينافي تعظيمه وجب فورا
رفعها على الكفاية بلا خلاف في كل من الفورية والكفاية بل مصرح بالاجماع عليهما وتوقف صاحب المدارك في فوريته ان كان
بزعم اخذها من الامر فينكر كونه للفورية بل انه ماخوذ من رجوع المامور به الى دفع الهتك ومعلوم انه عدم الرضا بوجوده اما مع الامر
الفورية وهذا لا مجال للتامل فيه واما الكفاية فكذلك مورد اتفاق بل مصرح بالاجماع عليها ومراد الشهيد الموجب في الذكرى
ان الذنب على من دخل النجاسة عينا لعلة لا اضافة لا الحصر في العينية اذ لا منافاة بين الوجوب على المكلفين كفاية وعليه عينا ولعل
وجه التعيين عليه وجوب تدارك المعصية على عاصيها ان كان لم تدارك فتوقف صاحب المدارك في الكفاية ايضا في غير محله ان
كان يمنع الوجوب على غيره لان مع قطع النظر عن الاجماع على خلافه قضية السقوط اذا مات او جن ومقطوع بخلافه الا ان يعينه
عليه ما دام مكلفا ولا دليل عليه الا توهم كونه تدارك المعصية وقد عرفت عدم تقييد الوجوب الكفائي على الغير الذي مقتضى خطاب
جنبوا فهذا الخطاب ليس الوجوب الكفائي لتوجهه الى جميع المكلفين ولا يجب اجتماعهم على العمل تعيينا قطعا والعمل غير قابل للتكرير
فلا بد من السقوط بفعل البعض وهو الكفاية مع انه فيما كان هناك الحرمة عرفا الغرض متعلق بانتفائه من الخارج كيفما كان من غير
غرض بخصوص المباشر وهو معنى الكفاية والى ان تعيينه على مدخل النجاسة دون غيره فاض بعدم وجوب الازالة لو مات او جن
وهو مقطوع بخلافه الا ان يعينه عليه ما دام مكلفا ولا دليل عليه الا توهم انه تدارك معصيته وقد عرفت انه غير نافي للوجوب
الكفائي على الغير الذي هو مقتضى خطاب جنبوا الحكم الرابع ويتبين فيه كيفية التطهير المعتبرة شرعا فيما يكون التطهير غسلا بالماء
فاعلم انه يغسل الثياب بالماء وكذا البدن من نجاسة البول ويجب ان يكون مرتين الا من نجاسة بول الصبي الغير المتغذي بالطعام
فانه يكفي في التغسيل منه صب الماء عليه وان لم يتحقق به الغسل بل النضح ومقتضى تقييد المرتين بالبول عدم وجوبهما في غير نجاسة
البول من النجاسات ولعله المراد من قوله ويكفي ازالة عين النجاسة التي هي شاملة للاجزاء الصغار وان بقي اللون اي في غير البول
لان البول غالبا الا لون له يبقى بعد ذهاب العين فالمعنى يغسل من البول غير بول الصبي مرتين ويكفي غسل يزيل عين النجاسة دون
اللون في غير البول من دون تعيين المرتين وعلى كل حال هذه العبارة متضمنة لاحكام عديدة ما بين تصريح بها وتلويح ومع ذلك
هنا امور لم ينبه المصنف عليها فينبغي التنبيه عليها منها وجوب الغسل من بول غير الصبي مرتين وهذا الحكم انما اورد به الاخبار
المستفيضة من صحاح ابنا ابي يعفور ومسلم عن احدهما وابي العلا وابي اسحاق النحوي ومحمد بن مسلم ايضا عن ابي عبد الله ع وخبر
المشطر فات عن البزنطي في خبر الدعائم عن علي ع وعن ابي عبد الله ع والوضوي في اكثرها عن البول يصيب الثوب قال اغسله
مرتين وفي بعضها عنه يصيب الجسد ايضا قال اغسله مرتين وفي صحيحة الحسين بن ابي العلا بعد الامر بالصب عليه مرتين التعليل
بقوله فانه ماء وكذلك رواية البزنطي وفي بعض نسخ صحيحة الحسين بعد قوله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء وفي صحيحة
ابن مسلم عن الصادق ع في الثوب اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار مرة واحدة وفي الرضوي فاغسله من ماء جار مرة
ومن ماء راكد مرتين وهذه الاخبار معتضدة بالشهرة المستفيضة والاجماع المستظهر من المعتبر حيث نسبه فيه الى علمائنا وابن
المنذر حيث قال عليه عامة الطائفة نفي حجر كافية وافية وعن جماعة كفاية المرة في البول كسائر النجاسات ونسب الى المبسوط والغنية
لا دلالة فيها واضحة وكذا الى المنتهى وفيه تامل نعم هو قضية اطلاق جماعة او جبوا غسل النجاسة اما مطلقا او حتى تزول العين
ولم يخصصوا البول بحكم وهو في اكثر كتب القدماء وقرب في المنتهى المساواة بين التطهير من البول وغيره كما هو ظاهر القواعد
في البيان لا يجب التعدد الا في اناء الولوغ واستحب التثنية والتثليث في غيرها فيه التعدد من الاناء وفي الغنية اما الطهارة من
النجس فهي ازالة النجاسة من البدن والثياب بما يبين انها تزول بالشرع به يعني بالماء ونحوه وفي السرائر كما في جمل السيد الشيخ وخلاف
وهدايته والانتصار اطلاق الغسل كما اشرنا اليه ما هو في اكثر كتب المتقدمين من اطلاق غسل النجاسة والاقوى المشهور
المستفيضة المعتضدة بعد الاصل بالشهرة والاجماع المحكي به يقيد ما استند اليه الكفاية المرة مطلقا من بعض الاطلاقات في كتاب

النجاسات وفي خصوص البول من نحو قوله اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل وفي بعض اخبار الاستنجاء مع امكان اختصاص الاول
بحكم كفاية المرة اما بمثلي ما على الحشفة او مطلقا كما سبق في محله فاتضح ضعف الاستناد لكفاية المرة في البول الى قلت المطلقات
مع حمل نصوص المرتين على الاستحباب اذ هو يجوز والتقييد خير منه او حمل قال اغسله مرتين على انه القول مرتين اغسله اذ هو مع
انه خلاف الظاهر وقاعدة رجوع القيد الى الاقرب لا يتأتى في بعض اخبار ما كقوله اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار مرة
وسيظهر لك حال التفصيلات الباقية في طي ما يأتي فلا ينبغي التأمل في تعيين المرتين في البول في غير الاستنجاء انما التأمل في بعض
امور منها ان حكم المرتين للبول جار في جميع ما ينفعل به وفي بعض العبارات الاقتصار على اصابته الثوب والجسد كما في الشرايع
والمعتبر وغيرهما وفي بعضها اطلاق المنفعل به كما في الذكرى والدروس والموجز ولعل المقتصر على الثوب لم يرد الاقتصار كما يعطيه
استدلال بعض من اقتصر عليه بالحديث الذي فيه الجسد كالمنتهى وتفريع بعض آخر بعد ذكر الثوب انه حكم كلما ينفعل به كما في المنتهى
نعم عن المختلف حكاية التفصيل بين الثوب مرتان والبدن وغيره فكفاية المرة عن بعض الاصحاب مستظهرا من المعتبر اختياره وظاهره
هو ايضا اختياره وكذلك المدارك بل ظهور الميل الى اختصاص المرتين بالثوب لتضعيفه ما يدل على المرتين في الجسد الا فيه
عموم الحكم لها وبجاسة اغلب الاشياء انما هو بنحو ذلك من السؤال عن اصابة الثوب والبدن ولم يدع اختصاص تنجيسها للثوب
او البدن ويدل هنا ذكرهما معا في رواية الحسين بن ابي العلاء وقد وثقه صاحب البشرى وروى عنه صفوان وابن ابي عمير
من اصحاب الاجماع فهي بحكم الصحيح ورواية ابي اسحاق النحوي والظاهر انه الصحيح لانه تغلبه بن ميمون وعن الخلاصة توثيقه وكذا عن نصر
محمد عيسى فهو ايضا صحيح وكذلك في الرضوي بل في رواية البزنطي الاقتصار على ذكر اصابة الجسد ضعف السند مع عدم وجوده
في غير الرضوي مجبور بالشهرة العظيمة مضافا الى عدم القول بالفصل بين الثوب والجسد واقتضاء التعليل بانه ماء وقوله الا قطرة
للازالة والثانية للانقاء عموم الحكم لكل ما اصابه مع دعوى كاشف الغطاء في شرحه عدم القائل بالفرق ايضا بين الثوب والجسد
وغيرهما ما عدا الاواني فلا ينبغي التأمل في عموم الحكم لكل ما ينفعل به وان دعوى الاختصاص المذكور من الخرافات التي لا ينبغي
ان يصغى اليها اذ السؤال عن البول يصيب الثوب والجسد بعينه موجود في الاخبار المتضمنة لاصل نجاسة البول فلم لم يتوهم منها
ومن نحو قوله اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل اختصاص التنجس بالبول بالثوب بل ثبوت نجاسة اغلب النجاسات كما اشرنا اليه
انما هو بنحو ذلك من السؤال عن اصابة الثوب والبدن ولم يدع اختصاص تنجيسها للثوب والبدن فان قيل القصر على الثوب و
البدن هنا للاقتصار فيما يخالف عموم منع الغسل في سائر النجاسات على مورد النص كما يوجد في كلمات بعضهم قلنا الوارد من الثوب
والبدن في اخبار اصل نجاسة البول ايضا مخالف لاصل طهارة الاشياء وعمومها وان قيل تخصيص الشيء بالذكر دون ذلك غير معهود فلذا
يتم العموم قلنا الغسل بالماء يطهر هذا الجسم من النجاسة دون ذلك ايضا غير معهود مع ان هذا الكلام من اصله ساقط لتعبدية
الاحكام وبالجملة لا ينبغي ظهور الاخبار في كون الخصوصية لنجاسة البول لا للمتنجس به منها ان ما يجب فيه المرتان هو مطلق بول
ما لا يؤكل لحمه لاطلاقه في اخبار المرتين مع اقتضاء التعليل بالعموم ايضا ودعوى انصرافه في الاخبار الى بول الادمي ضعيفة
اذ لو سلم التشكيك فهو من التشكيكات البدوية ولذا لم يدع الانصراف ايضا في اخبار اصل النجاسة في لفظ البول هنا لك التي مثل
هذه وان كان هناك وقع من جملتها ايضا عموم ابوال ما لا يؤكل لحمه وكذا في كلام الاصحاب لانهم بعد ذكر البول من النجاسات قالوا
حكم البول الغسل منه مرتين فالمراد من البول في حكم المرتين هو البول المعدود من العشرة وهو ابوال ما لا يؤكل واما الطلاقه بالنسبة
الى بول الكافر فلا وجه لدعوى انصرافه الى بول المسلم البتة مع ان حيثية النجاسة الكفرية ان لم تكن موجبة للاولوية بالتعدد
فلا توجب المرة قطعا لوجود سبب الحكم الاقوى من التعدد مضافا الى اقتضاء التعليل ايضا بالعموم منها ان وجوب المرتين
عام لما اذا جف البول بعد الاصابة ام كان باقيا وهو المشهور عند الموجبين للمرتين وقال في الذخيرة ان المصنف اكتفى في جملة من
كتبه بالمرة مع الجفاف قلت هو كذلك لكن مع اختلاف في التعبير به والظهور ومن الصريح عبارته في قواعده قال واما الحكمية
كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة وفي بعض كتبه التصريح بالمرتين في البول الجاف كالمتذكرة فانه بعد ان حكم بوجوب
ازالة العين والاثر في النجاسة العينية قال واما الحكمية وهي التي لا تدرك بالحواس كالبول اذا جف على الثوب فيجب غسلها ثم قال
ولا يكفي الصب بل لا بد من الغسل مرتين انتهى ومع هذا من الغريب قول كاشف الغطاء في شرحه لعل الذي يفهم من مجموع كتبه

الاقتصار على اصابة الثوب كما في الذكرى والمنتهى والتحرير وفي بعضها مع

عدم الفرق في البول بين الجاف وغيره وانما يفرق في غيره وعلى كل حال الفرق بين الجفاف وغيره مبني على ان الزيادة على المرة في البول
او مطلق النجاسة لازالة العين وحقيقة التطهير من النجاسة حاصلة بالمرة جفافا بين مطلقات الغسل من النجاسة بل من خصوص
البول كما في بعض اخبار الاستنجاء مع اخبار المرتين وعليه لا فرق في جفاف البول وغيره ولذا عم كفاية المرة في القواعد والتذكرة لكل
حكمه ويستند له بين بل رواية حسين بن ابي العلا في نخبة المعتبر والذكرى ففيهما بعد قوله وسألته عن الثوب يصيبه البول قال انه
مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء وهي رواية عدها بعض من الحسان لعدم التصريح بوثاقة الحسين لكن مثل في البشرى
شهادة بوثاقته مع ان الراوي عنه صفوان وابن ابي عمير ولا يرويان الا عن الثقات وعن النجاشي ان حسين وجه اخوانه وظاهره
وجاهه المقبولية ومن جملة اخوته عبد الحميد الثقة وفي الفهرست ان لحسين هذا كتابا يعد في الاصول وهذه المذكورات كافية
في الوثوق الظاهر صحة الرواية لكن صرح جماعة بان الزيادة المذكورة غير موجودة في الكتب المعتبرة بل في المعالم انا احسبها من كلام
المعتبر فتوهمها بعض من الخبر مثل به وبذلك عدم وجودها فيما اورده المنتهى مع شدة حاجته الى هذه الزيادة للاكتفاء فيه بالمرة للنجاسة
الغير المشاهدة لكن جعلها من كلام المعتبر مع كونها وسط الحديث لان بعدها وسألته عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء
قليلا ثم يعصره بعيد في الغاية نعم عدم وجودها في الكتب المعتبرة موهن قلت بل الزيادة مخالفة للاعتبار القطعي من عدم تاثير
الغسل بالماء بالنسبة الى العين لعدم امكان تاثيره في العين من حيثية التطهير لها واما من حيثية ازالتها فهو مساو مع الغسل بالمضاف
وغيره لان المقصود ارتفاعها الحاصل بكل ما يزيلها فالغرض من الغسل بالماء تاثيره بالنسبة الى حكم النجاسة الحكمية وازالة
العين انما تراد لعدم امكان ارتفاع الحكمية مع وجودها ولذا لو كانت العين يابسة ولم توجب الحكمية لم يحتج الى الماء اصلا بل يكفي
برفعها عن المحل وح فلا شاهد للجمع بين المطلقات واخبار المرتين بحمل احدى المرتين للازالة حتى تكفي المرة مع الجفاف والجمع بالتقييد
غير محتاج الى الشاهد فهو متعين ولذا كان الاقوى اطلاق وجوب المرتين للبول نظرا الى اطلاق هذه المستفيضة الواقع بها تقييد ما
اطلق الغسل في النجاسة والبول منها ان في عدم وجوب المرتين للبول الذي على الحشفة ووجوبهما تردد وهو المسئلة الماضية في الاستنجاء
هل يكفي الصب عليه مرة بمثل ما على الحشفة ام لا بد من صب المثلين مرتين فعلى القول هناك بلزوم المرتين يعم الحكم ولا فرق بين
المقامين وعلى القول الاخر يختص حكم المرتين بغير البول الذي يصيب الحشفة ولا منافاة لتصريح ما ورد من خبر نشيط بن صالح
بمثل ما على الحشفة بالصب الحشفة وظهور ما في جملة من هذه المستفيضة المتضمنة للبول يصيب الجسد فيما يلاقي الجسد بول
من خارج الجسد لا من نفسه كالذي يصيب الحشفة فيعمل بكل من النصين في مورده الظاهر منه ولا استبعاد في تخفيف الحكم
في الاستنجاء من جهة تكرر وقوعه المستلزم لتخفيفه نظرا الى سماحة الشريعة وبنحو هذا يجتمع القول بالمرتين هنا مع القول بالمرة
هناك ومع القول بالمرتين فيه بناء على اختلاف الفهم من قوله في رواية نشيط بمثل ما على الحشفة في انه تنبيه على لزوم المرتين بدعوى
تحقق مسمى الغسل بالمثل فايجاب المثلين لايجاب المرتين فيوافق هذه المستفيضة او انه تنبيه على ما يلزم من كمية الماء في غسل
ما على الحشفة لعدم قاهرية المثل فيوافق مطلقات غسل النجاسة وبعض ما ورد في خصوص الاستنجاء ايضا وقد سبق الكلام
فيه في باب الاستنجاء منها ان وجوب المرتين مخصوص بما يغسل من البول واربع ما يكفي الصب عليه كبول الصبي الغير المتغذي وجهان
بل قولان ولعل الاول ظاهر الاكثر بل غير الشاذ لتقسيمهم البول الى ما يجب فيه الغسل وما يكفي فيه الصب عليه ثم ذكرهم التعدد
في الغسل فاوجبوا الغسل مرتين وربما يستظهر دعوى الاجماع عليه من عبارات اظهرها ما في شرح المفاتيح حيث قال اما اجزاء الصب في
بول الصبي قبل الاكل من دون حاجة الى التعدد ولا العصر فمما عليه مضافا الى اصالة البراءة والاجماع المنقول عن الشيخ في
الخلاف ما رواه اصحابنا ومنها عبارة اللوامع حيث قال التعدد كالغسل غير معتبر في بول الصبي لكفاية الصب فيه بالاصل والاجماع
المحقق والحكي عن جماعة وقول الصادق ع ومنها عبارة المعتبر حيث قال بول الصبي لا يجب غسله ويكفي صب الماء عليه مرة في الثوب
وغيره وبه قال الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة كغيره بناء على ظهور حكايته موافقة الشافعي واحمد في مسئلة اصحابنا عليه وقد
يعطيه ايضا عبارة المتن بارسال استثناء بول الصبي ارسال المسلمات ولكن امعان النظر في هذه العبارات يعطي ان مرادهم الاجماع
على مجرد كفاية الصب عدم الحاجة الى الغسل وان كفاية المرة استنباط منهم من الاجزاء بالصب في الاخبار لان اظهرها كما عرفت ما
عن شارح المفاتيح عن الخلاف ويصرف ظهوره حكايته عن الخلاف هو دعوى الاجماع على اصل كفاية الصب من غير تعرض للمرة كما مع ان الذي في الخلاف صح

يصرف ظهوره

يصرح بظهور ما في اللوامع الاستدلال على ما هو معتقد اجماعه بقول الصادق ع والمروي عنه اصل كفاية الصب دون المرة وما في المعتبر
في ظهور الاجماع منه قصور فضلا عن كونه على المرة وعلى كل حال صرح في كشف اللثام باعتبار التعدد في بول الصبي لاطلاق ما دل
على انه ارا التعدد مع ظهور الادلة في امتياز بول الصبي عن بول غيره بكفاية الصب دون الغسل وفي الجواهر بعد نقله عنه ان ضعف
جدا لمستنده مع انه لم اعثر على موافق له صرح بها انتهى لما عدم الموافق الصريح له فكما قال وبساعده التتبع ومن اجله يضعف القول
به ايضا لكن ضعف مستنده لعله ليس كذلك بل هو قوي لانه اطلاق البول في اخبار الغسل مرتين فانه شامل لبول الصبي ومقابلته
بالصبي في ذيل تلك الاخبار او بذكر كفاية الصب فيه في نص اخر غاية اخراج بول الصبي من تحت اطلاقه وامتيازه في الغسل والصب
واما في التعدد فهو باق على الشمول له واما دعوى عدم انصرافه الى بول الرضيع كما وجدتها في بعض الكتب ففي غير محلها الا ان كان
تشكيك فهو من التشكيكات البدوية لا عبرة به كيف لا ولو تم لانصرف الى غير بول الرضيع لا خصوص المذكر ولا خصوص غير المتعدد
قطعا ولا يعارض هذا الاطلاق اطلاق الامر بالصب كما ادعاه في الجواهر لسوقه في بيان عدم الحاجة الى الغسل كما هو نحو قوله في صحيحة
الحلبي بول الصبي يصب عليه فان كان اكل فاغسله غسلا ثم لا ظهور في كون الصب لاجل الخفة في نجاسته في ارادة عدم التعدد لكفاية
خفة الاجتزاء به دون الصب كما انه لا ملازمة بين عدم الانفصال وعدم التعدد حتى يدل عدم على عدمه وعدم الفائدة في التعدد
خصوصا بناء على كون احدهما للازالة مع عدم الانفصال مجردا استبعاد لا يصلح مقيدا لاطلاق البول في نصوص المرتين واجود
ما يمكن المعارضة به ما ذكره من ظهور بعض الادلة على الاكتفاء بالصب من فعل النبي ص وغيره في عدم التعدد لكن ظهوره ناش من حكاية
فعل النبي ص انه صب عليه وفي اثره المتأخر ظهوره في انه صب مرة ان ثم فاين هو من ظهور اطلاق لفظ البول هذا مضافا الى ان الشيخ
في الخلاف اورد رواية الصب مرتين في البول وقال الجمع بينها وبين رواية غسله مرتين بحمل الاولى على بول الرضيع والثانية على غيره
وتح المرتان في بول الرضيع منصوص نعم ما اشرنا اليه ولا من تعميم البول الى ما يغسل وما يصب عليه وذكرهم المرتين فيما يغسل
دون ما يصب عليه مع تصريح كل من تعرض لحكم المرة والمرتين في بول الرضيع بكفاية الصب عليه مرة وعدم العثور على مصرح فيه
بالمرتين غير كاشف لغطاء موذن ببنائهم جميعا على كفاية المرة فيه وينبغي الوقوف دون متسالمهم لكونه مظنة الوقوف على ما لم
نعثر عليه والوصول الى بعض قرائن من الاخبار لم تصل اليه مع ان في رواية ابن ابي العلاء السائلة عن البول يصيب الجسد قال صب
عليه الماء مرتين وانما هو ماء وسائلة عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسائلة عن الصبي يبول على الثوب قال يصب
عليه الماء قليلا ثم يعصر ظهورا معتدا به في ذلك من حيثية المقابلة والتصريح في الاولين بالمرتين مرتين دون الثالثة مضافا
الى انه لو كان المراد فيهما ايضا المرتين لتساوت الاولى من بول الكبير بالصب عليه مرتين مع وجود الفرق بينهما قطعا الا ان
يدفع بانه في الثالثة سكت عن حيثية المرة والمرتين ولا باس به وضعه منضما الى ظهور فعل النبي ص المشار اليه مع الاعتضاد بظهور
فتاوى الاصحاب مقيدا لاطلاق البول في هذه المستفيضة الواردة بالمرتين والله اعلم ويتعلق بالصب المطهر هنا امور ينبغي
التنبيه عليها منها انه يلزم استيعاب الماء تمام المحل فاذا بقي جزء بقي على النجاسة بناء على المعروف من مذهب الاصحاب في بول الصبي
من نجاسته كما تر لامتناع الطهر غير ملاقاة المطهر اصلا وهو مورد اتفاق وما عن الذكرى من وجود قول بكفاية الرش الموهم
لمخالفته لتقطع اجزاء الماء في الرش المستلزم لعدم استيعاب المحل فيه ما يدل على ارادة اجزاء عنوانه وان لم يكن عنوان الصب لا
اجزاء الرش وان لم يستوعب لتقطع اجزاء المحل والاستيعاب اللازم جار بالنسبة الى ظاهر المحل وباطنه فاذا استوعب الظاهر
دون جزء من الباطن بقي ايضا في النجاسة فهو كبول غير الصبي في الحشايا ونحوها ولا يخفى ان لزوم الاستيعاب مع ما اشير اليه
مدلول عليه من التعبير في النص بالصب عليه اي محل البول الظاهر في جميعه لا من نفس لفظ الصب كما في اللوامع قائلا فلا يصدق
بورود الماء على البعض وربما يقول ما اراده ان الصب على الشيء لا يصدق بوروده على بعضه ومع ذلك ففي عبارة بعض المعاصرين
ان الاقوى اعتبار اصابة الماء لجميع المحل ثم قال وهل يعتبر نفوذ الماء في اعماق الثوب ونحوه مما يرسب فيه النجاسة ام يكفي الرش على الظاهر
وان علمنا عدم الوصول الى الاعماق وجوه احوطها اعتبار العلم بالنفوذ ووصول الماء الظاهر الى الاعماق واقربها كفاية الوصول
الى الظاهر مطلقا على الظاهر الاخبار وهو كالتصريح بالفرق بين استيعاب الظاهر فيجب والباطن فلا يجب ولا ينبغي الاصغاء اليه لما
عرفت ومنها انه لا يكفي الرش لما اشير اليه من تقطع اجزائه فلا يستوعب المحل وفي التذكرة حكى كفايته قولا لكن اتبعه بقوله فيجب

وفي الذكرى حكى كفاية الرش في بول الصبي

في عدم وجوب انفصال الماء

فيه التعميم فلا يكفي اصابة الرش بعض محل النجاسة واذا رش بحيث استوعب المحل فلو بما يتراءى الاجزاء لمساواة الصب في اصابة المحل لكن
يأتي الاشكال من جهة التفاوت معه في ظاهرية الماء ولو لانفصال اجزائه في الصب والحكم معلق على الصب فيستصحب النجاسة ومنه
يندفع ما في الجواهر من انه كتفاء بالرش المساوي للصب في الاستيعاب والغلبة والظاهرية ونحوها مما لم مدخلية في التطهير ضرورة
عدم المساواة معه في انفصال الاجزاء وفيه قوة لا تصل في المقطع والمنصوص هو الاول فتستصحب النجاسة مع عدمه ثم قال وتبادر
ازالة عدم لزوم العلاج والاحتيال بالدلك والغمز والتقليب وغيرها من الامر بالصب في مقابل الغسل يدفع احتمال توقف التطهير
على خصوصية الصب فلا يبعد كفاية الرش المساوي له في الاستيعاب والظاهرية وفيه مع عدم مكافئة الغسل بالماء في ازالة العين كما
سمعته في تضعيف بل خبر حسين بن ابي العلا منع تبادر ما ذكره خاصة من المقابلة بل في الغسل من الخواص غير ما ذكره ايضا من القوة
اللازمة لتواصل الاجزاء والجري وانفصال الماء والغسل وان لم يؤخذ الاخير في حقيقته لكن يفهم بقرينة المقابلة في نصوص المقام
فكيف يختص المقابلة بتبادر ما ذكره مع انه بعد خواصه من النظر واغرب من ذلك عدوله اخيرا الى منع اجزاء الرش المساوي
للصب فيما ذكر من جهة عدم تسميته غسلا قائلا ما وان اكتفينا بالصب في بول الصبي لكن لا بد من تحقق مسمى الغسل فلا يكتفى بمجرد
استيعاب المطهر للمطهر من دون جريان ونحوه المعتبر عرفا في مفهوم الغسل والوضوء والاغتسال لاستصحاب حكم النجاسة مع الا
يغسل النجاسات في الروايات والجمع بينها يقضي بوجوب الغسل لكن بمجرد الصب لا الغسل المعتبر في باقي ازالة النجاسات المحتاج
الى العلاج والاحتيال في ازالة اعيانها الى اخر كلامه وحاصله وجوب الغسل للامر بغسل النجاسات وبول الصبي منها وانما اعتبر في نصوص
بالصب لبيان مجرد عدم وجوب المعالجة في الاحتيال لازالة عينه كما في سائر النجاسات بدعوى التبادر فيه كما تقدم وفيه ما يقضي
بالصب لعدم مجال لانكار بناء الاصحاب على كفاية الصب لغير الصادق معه الغسل في التطهير من بول الرضيع بل ولا انكار ظهور المقابلة
التي في النصوص في ارادة عدم وجوب خصوص الغسل ودعوى تبادر كون المقابلة لارادة عدم الحاجة الى المعالجة في ازالة عينه بمعونة
الماء قد عرفت كونها في غير المنع جدا مؤيدا بانه لا عين في النجاسة الحكمية الباقية في المحل مع ان عدم الحاجة الى الاحتيال المذكور
غير مخصوص في العادة ببول الرضيع فانه مطهر ماء يزول مع الماء وبالجملة عدم الحاجة الى الغسل في بول الرضيع مما طفحت به عبارة اصحابنا
وفتاويهم فلا ينبغي التامل فيها منها ان انفصال الماء المصبوب هنا غير واجب وان قلنا بوجوبه فيما يجب غسله صرح به في حاشية
المدقق قال لا يعتبر في الصب الانفصال والجريان ونحوه في المسالك وحاشية الشرائع بل نسبه في المدارك الى قطع الاصحاب بل
عليه التعليق في النصوص على الصب المحقق بغير الانفصال وزيادة على اقتضاء تحققه ذلك اقتضاء مقابلة الصب للغسل في ذلك ايضا
واما دعوى انصراف مقابلته الى ارادة عدم الحاجة الى الاحتيال حسب ما سمعتها عن الجواهر فينبغي اقتضاء نجاسته بتعلق الغرض
بازالته وانفصاله عن المحل كما في سائر النجاسات على حاله بدفعها منع الانصراف والتبادر حسب ما سمعت فينبغي اطلاق الصب على ما
من تحققه بغير الانفصال وبه ينقطع استصحاب النجاسة وقد حكي كاشف الغطاء في شرحه عن بعض الخوانين وفي كشف اللثام احتمال
لزوم انفصاله على القول بنجاسة الغسالة قال وهو قريب ان لم يقم الاجماع على خلافه وفي الرياض احتمل وجوبه نظرا الى نجاسة الغسالة
قال والمقابلة بينها على هذا القول الدالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من عدم الانفصال فتقدير ارادة بغير العصر من وجود الانفصال
واعترض عليه في الجواهر بانه يساوي ح غيرها في وجوب اخراج الغسالة وان كانت بغير العصر وهي بالعصر ومن الواضح عدم صلاحيته فاذا
مع ان خصوصية العصر غير مرادة في باقي النجاسات قطعا لكنه فهم من قول الرياض وجوب الانفصال بغير العصر ارادة بغير نحو العصر
ولعل مراده الانفصال بغير مقدار العصر اي بحيث انفصال الماء ينفصل بنفسه بغير العصر من وجوه الانفصال اي اقسامه وعلى كل حال
مع السماء على هذا القول يحتمل ما في المدارك من قوله يعتبر في الصب الاستيعاب لا الانفصال على ما قطع به الاصحاب حمله على انفصال
جميع ماء الغسالة بالعصر فانه الذي قطع بعدم وجوبه الاصحاب حملوه المائزين بول الرضيع وغيره كما هو صريح عبارة الشرائع
حيث قال ويعصر الثياب من النجاسات كلها الا من بول الرضيع والقواعد حيث قال وجوب العصر ثابت الا في بول الرضيع فانه يكتفى
بصب الماء عليه وكذلك غالب العبارات فانها مستثنية لبول الرضيع من وجوب العصر الذي اثبتوه في غسل الثياب من النجاسات
بل في المدارك والذخيرة احتمال عدم وجوب الانفصال حتى اذا توقف عليه زوال عين النجاسة لاطلاق النص قلت بل يتجه ذلك بل عليه
ظهور نصوص بول الرضيع في معاملة محله معاملة الطاهر بمجرد صب الماء عليه بما يتحقق معه الصب مع استيعاب المحل وعدم وجود

عين النجاسة بعينها الحاصل بامتزاجه بالماء وان لم ينفصل من غير فرق بين ما يعصر وما لا يعصر حتى لو كان ارضا ونحوها وان انكره
شرح المفاتيح ذلك واستقربه مع وجود عين النجاسة وبقاءه لعدم استهلاك بعض العين بجرياً صابة الماء ومع عدم انفصاله كيف
يعتبر طاهراً لكنه مدفوع بان التطهير امر شرعي ومع الامتزاج بالماء لا يبقى البول بولية قطعاً ولا غرابة مع جعل الشارع وجعله مرة
يستغاد بالتصريح ومرة بالظهور والثاني حاصل في المقام من اطلاق النصوص بالصب المحقق بورود الماء من غير انفصال قطعاً ولا
استبعاد فيه للمتأمل ايضاً وقوي على ثبوت الحفرة في نجاسة بول الرضيع وظهورها منها اجمالاً فتكون هي هذا من كفاية صب الماء
عليه بوجه يذهب عينية البول وان لم ينفصل من المحل وعليه غسالة التطهير من هذا البول مستثناة من كلية نجاسة الغسالة ولا باس
به لخالفتها لسائر الغسالات على كل تقدير لان عدم وجوب اخراج ما لا يخرج الا بالعصر متفق عليه هنا وعبارة الرياض قد عرفت حملها
على انفصال الخارج بغير العصر دون انفصال الجميع بغير نحو العصر والا فيرد عليه ما مر عن الجواهر من عدم صلاحيته فارقاً وتخفيفاً له
عن بول الاكل منها ان جرى الماء المصبوب بمعنى انتقاله من جزء الى جزء اخر غير معتبر وقد صرح به في الروض قال يكفي الصب من غير عصر
ولا جريان وفي حاشية المدقق ولا يشترط في الصب الانفصال ولا الجريان ونحوه في حاشية الشرايع الا ان يحمل الجريان فيها على ارادة
التجاوز عن الجسم المغسول فيكون بمعنى الانفصال وعلى كل حال ان اعتبر الجري بالمعنى الاول فهو في معنى الغسل ولا غسل هنا بل
المعتبر هنا الصب المحقق عرفاً بمجرد ملاقاة المحل الماء بالايراد عليه مع استيعابه منها ان حكم كفاية الصب مخصوص بالصبي دون
الصبية في المشهور بل من غير خلاف يوجد غير عبارة الصدوق فيمن الفقيه مثل حسنة الحلبي عن بول الصبي فقال يصب عليه الماء فان
كان قد اكل فاغسله غسلاً والغلام والجارية في ذلك سواء ومثلها عبارة فقه الرضا وفي الذكرى ان في بول الصبية قولاً بالمساواة
والعصر اولى بل عن الخلاف الاجماع على العصر فيها وكذلك عن المختلف وان قال في الجواهر لم اجد الاجماع فيما حضرني من النصوص الا بخبر وهو
الاقوى على تقدير وجود الخلاف للعمومات مع رواية السكوني ورواية ابي داود ورواية لبابة المجبرات بالشهرة المستفيضة والاجماع
الحكمي وما في الحسنة من ان الغلام والجارية شرع سواء لعدم المكافئة انما يحمل على مساواتهما في التخيير دون الازالة كما فعله المحقق او على مساواة
الجارية للصبي الاكل كما فعله الشيخ وفي الجوامع تقويته حمله بقاعدة رجوع القيد المتعقب لجمل متعددة الى الاخيرة قال لان الظاهر اتحاد
حكمهما وعلى كل حال كلام الشيخ محتمل لوجهين ارادة المساواة بينهما بعد اغتذاء كل منهما والمساواة بين الصبي المغتذي والجارية فلم
نصوصاً مع كون المجبرات صريحة في غسل بول الجارية والحسنة غايتها الظهور ويجب حمل الظاهر على الصريح ولعل حمل الشيخ اولى من حمل
المحقق وقبل صاحب الحدائق الى مساواتهما مع الصبي في غير محله كتعجبه من اعراض الاصحاب عن المساواة اذ لا عجب مع قاعدة تحكيم الصريح على
الظاهر لا سيما مع عدم المكافئة والخنثى المشكل والممسوح يجري عليهما حكم الانثى للاستصحاب المؤيد والمعتضد بعمومات الغسل ثم
لا يخفى ان عبارة الصدوق فيمن هي عبارة الرضوي بعينها فيجري الحمل المذكور في عبارتها ايضاً فالمخالفة منها غير محققة منها ان المراد
بالصبي الموضوع لحكم الصب من لم ياكل اكلاً متعارفاً غير بادرى وبميل وشهوة فلا عبرة بما يلعق لعوقاً للتداوي ونحوه سواء بلغ الحولين
ام لا ولعل الشهرة عليه اما التعميم الاخير فالتعليق في النصوص على مطلق من لم ياكل ومن اكل الشامل لمن لم يبلغ الحولين واما التقييد
الاول فلانصراف الاكل البين بل عدم الصدق في اللعوق والوجور كسائر الافعال المغلوب عليها الانسان قال في المسالك بعد التقييد
بها والا تعلق الحكم باول الولادة لاستصحاب تجنبكم بالنص وقيد ثاني المحققين والشهيدين بالاكل المساوي للرضاع او الزيادة
ولم يعرف مستنده والنص مطلق غايته خروج النادر واعتبر الحلي عدم بلوغ الحولين قال كاشف الغطاء في شرحه ويمكن ان يريد الرضيع
الذي لم يبلغهما وعليه فلا مخالفة منه في غسل بول الرضيع الذي اكل الا ان يريد التحديد ببلوغهما في كل من الاكل والرضاع فيوجب
الغسل في الارتضاع بعد الحولين والاكل قبلهما وح يكون مخالفاً في الارتضاع بعد الحولين ويوافقه فيه بالخصوص عبارة الشهيد و
المحقق الثاني بين من ان المراد بالرضيع الذي لم يتغذ بغير اللبن بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاعة مستمراً
في الروض بالحولين وبالجملة هنا صور اربع شرب اللبن المتعارف قبل تجاوز الحولين وشربه بعد تجاوزهما والاكل المتعارف فيهما وبعد
تجاوزهما الاختلاف في كفاية الصب في الاولى ووجوب الغسل في الرابعة انما التردد في الثانية والخلاف فيها من الحلي محقق والثالثة
الخلاف فيها منه محتمل نظراً الى تاويل شيخنا وعلى تقدير خلافه فيها ضعيف لاطلاق تعليق الغسل على الاكل الصادق على الواقع قبل
تجاوز الحولين قطعاً ولا مخرج الا دعوى كون المراد من التعليق في النص على الاكل وعدم الاكل هو تجاوز الحولين وعدم تجاوزهما واما

عبرتها بها لكون الغالب قبل تجاوزها هو الرضاع وعدم الاكل بخلاف التغذي بعد تجاوزها هو الاكل وعدم الرضاع وهذا وان
كان ممكنا لكن الحكم به مع التعليق على الاكل وعدمه في النصوص المعلل بعضها بما يؤكد كون المنشأ كيفية في اللبن كخبر التكون في المروية
في التهذيب الفقيه والمقنع والعلل الموافق لفهم المعظم مشكل بل متعذر فالتعويل على اطلاق النص في هذه الصورة متعين وهذا
وان كان جاريا في الصورة الرابعة ايضا لكن القطع بصدق الرضاع فيها منتف بملاحظة كونه حقيقة في الواقع في الحولين وبعدهما
يعد شرب اللبن وبه مع استظهار ارادة الرضاع من عدم الاكل قد يقوى مقالة العلامة فيها لكن الاقوى فيها ايضا كفاية الصب
تعويلا على اطلاق النص مع عموم ظاهر العلة التي هي كيفية في اللبن وعدم ثبوت مدخلية موضوع الرضاع خصوصا مع موافقة لفهم
المعظم حسبما عنت من نقل الشهرة عليه حتى قال في المعتبر ولا نضع الى من يعلق الحكم بالحولين فانه مجازف وفي المنتهى ان قد يدا بن
ادريس له بالحولين ليس بشيء ومن الاسود المتعلقة بالغسل من البول مرتين ان الغسل مرتين مخصوص بالنظهير من الماء الراكد مطلقا
دون الجاري كما عن جامع ابن سعيد وموافقة المحكي عن الصدوق او مخصوص بالراكد الغير المصموم دون المصموم مطلقا راكدا او جاريا
كما هو المنسوب الى المشهور ونفى عنه الريب في الذكرى واما ايجاب التعدد مطلقا ولو في الجاري فان اقتضاه ظاهر اطلاق المتن و
الشرائع وبعض الكتب لكنه خلاف اتفاقهم ظاهرا فلعله غير مراد لمن اطلق كذلك والاقوى المشهور واما الاجتزاء بالمرة في الجاري
فللتصريح في صحيحة ابن مسلم المعتضدة بالشهرة العظيمة المقارنة للاجماع بل ظهور الاتفاق كما يساعده التتبع لعدم العثور على الخلاف
فيه الا ما يظهر من الحدائق من تردد في تطهير البدن نظرا الى اختصاص الصحيحة بالثوب وفيه مع امكان دعوى اولوية البدن يتم فيه بعد
الغسل بالفصل بعينه وبين الثوب كالصحيحة الرضوي فهو دليل آخر والمراد به من الجاري الساقط فيه العدد مطلق التابع وان لم يسل
صلا لانه حقيقة فيه كما تقدم بيانه وكالجاري ماء الغيث في عدم وجوب العدد بل فيه اوضح لورود تكلما براه ماء المطر فقد طهر
وهذا مع انضمام عدم الفرق بين الغيث والجاري فتوى ودليل آخر لعدم التعدد في الجاري واما الاجتزاء بالمرة في الكثير الراكد
فلمقابلة الغسل في المركن الملازم في الغالب لكونه بالقليل الراكد بالغسل في الجاري في الصحيح حيث قال اغسله في المركن مرتين فان
غسلته في ماء جار فمرة واحدة بتقريب ان هاتين القضيتين من قبيل تقابل قضيتي ان كان آل من دمه في الدم القليل وقد عرفت
مسائلهما في كلام الحكيم الثانية منهما تاكيد لمفهوم الاولى بالتصريح ببعض مصاديقه وخصوصية ذلك البعض لحكمة مختلفة بحسب
الموارد وهي هنا كون الجاري هو الغالب من افراد التطهير بغير القليل الراكد ضرورة ندرة وقوع التطهير بالكر الراكد في ذلك الزمان
والمكان كما اعترف به في الجواهر وان كوبر في هذا التقريب قلنا دخول الغسل في الماء الكثير الراكد في الجواب لئلا يكون الحكم في
الجواب خاصا مع كون المنطوق فيه هو الغسل في المركن والغسل في الجاري لا غير انما يكون باحد طريقين اما بارادة الغسل في
مسلة ما لا ينفعل من الغسل في الجاري بقرينة مقابلته بالغسل في المركن الملازم في غالب العادة كونه بالماء القليل الذي ينفعل
مكان ما اخطره هذه الغلبة قوله في المركن بمنزلة قوله بالماء الذي ينفعل ومعه يناسب في مقابلة ارادة ما لا ينفعل وح يتساوى
الكثير مع الجاري في كفاية المرة او بارادة الغسل في مطلق الراكد من الغسل في المركن بقرينة مقابلته بالغسل في الجاري الذي يناسب
في مقابلة ارادة الراكد وح يتساوى الكثير مع القليل في وجوب المرتين والاول ارجح لكون التعبير بالماء الجاري عما لا ينفعل اولى
من التعبير بالمركن عن ماء الكر خصوصا مع كون عادة الغسل في المركن بالماء القليل كما اشرنا اليه ولان لازم الاول من مساواة الكثير
الجاري في الحكم اظهر من لازم الثاني وهو مساواة القليل لمعهود بينه مساواة الكثير الجاري في اغلب الاحكام واذا تبين المراد من
الصحيح تعليله بتنزل الرضوي ايضا لا يقوى صحة دلالة المعارضة وقد افرط في الجواهر هنا بدعوى دخول الكثير الراكد افرض
حرما ... ساقيه ونحوها في مصاديق الجاري فيشمله نص الجاري ويتم في الكثير الغير الجاري بعدم القول بالفصل وفيه ان الجاري
حقيقة في الماء قطعا كما سبق في محله وعلى كل حال يدل على مساواة الكثير الجاري مضافا الى ما ذكر عموم قوله مشيرا الى عدد واجب
هذا لا يسبب شيئا الا طهر ودعوى عدم سوقه لبيان كيفية التطهير بل لمجرد حصول التطهير فلا يعارض ما ورد بالمرتين ممنوعة
ظهور قوله لا يرى ولا يصيب الا طهر في الذوق وان على الملاقاة والاصابة نعم التعارض بينهما بنحو العموم من وجه ويطلب فيه المرجح
وهو من طلب عموم براه ويصيب لموافقة الشهرة الظاهرة وايضا ما ورد في الحمام من قوله ماء الحمام كماء النهر وفي بعضها كالجاري
يقتضي مساواة الكثير الراكد للجاري في الحكم ثم بعاضده الاستقراء فان الجاري في الكثير مضمون غالبا في الحكم والاعتبار ايضا

من وجهين احدهما ان الماء الكثير اذا شاع اجزاء عين النجس فيه بحيث استهلكت فيه ارتفع حكم نجاستها فانجاسة الحكمية المحضة اولى ثانيهما ان
التعدد انما يجدى فى الغسل بالقليل لانفعاله بملاقاته فيعد باكثار ورود الماء عليه وتخلف شئ من بقايا النجاسة فتلاقاه الغسلة الثانية
وفى وضعه فى الكر لا يكون شئ من ذلك فالتكرير لا نفع فيه والتعبد به بعيد وبما ذكرنا اتضح سند الفرق بين الجارى والكثير الراكد
فانه التصحيح مع الرضوى الخبر المشار اليهما وقد عرفت الجواب وكذا سند اطلاق المرتين كما هو ظاهر اطلاق بعض العبارات وان لم يجد
به قائلا فانه اطلاق ما عدا الصحيح من اخبار المرتين مع دعوى عدم مكافئة الصحيح الواحد لتلك المطلقات المعتضدة باستصحاب النجاسة
حتى يقيدها والجواب حصول قوة المكافئة من الاعتضاد بالشهرة العظيمة مضافا الى ظهور الاتفاق فى الجارى وقد وقع فى المدارك
من نسبة الخلاف فى ذلك الى ابن الجنيد فى محكى قال لا يلزم التعدد فى الجارى والكثير وفاقا للشيخ والمعتبر والمنتهى فيهما اى الجارى
والكثير انتهى ثم اعترف بان خلاف هؤلاء وان كان مضرا فى الاناء الا ان الظاهر طرده فى غيره ايضا وفيه ان المنتهى قد صرح فيه بعد
وجوب المرتين فى البول اصلا وفى اناء الولوغ مصرح بان العدد انما يعتبر لو صب الماء فيه اما لو وقع الاناء فى ماء كثير او ماء جار
وزالت النجاسة طهر واما المعتبر فصرح فيه بان الاناء اذا غسل مرة بالتراب ثم وقع فى ماء جار وتعاقب عليه جريانات كانت الطهارة ثابتة
والظاهر كون الخضخضة فى الكثير الراكد عنده بمنزلة الجريانات وتعاقب الجريانات لعله عنده فارق بين الجارى والقليل وخضخضة الراكد
ايضا بحكمه كما صرح به فى المنتهى فيه فهو ان عنده مع القليل وان ابيد عن كون التعاقب المذكور فارقا بين مطلق الجارى والقليل لعدم
اطراده فى غير المسائل فعلا فلا اقل من كون قوله فيما تعاقب سببا لعدم نسبة وجوب التعدد مطلقا اليه والشيخ عبارته فى اناء الولوغ
ان وقوعه فى الجارى ومرور الجريان عليه لا يحتسب بثلاث غسلات وهذا وان اعطى ايجاب التعدد فى الجارى محلا لكن لا يثبت بمجرده
ان التعدد عنده واجب للغسل من البول مطلقا فى الجارى فلعل ما يكفى عنده المرة من البول نظرا الى ما ورد فيه من الصحيح والرضوى
بالجملة لم يثبت من كلام هؤلاء القول بالمرتين للغسل من البول فى الجارى فقد ترجيحا منها انه حيث توجب التعدد اما فى البول خاصة او
مطلق النجاسات لا يلزم حصول ازالة العين بغير المرتين فلو زالت بالاولى كفى ضم الثانية كما هو ظاهر اطلاق كثير وصريح آخرين وممن
صرح به المحققان فى المعتبر وجامع المقاصد والشهيد فى الذكرى والصيمرى فى كشف الالتباس وقضية اطلاق المرتين كفايتهما وان زالت
العين بالثانية بل صرح فى الجواهر باجزاء المرتين المزيلة ثانيتهما وتردد فى المدارك فى اصل احتساب الغسلة المزيلة للعين من المرتين
وفى مفتاح الكرامة وشرح كاشف الغطاء بما يدل بانه لا معنى لاحتساب غسلة الازالة اذ لا معنى للحصر فيها اذ الازالة لا تتعدد ولو تضاعف الغسل
وفيهما ايضا الجواب عنه بان بناء الاخبار وكلام الاصحاب على الغالب انتهى ومرادهما من الحصر فيه الذى لا معنى له هو ما تضمن فى تقرير
سند من لا يحتسبهما من المرتين وعلى كل حال مستند من يحتسبهما من المرتين اطلاق الاخبار للغسل مرتين ومستند من لا يحتسب انها لو
احتسب من العدد فلا معنى لتعيين التعدد فى المرتين لان ازالة عين النجاسة قد لا يحصل بهما ولا يعقل الحكم بالكفاية مع بقاء العين
فلا بد من الازالة بغيرهما فلا يمكن جعل المرتين ضابط التطهير ويمكن الجواب بان الضابط هو المرتان الا اذا كان العين باقية بعدهما
جمعا بين اطلاق النص المرتين مع غلبة تحقق الزوال بهما وبين ما دل على ثبوت النجاسة للعين ولعله المراد من الجواب فى الكتابين ومن
هنا يتبين ان الحق خلاف كل من الاطلاقين فلا تحتسب مطلقا ولا لا تحتسب مطلقا بل تحتسب اذا زالت العين بالغسلة الاولى منهما
للتعبد بتعدد الغسل مرتين لصدقه بذلك اذا لم يبق من العين شئ ويبرز ما ظهر من المدارك ومنه يظهر ايضا وجه الاكتفاء
بهما حيث تكتفى بغسلة واحدة اذا كانت هى المزيلة للعين ويشهد لكفاية الازالة بالاولى من المرتين فى البول خبر مثلى ما على الخشفة بناء
على فهم المرتين من التعبير فيه بالمثلين ولا تحتسب اذا زالت العين بالغسلة الثانية فيجب ضم غسلة ثالثة لبقاء عين النجاسة بعد الغسلة
الاولى وبموجب اطلاق ما اثبت المرتين فى التطهير من العين صريح سبب لوجوب غسلتين فلا يجدى ما وقع مقدما وبه ينقدح
ما صرح به فى الجواهر بقوله بل هو اى اطلاق الادلة قاض بذلك اى الاجزاء بالمرتين فيما لو حصلت الازالة بهما ايضا انتهى نعم فيما
تحتسب الغسلة المزيلة يعتبر وقوعها جامعة للشرائط المعتبرة فى التطهير بالماء من كونه واردا ومنفصلا عما اصابته النجاسة بقدر ما
تنفصل الغسالة وغير ذلك منها انه حيث اوجبنا التعدد يتحقق انفصال ما يراد تطهيره عن الماء المتطهر به اما بين الغسلتين بقدر
ما ينفصل عنه الغسالة او بعد المرة الثانية وهل يتحقق فى الغسل بالماء القليل بانفصال الصب عليه بقدر انقضاء زمان الصبتين
وفصل ما بينهما صرح فى الذكرى بالاجزاء به بل فيه كفاية اتصال الصب بقدر الغسلتين لكن فى الدلائل بعد حكايته عن الذكرى قال

ولو كان ضد

واحتسب الغسلة المزيلة للعين من المرتين

في لزوم انفصال ماء الغسل

ولو كان بقدر الغسلتين والقطع كما صرح به بعض الاصحاب لكان احسن واحسن منهما ضم زمان انفصال الغسالة من الاخيرة وغسلة واحدة
في زمان الغسلتين في كلام الجماعة وبالجملة تتبع الذكرى ما في جامع المقاصد وتبعهما جماعة من تاخرهما وقد سمعت من تقدمهما من
المعتبر في التنبيه المتقدم لكن ظاهر الاكثر اعتبار الحتو المحقق بما ذكرا ولا بل في الدلائل والمدارك انه ظاهر عبارات الاصحاب و
سنده واضح من كون المدار في المرتين على العرف في العرف لا يقال على الصب المتصل لا الجريانات المتواصلة المرتان بل يعتبر في صدق
الانفصال والبينونة عن الماء في البين وعند الجزئين بين الماءين وصل الماء في الغسل بالقليل اقبل من القطع والفصل ان لم يكن
اقوى في الاثر وتعاقب الجريانات في الجاري جزئية بعد جزئية هو غسل بماء جديد فهو غسلة بعد غسلة ومثلها الخضخضة في الكثير الراكد
وفي الجواهر انه ضعيف جدا ان كان المراد الدخول في مسمى المرتين ولا يخلو من وجه ان كان المراد الحاقه في الحكم لنحوي الاكتفاء بالحتى
لا ولو نية الانفصال من الانفصال لكنه اعترف بعد ذلك بما ذكره غيره في رد الاولوية كما في الموامع وغيره من توقفها على العلم بعلة الحكم
في المحوق وكونها اقوى في المفهوم والعلة ضمنا غير معلومة لظهور قصور العقل عن ادراك مثل ذلك وفي شرح المفاتيح يمكن ان يكون
مع الاتصال والامتداد الزائد الكثير يصدق عرفا تعدد الغسل قلت وقد يقوى في النظر الاجزاء في حصول التعدد وان لم يعتبر
في مطلق الغسل على الاظهر بتعاقب الجريانات الشديدة والخضخضة القوية في الجاري والكثير دون اتصال الصب الماء القليل اما الاول
فلتبدل الماء في كل جزئية لمضي الاول بالمرور وحصول آخر مكانه حتما ولا مجال لانكاره وتبدل له بحصل تكرره وتعدده لا محالة ولا
ضائر في المضاد بتوقفها في الجملة خفاء وظهورا كما في الغسل بحو الدهن في الوضوء واما الثاني فلاعتبار انفصال الغسالة في
الغسل بالماء القليل المعدود مطهرا ولو جزء المطهر ضرورة تنجس الماء بملاقاة المتنجس ويبقى في جسم المتنجس على النجاسة فاذا
ورد ماء الغسلة الثانية قبل انفصال الكل تنجس به وخرج به عن قابلية التطهير لان المستفاد بضرورة شرع التطهير بالغسل انما
هو التنجس بالمتنجس نفسه دون التنجس بما يتنجس به وهذا الانفصال غير محرز مع عدم انقطاع الماء في البين لوروده اللاحق قبل
حائل الحل من الماء السابق ولو من بعضه وهكذا الى ان ينقطع والله العالم ومن الامور التي هنا ينبغي التنبيه عليها هو ان انفصال
ماء الغسل هل هو لازم في الغسل التطهيري ام لا بل اللازم استيعاب المحل المتنجس بيضح الكلام فيه ان هنا انفصالين احدهما انفصال
ما ينفصل بنفسه فانه غالبا فيما لا يكون الماء نزرا ينفصل شيء من ماء الغسل من المغسول وفي المنزوح ايضا غالبا ينتقل من المحل الواقع
عليه الى محل آخر من جسم المغسول وهو في مرتبة الانفصال عن الملاقي الاول في تمامية الطهر فيه ولا يتوقف حصوله فيه على الانفصال من
تمام الجسم وثانيهما انفصال ما لا ينفصل الا بالعلاج من عصر ونحوه فالاول هو الفارق بين الصب والغسل المتقابلين في اخبار التطهير
من بول الصبي وبعض اخبار اخر والثاني هو مسئلة وجوب العصر وبما اعتبر الاول من لا يعتبر الثاني وبما اعتبر الثاني في خصوص غسل
الثياب وما اشبهها من لا يعتبر الاول في النقد وما اشهر بدعوى كونه ماخوذا في مثل غسل الثياب خاصة عرفا ولا ينبغي التامل
في وجوب الغسلتين ولزومهما بناء على مجاسة الغسالة لعدم ترتب ثمرة الغسل التطهيري المامور به مع بقاء غير المعفو من الغسالة
النجسة في الجسم اذ لا يشتمل في شيء مما يعتبر فيه الطهارة سواء كان مما يغسل مرة او مرتين كالبول مصافا في خصوص الثاني الى توقف حصول
الغسلة الثانية على انفصال غسالة الاولى لتعدد الوارد على المغسول لتنجس ما بها بملاقاتها والمستغنى عن كليهما عدم افادة ما تنجس طهرا
بناء على مجاسة الغسالة هو النجس بالمجاسة التي يغسل منها من البول مثلا دون التنجس بملاقاة غسالتها وتوهم الخروج عن عهدة
الامر بالغسل بمجرد الصب بدعوى خروج الانفصال عن مفهومه فلا يجب غيره بل ظاهر اطلاق الامر بيح انه سبب الطهارة يمكن دفعه بانه بعد
ظهور كون الامر بيح لستيه للطهارة يقيد ظهور ستيته للطهارة بما بعد ازالة الغسالة حتما بين ستيته الطهارة المغسول ومنازل
على انفصال الماء القليل بالملاقاة الغاسلة بوجود النجاسة في جسم المغسول ولذا لم يدع احد فيما وقفنا عليه طهارة الغسالة
استنادا الى اطلاق الامر بالغسل ودعوى ان كلما يتخلف عما ينفصل بعسره في مثل الثياب عفو قياسا على المتخلف بعد العصر
المتعارف مما يمكن اخراجه بعصر اقوى ممنوعة كما مر في باب الغسالة من اقتضاء عموم انفصال القليل تنجس جميع ما يستعمل في الغسل
لكن ضرورة شرع التطهير بالقليل قضت بالعفو عما يعسر فصله وهو المتخلف بعد العصر المتعارف فيبقى ما عداه تحت عموم
لم يطهر المصرح بعدم وجوب العصر الا من الاردبيلي وتلميذه وبعض من تاخر عنهما الا من تقدمهما ما بين مصرح بالعصر وما
بين مقتصر على ذكر الغسل من غير تعرض للعصر كالمتن وربما ضار عدم تعرضهم منشاء لتشبث عدم الوجوب لهم مع احتمال دخوله

عندهم في

عندهم في معنى الغسل كما انه معه او لكونه كغيره من شروط مطهر الغسل التطهيري والمتون كثيرا ما تخلو من نحو ذلك ومن مناسب غير واحد بجواز
العصر الى المشهور شهرة عظيمة تقارب الاجماع وربما استند في وجوبه الى وقوع الامر به في بعض الاخبار ايضا كخبر الدعائم في المني يصيب
الثوب ولا يعرف مكانه قال اغسله كله ثلاث مرات يفرك في كل مرة ويغسل ويعصر وفي خبر ابن ابي العلاء عن الصبي يبول على الثوب
قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره محمول على الصبي المتغذي وفي الرضوي في الغسل من البول يصيب الثوب فان كان ماء فاكدر مرتين ثم اعصره
وفي المنتهى الى موثق عمار الموجب للدلك في غسل اناء يشرب به الخمر تقريبه بان الدلك اذا وجب في مثل الاناء العصر يجب في مثل الثوب
اولا فرق وسند بعض منافيه الضعف وان كان منجبرا في المقام بالشهرة العظيمة لكن دلالتها لا تخلو من قصور لظهور الاول في البناء
على الاستظهار بالعصر في ازالة عين النجس لما جنسه تقريبه الفرك وتثليث الغسل والثاني بناء حمله على المتغذي قوله قليلا لان الخمر
انما هي في بول غير المتغذي فيحتمل استحباب العصر كما في الرضوي نظرا الى اطلاق الراكد ولا وجوب في كثيره والاخير ظاهر في الاستظهار
به لخصوصية في جسم الخمر من شدة دفوف وكثرة انفصال واصوق بالمحل كما هو ظاهر من سائر اخبار اواني الخمر والعدة ما ذكرناه من نجاسة
الغسالة ومنع العفو في المخلف قبل العصر وما يقوم مقامه وان ادعاه في الجواهر مستظهرا له من اطلاق ما اقتصر على ذكر الغسل وفيه
ان سوقه لبيان حكم اخر من وجوب الازالة بالماء او بيان اصل النجاسة وبيان توقف العبادة من نحو الصلوة على ازالته او بيان عدم البأس
بعد غسله في مقام توهم ان الاناء المشروب فيه الخمر يجب هجره الى غير ذلك وكذا في المدارك مدعيا عدم معقولية الفرق بينه وبين
المخلف بعد العصر لكونه بعصره مع ان الفرق واضح بلزوم الحرج من عدم عفوه الثاني بخلاف الاول ثم الزم حصول الطهر لما خلف عن
الغسلة الاولى بناء الغسلة الثانية وان خلف عن العصر مع اخراجها العين وفيه اولا انه مبني على مذهبه من طهارة غسالة الغسلة الثانية
وقد حققنا في محله نجاستها وثانيا معنى طهارة الغسالة ولو الثانية انما هو عدم انفصالها بنجاسة نفس المغسول من البول مثلا لا
بنجاسة المخلف عن الغسلة الاولى قبل العصر وبعد الاعتراف بنجاسته لا تطهره ماء الغسلة الثانية اذ ربما يزيد على الغسلة ويكون من
مضاد قوة الماء والماء القليل لا يطهر بالقليل وبه تندفع دعوى طهارته بتبعية المغسول بعد تحقق الغسلة الثانية لكونها مقتضى
اطلاق الامر بالغسل لاقتضائه طهر المغسول بما هو عليه بعد تحقق مسمى غسله مرة فهو بحكم المخلف بعد العصر لانه قد يخرج عن محل
البلة الجاري فيها حكم التبعية ودعوى العفو عنه مرابعة ايضا الى دعوى الطهارة بالتبعية مع انه لا داعي الى الرفع مع ميسور تبرا حرا
بالعصر المتعارف والتي يرجع ايضا دعوى الحكم بحصول الطهر له استنادا الى اطلاق وامر الغسل مع ان عمومه في المقام مفاد من عموم
وجوب ازالة النجس مع عموم تنجيس ما يلاقيه برطوبة والترجيح للثاني من وجوه ومن هنا يندفع احداث هذا مستثنى من عدم طهر القليل
بالقليل بل اما مستثنى من تنجس القليل وهو القول بطهارة الغسالة او من حصول الطهر بالمتنجس لكن المتنجس بما يزيد تطهيره وهو
القول بنجاسة الغسالة مع البقاء على القاعدة من حيث وجوب ازالته بعصره وغيره لان كلا منهما له في الشرع نظير بخلاف طهر القليل
بالقليل والتزامه في غاية الضعف فلا غناء على القول بنجاسة الغسالة من ايجاب ازالتها فيما يغسل مرة او مرتين لاشتراكهما في ذلك مع دعوى
في المغسول لا يستعمل في شيء من ما يعتبر فيه الطهارة مع الاختصاص في ثانيهما بحصول الخلل في الغسلة الثانية من عدم العصر بعد الغسلة
الاولى بقي التردد في انفصال ماء الغسل هل له مدخلية في تحقق الغسل التطهيري ام لا وان كان لازما لظهور ثمرة الغسل التطهيري
وظهر الثمرة في بعض صور التطهير الاتية واظهرها فيما القي على جسم متنجس ماء نزر يسير سرى في بعضه وانتهى الى حد لم يبق منه
ما يتعداه فعلى الاول يطهر الجزء الاخير ايضا وقد يستظهر الاخير من خبر نشيط بن صالح المعمول به في باب الاستنجاء لا انفصال
لما يغسل به من المثل عن الحشفة خصوصا على تقدير كون المراد من البلل فيه هو البلة دون القطرة كما هو الظاهر وخصوصا اذا حمل
المثلان على ازادة المرتين فيكون كل مرة بمثل البلة ولا انفصال معه قطعا بل يدل الخبر على حصول الغسل عموما بالمثل والمثلين
لكل جسم لعدم خصوصية للاستنجاء فيما هو معيار تحقق الغسل ودعوى حصول الطهارة في خصوص الاستنجاء من غير تحقق الغسل
تخفيفا بحالة مجاورة واضحة وعلى تقديره يمكن تحقيق الجري المعتبر في تحقق الغسل بمجرد انتشار القطرة والقطرتين بورودها
ووقوعها على جسم المغسول فيخرج منه ما لو صادفته بغير نحو الورود والموجب الموجب للانتشار اصلا بل بمجرد الملاقاة والانتقال
عليه فلا يكفي بمثله لعدم تحقق الجري واما دعوى عدم انصراف الغسل المامور به في الاخبار الى مسمى وقوع قطرة وقطرتين
مدلولة بعدم مجال الانصراف الى الفرد الشايع مع التصريح في الخبر المذكور بالفرد الغير الشايع من مثلي ما على الحشفة مع تحقق الغسل

بل هو كذلك كثيرا ما تكون الحشو من الالحاق فالمتنا المتعارفة من ازالة الماء العلل صح

في بيان الغسل والعصر

بالوضع فالكثير يغير بخرئيات والنسل خفيفة واحدة سواء وضع المغسول في الماء وبالعكس وعلى تقدير دعوى الفرق في الصدق فيهما
مع عدم امكانهما فيما فرض اقتصاد الكيفية كما اذا وضع المغسول تحت ماء ينزل من انبوب او ميزاب من ماء كثير مرة واخرى من قليل ولا
يعتبر الانفصال بما ينزل من الكثير ودعوى الفرق في تحقق الغسل منها بمجرد كونه قليلا او كثيرا كما في بعض العبارات ان تحكم وكذا
فيما يلاقي الجسم المتنجس قطرات من ماء المطر فيحكم بطهره ملاقيها مع عدم استثنائه من عموم وجوب غسل المتنجس ودعوى الفرق بمجرد
كون الغسل بماء المطر او غيره ايضا تحكم وان نوقش في جميع ذلك فيتحقق في غسل اعضاء الوضوء والغسل بغير انفصال قطعا كما دل
عليه اخبار الوضوء والغسل بغير انفصال قطعا كما دل عليه اخبار الوضوء الذي هو ليس منها من الغسل المجازي قطعا لان حقيقتها
هي الغسل المخصوص كما علم في بابها يدل على تحقق الغسل مع عدم الانفصال وما في الجواهر من دعوى الفرق باعتباره في الغسل
لرفع الخبث دون الحدث مدفوع بانه بعدم اعتباره في رفع الحدث يثبت الصدق والفرق بغير الانفصال ومعه يستظهر المعول بعدم
اعتباره في رفع الخبث باصالة عدم اعتبار غير الغسل العرفي مع ان اصل الفرق بينهما في اللغة والعرف تحكم لكن كل هذا معارض
بالمستفيضة الاتية في الاكتفاء في التطهير من بول الرضيع بالصب المحقق قطعا بغير انفصال شيء مع جعله فيها مقابلا للغسل في
التطهير هنا اذ اكل المقابلة تدل على عدم كفاية الصب فيما يغسل ولازمه عدم تحقق الغسل بابراد الماء من غير انفصال بالمرة و
من المعلوم عدم الفرق فيما يغسل بين بول الصبي الغير الرضيع وغيره في كيفية التطهير ودلالة هذه المستفيضة على اعتبار الانفصال
اقوى من دلالة خبر نشيط الذي هو العمدة في عدم اعتبار الانفصال لان حاصلها التبادر من اللفظ بملاحظة المقابلة مطابقا
لفتوى المعظم وحاصل الخبر ظهور غلبة عدم حصول الانفصال من ابراد مثله على الحشفة في عدم اعتبار بقاء ما ينفصل ومع
ذلك يمكن الذب عنه بارادة مثل النطفة الحاصلة من دبرة البراء وقت تزوجه وان كانت غالبا تسقط بالاستبراء ومع ايراد
مثلها على موضعها خاصة غير بعيد انفصال شيء خصوصا على القول بكفاية صب المثلين دفعة وعلى ما قويناه من كفاية زوال
العين بالغسلة وكان الصب مع وجود قطرة الدبرة فيجتمع ح ثلاث قطرات على مثل الحشفة الملساء المسلولة ولا محالة ينفصل منها
شيء مع امكان اختصاص الغسل الاستنجائي ايضا بتخفيف الحكم على تقدير ارادة الاجزاء بالمرة من غير انفصال وفي الجواهر ان
المراد من كفاية الصب في المستفيضة بيان عدم الحاجة الى استعمال بعض الاحيان لان مفيده اعلى ايراد الماء ليحصل التهيؤ لزوال عين
النجاسة بما زجه الماء معه من غمر وفرك ومن الغسل تقديم الاحتمال فتخرج به المقابلة عن الدلالة على ما ذكر ولا يخفى عدم تبادر
ارادته مع عدم جريانه في النجاسة الحكمية وكذا ما عسى يحتمل ايضا من كون المقابلة لاعتبار جري الماء واجزاء الجسم المغسول بانتقاله
من جزء الى جزء في تحقق الغسل دون الصب لما مر في الوضوء من كون المراد الجري كذلك ولو بالقوة لا فعلا بمعنى كون الماء بحيث
لو اريد نقله بما يثبته العرفية ولو بمعونة يد او غيرها من جزء الى اخر امكن وهذا يحصل بالصب ايضا مع ما سمعت من امكان دعوى
تحقق الجري في الغسل بقطرة وقطرتين بمجرد انتشارها الحاصل من ورودها ووقوعها على المغسول وهذا حاصل بالصب ايضا و
لكن ليعلم ان المقابلة المذكورة لا تدل على ازيد من عدم كفاية ما لا انفصال معه فضلا المتحقق بالصب واما انفصال جميع الغسالة
الملازم لعصر ما يعصر فيحتمل عدم اعتباره بدعوى صدق الغسل بانفصال ما ينفصل بنفسه كما قواه في الجواهر والاظهر عندي اعتبار
انفصال جميع ما يورد على المحل ما عدا البلة المعفوة فان حصل بنفسه كما في غالب الاجسام الصلبة فيتنظر حصوله والا كما في الثياب
بالعلاج ومعه العصر وهذا هو ظاهر من يوجب العصر في نحو الثياب لبعد ارادة اعتباره من حيث الخصوصية بل لكونه بقية ماء
الغسل وذلك بناء على كون القذارة الشرعية الخبثية امرا ثابتا في ظاهر جسم المتنجس وهي صفة واقعية فيه كالقذارة العرفية من الوسخ
في الجسم وليست امرا موهوما ولا هي مجرد الحكم من حيث حرمة الاستعمال فالغسل من البول المتعلق للامر في قوله اغسل ثوبك من بول ما لا
يؤكل في كثير من الاخبار هو على حد قول المرء اغسل ثوبك من الوسخ اذ لا حقيقة شرعية او متشرعية في الغسل هنا وانما التفاوت
بينهما ان الغسل في الاول من القذارة العرفية الوسخية ومع البناء على كونه في الاول صفة واقعية فالغسل فيهما معا بمعنى واحد هو ازالة
القذارة من الجسم بواسطة الماء ولو في النجاسة الحكمية لتحقق القذارة فيها من ملاقاة العين ايضا وقد صرح جماعة من الاصحاب كالفاضل
اللنكراني غسل الشيء هذا معناه قال شيخنا الشهيد في الروض وهو اي الغسل اجراء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة
الوسخ ونحوها وفي مجمع البحرين غسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه وكذلك في غيرها وازالة ما في الجسم لا يتحقق الا بانفصال

الشرعية وفي الثاني من القذارة مع

ماء الغسل لانتقال القذارة في الماء وتلوثه بها كما يشهد له تنجس ملاقيه برطوبته مسريته دون الجفاف ويعطيه ايضا الحكم بنجاسة الغسالة
قال في كشف الغطاء بنجس الغسالة ولا عبرة في تطهير المتنجس المتنجس بجاز حكم النجاسة اليه ونقله عن محكي وبدل عليه ايضا الاستدلال
على وجوب العصر في البنان بقوله لانا نقول خروج اجزاء النجاسة بداهي الحكمية وهي القذارة الحاصلة من ملاقاة العين والا كان
عدم استقامته فيما لا عين اوضح شيء يجل الشهيد عن الغفلة عنه ومثله الاستدلال بان النجاسة ترسخ في الثوب فلا تزول الا
بالعصر بل وكذا الاستدلال بان الغسالة نجسة فيجب اخراجها ضرورة عدم منافاة الحكم بالطهر من النجاسة الاولية البولية مثلا و
بقاء الطارئة من الغسالة فليكن المراد ان الغسالة نجسة بنجاسة المغسول من البولية مثلا ولو بتفاوت ما فيجب اخراجها ليحصل الغسل
والتطهير عما اريد ومن هنا قال اكثر من اوجب العصر بانه ماخوذ في غسل نحو الثياب حتى استدل في المعتبر بان العصر داخل في مفهوم
الغسل وبدونه لا يكون صبا ولو لم يكن المراد بهذه الاستدلالات ما ذكر كان الجواب عنها بتعلق الحكم في الاخبار على الغسل
الصادق عرفا بغير انفصال الغسالة واضحا بحيث يعاب على الاستناد بها فلئن لا دعوى عدم تحققه فيما لا يخرج بنفسها الا باخراجها
بالعلاج من عصر وغيره ولذا نرى في المعتبر وكثيرا من اعتبر استنادا الى ان العصر داخل في مفهوم الغسل وبدونه يكون صبا ضرورة
ان دعواه انما هي بهذا التقريب الذي قررناه مما حاصله وجود نجاسة المغسول في مائه وان كان مع حصول تفاوت ما في كيفية
النجاسة على بعض الاقوال وكان الذي حدى الى دعوى تحقق الغسل بغير الانفصال ملاحظة معنى الغسل المجرد من غير اضافة
ولعله يصدق بمجرد استيعاب الماء او مع انفصال ما ينفصل بنفسه لكنه غير معنى الغسل من البول والقذر او الوسخ وان كان غير بعيد
ايضا دعوى كون معنى الغسل المجرد عن الاضافة ازالة ما في الجسم المغسول بالماء فاذا اورد على جسم نظيف عبثا لا يكون غسلا حقيقة
بل هو ظاهر عبارة الروض المنقدة وصريح جماعة منهم شيخنا كاشف الغطاء قال والظاهر ان ارادة العصر من مقومات معنى الغسل في
هذا المقام لا مجرد حكم شرعي فيحكم على الملتزم بالغسل بنحو او شبهه بالاتيان به انتهى وانت خبير بهذا التقرير ان اعتبار الانفصال انما هو
في الغسل بالماء الذي ينجس بالملاقاة كالقليل دون الذي لا ينجس كالكثير والجاري في ضع المتنجس فيها او بالعكس لعدم المقتضي فيه
من تحلل الماء النجاسة المغسول منكمي فيه مجرد استيعابه له ولو بغير انفصاله عنه وانقدح منه ما في الذخيرة قال ولو بني على اعتبار
العصر جرى في الكثير الا ان يخرج بالاجماع والتزام طهارته بل الغسل الماء فيه من ان ابتناء اعتبار العصر على اعتبار انفصال ماء
الغسل وقد عرفت اختصاصه بماء ينجس كما انه تبين به عدم انتقال النجاسة من المغسول الى الماء حسبما تقرر في الغسل من الحدث كما
اورد به بعض حيث انه لم يكن الحدث قذارة في ظاهر العضو بل امرا معنويا قائما بذات الانسان ولذا يرتفع مع استيعابه جميع البدن
بمس بعضه الماء في الحدث الصغير لم ينتقل بمسه في الماء فيجوز الوضوء به ثانيا واذا لم ينتقل الى الماء لا يجري فيه مقتضى
الانفصال وبالجملة الغسل منه ليس على حد غسل الجسم القذر العرفي حسبما سمعته في غسل الخبث بل هو على حد غسل البدن بالماء
لرفع الحرارة المزاجية الذي لا تلوث فيه اذ لا مقتضي لانفصال الماء فيه وتلخص من مجموع ما سمعت من خبر الشيخ وبعض الوجوه المتقدمة
ومن المستفيضة المقابلة للغسل مع الصب كما في نصوص اخر متفرقة وهذه الدعوى ان في اعتبار انفصال ماء الغسالة في تحقق الغسل
المطهري من الخبث وجوها ثلاثة احدها تحققه باستيعاب الماء المحل وان لم ينفصل منه شيء كما في بعض العبارات معللين بها
بان المتخلف في بعض الاجسام كالفواكه والخبز والحبوب ونحوها مما لا ينفصل منه الغسالة لا يزيد على المتخلف في الحشايا من بعد دقها وغيرها
وستمع تحقق الغسل فيها بالقليل والكثير ثانيها توقفه على انفصال ما ينفصل بنفسه دون ما يحتاج خروجه الى العلاج من عصر
وغيره وقواه في الجواهر تبعا لما عساه يظهر من بعض عبارات غيره ثالثها توقفه على انفصال جميع ماء الغسالة وان توقف على العصر
وهو نظر الى الدعوى الاخيرة وهو ظاهر المعظم القائلين بوجوب العصر في غسل الثياب ونحوها ولعله هو الاظهر ولا يخفى انه
قد يناقش في شمول ادلة وجوب العصر لمثل ما في جبة الدخنة مثلا او خيط واحد من ابريسم رفيع ونحو ذلك لنزارة ما يتحلل ملا
يتوزع بان هذا القدر منه لا يمكن اخراجه [illegible] وهذا القدر مما لا يضر تخلفه وبالجملة يشكل انصراف
الادلة الى مثله مما يتحلل من الرطوبة المائية ثم لا يلزم سقوط مراعاة مثله سقوطها في الثوب والتبرة ايضا لتركبها من مجموع خيوط وخيطان
ولا زال يختلف الحكم باختلاف الحالات المعتدة للعناوين العرفية فان ما يحله الخيط حال كونه في الثوب يصدق عليه جزء المغسول والذي
يحله الثوب من ماء الغسل الغير المتزر فلا يثبت له حكم حال انفراده الصادق عليه انه نزر يسير غير معتنى به ثم بناء على لزوم العصر في

في بيان الذلق والتثقيل والتغليب

في وجوب تعدده بتعدد الغسل كما صرح به في الشرائع والمعتبر والروضة وغيرها او الاكتفاء بعصرة واحدة كما صرح به في المدارك
الفقيه والمدنيات وفي الجواهر موضع الخلاف الاكثر وجوب العصر لكنه يحتمل ابتنائه على دخوله في مفهوم الغسل كما سمعت الا
على وجوبه بنوا على المصرح بتعدد العصر لتعدد الغسل ثم دو لعل منشاء هذا الاختلاف اختلاف مدرك وجوب العصر
فعلى كونه دخوله في مفهوم الغسل يتعدد بتعدده لا محالة وعلى كونه نجاسة الغسالة يمكن الاكتفاء بمرة بعد الغسلتين لان الغرض
ازالة المخالف كيف كان وهو حاصل بعد الغسلتين كما افاده كاشف الغطاء في شرحه وفي الجواهر بقوله كونه بعد الغسلتين لعله لكون
المقصود منه اخراج ماء الغسالة ولكن عرفت مناسبة دخوله في معنى الغسل ومع ذلك يلزم ابقاء عدم بين الغسلتين صونا لماء الغسلة
الثانية فتصح كون الاولى تعدده بتعدد الغسل وعلى القول بكفاية مرة فهل هي بين الغسلتين كما صرح بذلك في اللمعة وفي الجواهر
كانه لكون المراد به اخراج نفس النجاسة اولا ثم تعقيبه بغسل التطهير وربما يومي اليه تعليل الغسلتين بان احدهما للازالة والاخرى
للتطهير او هي بعد الغسلتين لما اشير اليه من كون الغرض ازالة المخالف كيف كان وزاد كاشف الغطاء في شرحه احتمال التخيير بينهما
واحتمله من عبارة من اطلق العصر مرة كما في المدنيات وقد سمعت حكايته في الجواهر عن الاكثر ومراعاة الثاني اوفق لان النجاسة
كثيرا ما تكون حكمية كالبول المجفف والامور معها لاخراج نفس النجاسة اولا وفي قيام الجفاف مع العصر فيها بعصر اختلاف في كلماتهم
فعن ثاني المحققين والشهيد في الشهيد الاول التصريح بالعدم وكذا في اللوامع التصريح بالكفاية قال تسليم النجاسة اي نجاسة
المخالف من الغسالة قبل العصر وازالتها بالعصر يوجب تجويز حصولها بالجفاف لعدم تعقل الفرق انتهى وفي التذكرة الاشكال
فيه من زوال النجاسة بالجفاف ومن مظنة انفصال اجزاء النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف وفي المعالم القطع بالاجتزاء
بالجفاف بناء على تعليل العصر باخراج ماء الغسالة وعلى كل حال الظاهر ابتناؤه على اختلاف المدرك في ايجاب العصر فعلى تعليله
بدخوله في مسمى الغسل عرفا لا يكفي الجفاف حسبما قررناه مرارا وان جفافه بمنزلة جفاف النجاسة الاصلية على المغسول وكذلك
على تعليله بانفصال اجزاء النجاسة معه وعلى تعليله بوجوب ازالة نجاسة الغسالة لترتب ثمرة التطهير على المغسول من جواز استعماله
فيما يشترط فيه الطهارة يكفي الجفاف وكذلك مما اشرنا اليه من تنجس ماء الغسلة الثانية به وخروجه عن قابلية التطهير به وفي شرح اللمعة
عبر في لزوم الانفصال بقوله يكفي الصب مع انفصال ماء الغسالة عن المحل عادة ولو بمعونة صب ماء عليه بزيادة انتهى ويشكل بانه على
تقدير ازالة السابق دون امتزاجه معه حتى يكون الزائل منها والباقي منها فلا يزيل الا بعد الملاقاة والتنجس بناء على نجاسة الغسالة قبل
الانفصال كما هو مصرح به فيكون هو بمكان وبمنزلة الزائل في نجاسة المحل ما دام هو فيه نعم الدلك والتغليب والتثقيل يقوم مقام العصر
فيما يعصر عصره لكثرة او ثقل او غيرهما كالحشايا ونحو ذلك وتشبث في المدارك الى الاصحاب واستند في الروض الى الرواية ولم نعرفها وفي
المنتهى الى بعض ما ورد في تطهير الحشايا ولا دلالة فيها ولا باس بالاستناد الى دعوى الاجماع المركب بينها وبين العصر وليس المراد
خصوص الدلك والتغليب بل الاجتهاد في ازالة بقايا اجزاء النجاسة واخراج ماء الغسالة بمقدار ما يخرج بالعصر المتعارف على تقدير
امكانه بل يقوى في نحو ذلك فيما يمكن عصره كالثياب وما شابهها ايضا لكون الغرض من ايجابه اخراج ما يلزم اخراجه باي وجه ودعوى
وجوب العصر فيها تعبدا لا يخفى ما فيها من التناقض وان كان ربما يشعر به الاستدلال عليه من بعض بالنص مع امكان دفعه بتنزيل العصر
بمطلق الاخراج كما يظهر من اللغة لتفسير عصر الشيء في كتبهم باخراج ما فيه وعلى تقدير كفاية مطلق الاخراج يلزم مراعاة خروج مقدار من
الغسالة بالعلاج يساوي ما يخرج بالعصر لما اشير اليه من تنجس ماء الغسالة والعفو عن نجاسة المخالف بعد العصر انما هو للحرج
والوثوق ايضا بمساواتها مع العصر في خروج اجزاء النجاسة ان كانت عينية ولنعلم ان العصر ومطلق الانفصال بما يطابق الفور
العرفي ولقد اجاد كاشف الغطاء حيث قال والعصر شرط مع العلم والجهل والنسيان والجبر والاختيار وهو يحصل باللي والغمز والكبس
وجميع ما يقتضي الانفصال موافقا للفور عرفا ولا يكفي مجرد الاسم ولا يجب زيادة الاغراق والمبالغة فيهما بل امر بين الامرين ولا يكفي
الاخراج بتجفيف نار او شمس او هواء او طول بقاء انتهى وقريب منه في التصريح باعتبار الفورية العرفية في افعال الغسل المطهرة
عبارة الفاضل الضوء في غنائمه والظاهر اعتبار الفورية العرفية في اجزاء الغسل الواحد اذا كان نحو انتقال الماء بعد صبه على المحل
من جزء الى جزء اخر للتباعد وتشبثه دخول الماء بالنسبة الى الجزء المنتقل اليه مع البطوء في الماء المتنجس قبل ملاقاة المحل المتفق على عدم
قابليته للتطهير به منها ان العصر بناء على وجوبه هل يختص بالغسل بالقليل او يعم الكثير والجاري فضيه اطلاق كثير وجوبه هي

العموم لكن صرح جماعة من المتأخرين بالاول بل في الجواهر لم نعثر على مصرح بخلافه وهو كذلك ولعل الاطلاق من الاولين ليس بمخالفة بل
للاتكال الى مقتضى الادلة من كون وجوب غسله مرتين لازالة نجاسة الغسالة لتطهير ثمرة التطهير وبعد
الغسلة الاولى فيما يغسل مرتين لعدم تحصن ماء الغسلة الثانية وشيء منها غيرت في الماء المعتصم والحكم بنجاسته ما على المغسول حين
اخراجه من المعتصم تحقيقا للتعدد فيما يتعدد مغسله غير ضائر مع بناء على وجوب التعدد في المعتصم وقد اختار خلافه هو مدفوع
باعادة وضعه فيه لعدم انفعال المعتصم به بل ارتفاع نجاسته بانصبابه واحتمال تعبدية وجوبه لكونه الفارق بين الصب والغسل في غير
في غير بول الصبي قد عرفت ضعفها فلا مقتضى للعصر في التطهير بالماء المعتصم مضافا الى امكان استظهار سقوطه من الوضوء في المتقدم
بناء على ارادة مطلق ما لا ينفعل من الجاري ومن الواكد فيه خصوص القليل الذي ينفعل حسبما اشير اليه منها ان ما لا يعتصر من الاجسام
الصلبة كالبدن وغيره لا يجب في تطهيره شيء غير صب الماء وانفصال الغسالة وعن تحرير الفاضل وهداية الشيخ اعتبار الدلك فيهما و
حكاه في الجواهر عن ابن حمزة ايضا لكن في غير المتنجس من الحيوان الطاهر استنادا الى موثق عمار بعد السؤال فيه عن قدح او اناء يشرب
فيه الخمر والجواب بانه يغسل ثلاث مرات ويستفاد من التعريب المذكور في المنتهى للاستدلال به من قوله يطهر من اطلاقه للغسل ولا
دخول له في مسماه والا كان ناجيا للبيان عن وقت الحاجة ولنيل الخوض من دخول الدلك في غسل مثله كالعصر في غسل الثياب لكن
تاخير البيان هنا غير ممنوع لعدم ضيره مع انضمال البيان في نفس ذلك الجفاف مع ان العرف واللغة مكذبان لدخوله في معناه
وح فيمكن دعوى ان خلو الغسل اولا عن ذكر الدلك قرينة كون ذكره للتدب مع ان هذا الراوي روى عن هذا المروي عنه في
الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك كرة
ثلثا ثم قال بعده وقد طهر وهذا كالصريح في عدم الدلك باعتبار وقوع السؤال عن كيفية الغسل وقد خلا الجواب عن الدلك
فهو مفارض لموثقة الاول ومرجح عليه باعتضاده بالشهرة بل ظهور عدم الخلاف من غيره وبناء الاطلاقات فيحمل على التدب
بقبل الاستظهار في ازالة العين اذ الحمل شديد الصوق والقدح مظنة للعلوق فيه وفي الجواهر يمكن تنزيل كلام الفاضل على ما يتوقف
ازالة العين على الدلك ثم اشكل اذا قارن الدلك الغسل بناء على نجاسة الغسالة الحكم بطهارة ما على الدلك من ماء الغسالة كما هو ظاهر
القول باعتباره منها ان وجوب تعدد الغسل بخصوص البول ام يجري في سائر النجاسات قولان الاول اختيار المعتبر والمؤخر وشرحه والروض
والمسالك والدلائل والمدارك والذخيرة والحدائق واللوامع والرياض والجواهر وهو قضية من لم يذكر وجوب المرتين الا للبول خصوصا
مع اطلاق بعضهم الغسل في غيره واولى منه من اطلق الغسل مرة في غير البول لكن بعض هؤلاء قيد الغسل مرة بكونها بعد زوال العين
كما في التذكرة واضافة قوله وروي في البول مرتين وهو محتمل لارادة لزوم التعدد في النجاسة العينية مطلقا احدهما لزوال العين وقد
روي في البول مرتين كما صرح به في الذكرى او ارادة كون المطهر هو الثاني مع اعتبار وقوعه بعد زوال العين من غير ان يكون جزء
المطهر بعم صرح في اللمعة والالفية وجامع المقاصد بوجوب المرتين في سائر النجاسات وعليه بعض الاول منسوب في اللوامع الى الاكثر
ولعله الاقوى لتضمن الاخبار الكثيرة الامر بالغسل من مطلق العذرة كالاخبار على من تتبع ولا يصغى لانها على كفاية المرة لتحقق الاسم
واستدلال من اعتبر المرتين في سائر النجاسات بورود نحو هذا الاطلاق في البول ايضا لكنه يقيد بما ورد فيه من وجوب المرتين بما
مر من النص المعتبر وهو وان لم يصرح فيه بغير البول فيقتضي نفاء غيره على اطلاق الغسل المستلزم لكفاية المرة لكن يتسرى المنصوص
الى غيره بمفهوم الموافقة لاولوية غيره بالتعدد من جهة نجاسته وقوامه كما يفيده قول ابن مسلم في الصحيح الى الصادق عم ذكر المني فيه
وجعله اشد من البول وبعموم العلة المنصوصة في بعض نصوص البول كرواية ابن ابي العلا المتقدمة الامرة بصب الماء عليه مرتين
فانه ماء فدل على ان سبب التعدد هو الميعان والمائية لا خصوص البولية مؤيدا بما في ذيل بعض نسخ رواية الحسن من ان الاولى
الازالة والثانية للانقاء معتضدين باستصحاب النجاسة ولا ريب انه احوط لكن في لزومه منع لعدم الاولوية القطعية خصوصا مع
ملاحظة عفوية قليل الدم دون البول واحتمال التصحيح لارادة الاشد تعريفا لباب الشد تعريفا لمعنى العام حيث يقول بطهارة
لاني كبعيد عسله وان لوحظت الاولوية من جهة اصعبية ازالة نجاسته النجاسة من جهة وقوامه بخلاف البول فغاية الاولوية بالزيادة فيما
يوجب زوال العين والفرك والحت ادخل في هذا المعنى من تكرر بمجرد الصب اما ادلة المنصوصة فظاهر السياق كونها للامر بمجرد
الصب للتعدد اي يكفي مجرد الصب بدون ذلك وعلاج اخر لا مجرد ماء يرسل نورد الماء عليه عليه وتعليل المحقق في امر البول

يحتمل ايضا

بخلاف النجس

بمثل ايضا كونها للامر بصب الماء دون من قبل آخر تعريضا للعامة المجترئين فيه بغير الماء اي هو من اقسام الماء والماء النجس لا يطهر بغير الماء فانه قد يطهر بغير الماء وح هو تعليل للشدة في امر البول ولا اقل من احتمالها وهو كاف في قدح الاستدلال خصوصا مع ترجيحها باقتضاء كون العلة للتعدد انتفاء غير البول الى ازيد من مرتين ولا قائل به واما المؤيد فمع ضعفه مخالفة الاعتبار قد عرفت عدم ثبوت لنجسه واما الاستصحاب المعتضد فمقطوع بمطلقات الغسل المذكورة الا ان يدعى سوق اطلاقها لبيان حكم آخر من مجرد وجوب الازالة والتطهير وتوقف صحة العبادة عليه كما ادعاه بعض الفضلاء فلا يجيء فيه بالنسبة الى شمول كيفيات الغسل ويبقى الاستصحاب ح سليما عما يقطعه وكفى به لبيان عدم الحكم بالتطهير في سائر النجاسات الا بعد المرتين ولا يعارضه اصل البراءة من الغسلة الثانية لوروده عليها وانقطاعها به كما في التظافر لكن دعوى السوق في حيز المنع والا كانت هذه الاكثر المطلقات اذ غالبها التي استدل بها الاصحاب قديما وحديثا في جملة من الموارد ليست بازيد من هذه ويمكن في جميعها دعوى سوقها الحكم مجملا انه لو لم يرد في تطهير النجاسات الا قول اغسل ثوبك وبدنك من النجاسة للصلوة مثلا كان مهملا في مجمل الاجزاء بمسمى الغسل وكان يرجع في كيفية التطهير الى قاعدة التنقية كلا بل هي مخصوصة ببعض المطلقات التي قامت فيها قرائن الظهور في ارادة الحكم الاجمالي دون مجرد الامكان والاحتمال فان قيل الاطلاق كاف فيما كان دليل نجاسة النص من نحو اغسل ثوبك من كذا دون ما كان دليلها الاجماع فقيه بعد ثبوت نجاسته بالاجماع يستصحب الى غسلة مرتين بناء على حجية استصحاب الحكم المجمع عليه كما فرغنا عنه في الاصول قلنا اولا اشرنا الى ورود الامر بالغسل من مطلق القذر وهو مع عموم مطهرية الماء خصوصا بانضمام المركوز في اذهان المتشرعة من كون الاصل في كيفية التطهير ملاقاة المطهر وجعله حجة للاجزاء بمسمى الغسل في مطلق القذر الثابتة قذارته بالاجماع والنص المخصوص وثانيا انا نمنع الثابتة بالنص نعم في الثابتة بغيره بالاجماع المركب كما استظهره في الذخيرة وساعده التتبع وفي تطهير المتنجس بملاقاة المتنجس بغير البول من سائر النجاسات يكفي المرة بناء على المختار من كفاية المرة في غير البول لانه من مصاديق النجاسة غير البول وهو موضوع حكم كفاية الغسل مرة التي افادها الدليل دون العناوين الخاصة حتى يقال انها غير صادقة على المتنجس بها ويجب المرتان على القول الآخر من وجوبهما في سائر النجاسات لمثل ما ذكر على تقدير المختار ومنه ينقدح ما في الجواهر وغيره من الاجزاء بالمرة في المتنجس بالمتنجس بها على القول بالاجزاء بها في الاصل لعدم زيادة الفرع عليه واما بناء على القول الآخر فيحتمل ذلك للاطلاق وعدم صدق اسم الاصل والتعدد للاستصحاب وظهور انتقال حكم الاصل فان اول الاحتمالين على تقدير القول الآخر مدفوع بما اشرنا اليه من كون موضوع حكم التعدد ح هو مطلق النجاسات لا خصوص العناوين بل ينقدح توجيه الاحتمال الثاني بما ذكره لعدم الحاجة الى ما ذكره بل يكفي لزوم كونه نجسا ومطلق النجس يغسل مرتين الا ان يستند التعدد في الاصل الى الاستصحاب فيتجه ح استناده في الفرع اليه ايضا ومن الاحكام المتفرعة لها عبارة المتن ان المعتبر في غسل النجس ما يزيل به العين ان كانت عين النجاسة موجودة ولو كانت اجزاء صغارا قد تستتر بالاثر فيجب ازالتها من المغسول لعموم ما دل على وجوب ازالة الدم مثلا الموجود على الجسم فانه شامل لجميع اجزائه لا ازالة الشيء بازالة بعاضه ولان وجوب ازالته انما هو لثبوت النجاسة له وهي ثابتة لجميع ابعاضها ويجب ازالتها ولو بغير الماء او لا ثم صب الماء عليه لارتفاع النجاسة الحكمية به المعبر عنها بالاثر في بعض العبارات ايضا من قوله يجب في التطهير ازالة العين والاثر واذا اذهب العين بالصب لطهر فيما لا يتعدد كان مجزيا بالماء في صبي البول من صدق الغسل بالماء مع عدم بقاء عين وكذا فيما يتعدد اذا اذهبها بالصبة الاولى واما اذا ازيلت فيه بالثانية لم يجز على الاقوى واحتاج الى تثنية ثالثة حسبما اشرنا اليه هناك ولا يمنع من الطهارة بعد الغسل كذلك وجود لون او رائحة ذلك النجس وربما يعبر عنهما في بعض العبارات بالاثر من قوله يجب في التطهير ازالة العين دون الاثر ودعوى ان وجود احدهما دليل على وجود العين لعدم قيام العرض بنفسه غير مسموعة وقد مر الكلام في تنقيح ذلك مع استقصاء بعض الكلمات الظاهرة في قدح بقاء اللون او الرائحة وتنقيح صورهما في باب الاستنجاء فراجعه بقي من الاحكام المتعلقة بالتطهير بالماء القليل امور منها ان لبعض الاجسام المتنجسة كيفيات توجب الشك في قبول التطهير بها مطلقا او بخصوص الماء القليل احديها ان يكون في باطن الجسم رطوبات ملحقة بالمضاف وما يعاف غير المضاف مما عدا الماء كبطون جملة من الفواكه مثل الرقي وبعض اقسام البطيخ والعنب والاجاص ونحو ذلك والمنع من هذه الجهة يجري في الماء الكثير والقليل لان وجه المنع فيه ما تقدم في محله من عدم تطهير هذه الاجسام الا بعد امتزاجها بالماء المطلق على وجه يصدق الماء على الجميع خلافا للفاضل فيطهر عنده بما دام

الماء المعتصم وان لم ينقلب المضاف والمايع ماء بل وان انقلب الماء المطلق مضافا وهذا مبنى على تلك المسئلة وقد اطلنا الكلام
فيها في الماء المضاف نقضا وابراما في توجيه مقالة الفاضل بما رجع حاصله الى ان تطهير المايع بالماء المطلق معتبر فيه بقاء الماء على الاطلاق
الى ان يتحقق المزج وهو غير مجوز لتعارض اصل تاخر الاكل منهما باصل تاخر الاخر ويبقى استصحاب نجاسة المايع محكما ويرد دعوى
الفاضل عموم مطهرية الماء الكثير لما لاقاه او امتزج به وان المزيدات المذكورة هناك على طولها لم تجد في اثباتها استصحاب نجاسة
المايع وثانيها ان يكون في الجسم المتنجس ما يوجب تغير الماء الذي يغسل به قبل تحقق الغسل به كالثوب المصبوغ بنجس او متنجس خصوصا
اذا كان بلل الصبغ كالرطوبة البنية مثلا لم يجف ودعوى كفاية احراز اطلاق الماء في اول ملاقاته له وان خرج عنه بتحلل اجزائه بدعوى
صدق الغسل بالماء بمجرده ممنوعة خصوصا مع مخالفتها لاستصحاب النجاسة وعلى كل حال اما ان يشك معه في اصل التغير كما اذا
غسل في ظلمة لم يتمكن معها من معرفة حال الماء المغسول به فالحكم طهارة المغسول بلا اشكال او يعلم التغير ويشك في سبقه على زمان
تحقق الغسل بناء على اعتبار استيعاب الماء فيه مع تحلل الاجزاء وتاخره عنه مع عدم معلومية تاريخ احدهما والظاهر الحكم بالنجاسة لاستصحاب
اصالة تاخر كل منهما بمثلها وبقاء استصحاب نجاسة الثوب سليما وبالجملة اذا كان المصبوغ صبغا لا بصبغه النجس فلا كلام في اعتبار غسله
بماء يستهلك به اجزاء بلل الصبغ كسائر المغسولات المبلولة بالنجس وقبل غاية عدم استهلاكه بقليل من الماء الواصل الى الثوب ولا يضره
يطهر بالوارد بعده مع انه لما منع ما نعية انقلابه مضافا مع الاطلاق الاستدائي بعد صدق الغسل وفيه ان ما ذكره اولا هو المقصود
من قول البعض باعتبار غسله بماء يستهلك به بلل الصبغ اي يستهلك بالماء عليه حتى يستهلك فان لم يستهلك باول ما لاقاه ثم
استهلك بعده لم يكن خارجا عما اعتبره وما ذكره ثانيا هو الذي اشرنا الى منع كفايته مطلقا وعلى كل حال اذا غسل المصبوغ جافا فان
لم يكن للصبغ عين باق على الثوب اصلا بحيث تزول اذا كثر الماء عليه فيغسل غسل المتنجس بالنجاسة الحكمية المحضة ما يصدق معه مسمى
الغسل وان كان باقيا من الصبغ على الثوب من الاجزاء الصبغية ولم يستهلك بالماء الوارد عليه فليمد باكثار ايراد الماء عليه ليستهلكه لكن
في اللوامع تبعا للمعالم طهره بنفوذ الماء في جميع اجزاء الصبغ وان نقيت في الثوب قال بعضهم يغسل حتى يكون الخارج من الماء بالعصر
نابيا على اطلاقه اذ قبل ذلك يصير الماء بمجرد نفوذه مضافا فلا يطهر قال ولا ينفع تجفيفه ثم وضعه في الكثير او الجاري حتى يجري
الماء الى اعماقه لما ذكر اي صيرورته مضافا بمجرد نفوذه قلت هما مبنيان على انه ممكن مع احاطة الاجزاء الصبغية اليابسة بجسم الثوب وصول
الماء اليه غير متغير من المرور على الاجزاء الصبغية ام غير ممكن فان قلنا ممكن ايضا عدم وجوب اختبار الماء لو غسل في ظلمة الليل مثلا نعولا
على استصحاب الاطلاق وعدم التغير وان قلنا غير ممكن فلا بد من غلبة الماء لتستهلك الاجزاء الصبغية ويتاهل المطهر به فيجب الاحتياط
والاطراد ليتكشف بعدم تغير الماء المغسول عنه استهلاك الاجزاء الصبغية فيكون الغسل بالماء المطلق وان كان متغيرا فيشك في
سبق التغير على تحقق الغسل وتاخره عنه فيبقى استصحاب نجاسة الثوب سليما فالمهم تحقيق الامكان وعدم الامكان ولا يبعد امكانه
خصوصا مع وضع المصبوغ في الماء الكثير بغير مزاحم ونحوه لكن يشكل بان فرض بقاء الاجزاء الصبغية المتنجسة على الثوب وتبللها بالماء
النافذ الى الثوب يوجب على تقدير تطهير الثوب عوده متنجسا بمماسة الاجزاء الصبغية والانصاف ان الامكان المذكور ان تحقق
فلا يبعد طرد بل يتلف باختلاف جسم الاجزاء الصبغية الباقية في الرقة والثخانة وسرعة نفضها للصبغ وبطوءه وقلة الماء وكثرته و
كيفية وضع الثوب المصبوغ فيه من اشتماله على عصر وغيره وذلك وعدمه ومن هنا يعرف في المعالم انه يمكن الطهارة مع بقائها والى
عدم الاطراد هذا يرجع الى ما في الحدائق من انه ان كان لا ينفصل من الصبغ الذي جاف على الثوب شيء من الماء يعبره قبل الانعصار لم
يطهر مع بقائه على الثوب والا فهي الطهارة اشكال فانه باول ملاقاته له يتغير الماء وعلى كل تقدير لا ريب في ان الاحوط اختبار الماء
المغسول به المصبوغ من النجس وعدم الحكم بطهارته الا مع كون الماء المغسول منه غير متغير ثانيه في الجواهر مع اختياره في كيفية تطهير الثوب
المصبوغ بما حكاه عن الدروس جعل كيفية الحكم بطهر الليقة المتنجسة بالجبر النجس نحو الثوب المصبوغ وقد اشكل في كون الكيفية نحوه في
اللوامع تبعا للمعالم بعد اختيارهما ما تقدم في تطهير المصبوغ الجاف من امكان الطهارة مع بقاء الاجزاء الصبغية بالفرق بين
الثوب والليقة بان وصول الماء الى جميع اجزاء الليقة يتوقف على مرور مروره على الجبر فلا بد من ان يتغير قبل تحقق الغسال لليقة بخلاف
الثوب وحاصل بيانه في اللوامع هو اجتماع اجزاء الليقة وافتراق اجزاء الثوب بما يفضي سرعة تاثير الجبر في الماء وليس مثلها الصبغ ولذا
اختار في اللوامع انهما ان تساويا في الامر يتساويان في الحكم لكن هذه الدقة في الفرق بينهما اشبه بالسفسطة ثانيها ان يكون الجسم المغسول

في تطهير الثوب المصبوغ بنجس او متنجس

مما يرسب فيه ماء الغسالة ولا يخرج منه ولا يعصر كاللبن والادهان الطيفة الغير المقورة والاراضي الرابية الرخوة ونحو ذلك فان
كثيرا من الاصحاب صرحوا بعدم تطهيرها بالقليل لما يرسب فيه الماء هو المتعارف بين المتاخرين ووجهه ما ذكر من اعتبار انفصال الغسالة
ومن هنا نسب في المدارك الى المدارك والمدارك الى اهل العصر واستدل في الذخيرة الى شهرة المتاخرين لكن في المدارك اشكل عدم الطهر بلزوم الحرج والضرر
وبان المتخلف في مثل الفواكه والخبز والحبوب لا يزيد على المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغير المحكوم بطهره وبان مطلقات الغسل تشمله
واختار في الجواهر حصول الطهر في ذلك تبعا للاردبيلي والكاشاني وصاحب المدارك وبعض من عاصره اما بناء على عدم اعتبار العصر
وانفصال الغسالة في الغسل التطهيري كليه او لبعض ما سمعته من المدارك في خصوص نحو هذه الاجسام ولا يخفى ان ما لا ينفصل عنه ماء
الغسل صنفان مائع وجامد والاول اما مضاف فقد انتهينا الكلام في كيفية تطهيره في باب المياه وكذلك ايضا غير المضاف من سائر
المائعات وقد اشبعنا الكلام هناك في مقالة الفاضل مع المشهور واما ما مر من وقد مر ايضا هنا لاتمام الكلام فيه والثاني منهما هو
المقصود بالبحث في هذا المقام في انه هل يحكم بطهر ما تنجس منه بمجرد صب الماء على ظاهره وان رسب الغسالة في باطنه ولم ينفصل عنه
ام لا وكلماتهم في امثال ذلك مختلفة اشد اختلاف وعلى كل حال البحث الحكم بعدم حصول الطهارة لما مر زناه في اعتبار الانفصال في
الغسل التطهيري مع عدم ثبوت العفو بتعذره والضرر في مثله غير ممنوع كما لم يمنع في جميع المائعات المتنجسة ولا حرج من الحكم بعدم الطهر
كما انها ايضا والقياس على المتخلف في الحشايا مع بطلانه هو مع الفارق لبقاء بعض الغسالة هناك وجهها هنا ولا عبرة بالمقدار وما
عسى ان يستند اليه الحكم بالطهارة في مثلها من عموم طهورية الماء كما في بعض العبارات وغلبة كونه مطهرا وانه لو لم يجز تطهير مثلها
بالقليل لاشتهر لعموم البلوى مدفوع الاول منها بعدم الدلالة اولا على قابلية كل شيء للتطهير بل غايته ان ما هو قابل لتطهيره هو طاهر
لا وثابتا مخصص فيما نحن فيه بما اقمنا على اعتبار انفصال الغسالة والثاني بان غايته حصول الظن بكونه مطهرا للنوع لا لجميع الموارد
الثالث بانه قد اشتهر لا اشتهار القول به خصوصا بين المتاخرين ثم بناء على عدم التطهير فهل السطح الظاهر الذي يجري عليه الماء اما
لا يطهر او يطهر ذلك وان تنجس الباطن بمرور ماء الغسالة اليه وبقائها فيه في الجواهر وجهان يشتان من احتمال اشتراط الطهارة بالانفصال
المتعذر هنا لارتشاحها في باطن المغسول ولم يخرج وعدمه قال ولعل الاقوى الثاني قلت نعم هو الاقوى نظرا الى بطلان القول با
لتشرب عندنا لكن لا على الاطلاق بل في المغسول الذي لم تحن زائد بحيث تعد صيرورة الغسالة في غاية انفصالا من ظاهره او بحيث اخرجها
اما الخفيف كالشربة البغدادية المتعارفة في زماننا ونحوها مع ارتشاح ماء الغسالة في باطنها فيشكل الحكم بطهارة ظاهرها وان جرى
الماء على الظاهر اذ لا يعد في العرف ان ماء الغسل منتقل منه الى محل اخر اما الحكم بحصول الطهارة في الاول فلحصول الشرط من استيفاء
الماء المحل المخصوص من السطح الظاهر وانفصاله منه بالانتقال منه الى محل اخر لانه بمرتبة الانفصال عن المحل المنتقل منه وسرايته النجاسة
من المنتقل اليه المتنجس بالغسالة وهو الباطن الى المنتقل منه وهو الظاهر وان كانا متلاصقين ومثلا بين من السرايات المنوعة هذا
في تطهيرها بما يرسب فيه ماء الغسل بالماء القليل واما تطهيره بالكثير بحيث انه لم يعتبر فيه انفصال الغسالة لم يكن في تطهيره به مانع
ولذا كان المشهور جواز تطهيره به بل ظاهرهم في الذخيرة من قوله في تطهيره بالقليل انه بنى على اعتبار العصر جرى في الكثير الا ان يخرج
بالاجماع كونه اجماعا ونحوه في الجواهر والتتبع فيما عداه ايضا لوقوع التقييد في كلام المانعين بتطهيره بالقليل ولم نقف على اطلاق
عدم قابليته للتطهير الا في عبارة هداية الاحكام والدروس فيهما انه انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه وفيه طهور
في عموم القليل والكثير مع احتمال ارادة القليل من التعبير بالغسل وعلى كل حال ظهور الاتفاق هنا على التطهير بالكثير وما يحكى من
الماء المعتصم مع فرض عدم العصر وانفصال الغسالة مما يشهد لصحة ما قررناه سابقا في وجه اعتبار الانفصال في تحقق معنى الغسل
من الغدر اذ لو اعتبر العصر في مفهوم الغسل لا بالوجه المفهم للزم من التزام حصول التطهير لنحو هذه الاجسام بالكثير حصول الطهارة
من غير غسل وهو وان كان غير بعيد بدعوى اختصاص وجوب ايجاد الغسل في التطهير بالتطهير بالماء القليل دون الماء المعتصم لان
كيفية التطهير بالاول غير وارد فلا بد من الالتزام فيه بالا يحتمل اعتبار امر زائد من استيعاب الماء وتخلله اجزائه مع انفصاله عنه
بخلاف الكيفية في غيره فقد ورد في الغدير التطهير باصابته وفي المطر وبيته وهما قضيتان بكفاية مطلق الملاقاة لكنها ليست باولى
من دعوى ان معنى الغسل في الكثير مجرد الاستيعاب في القليل هو مع الانفصال حسبما قررناه بل هي اولى لحصول الامتثال بناء
عليها لاوامر الغسل فيما اذا كان بالكثير بخلاف البناء على الدعوى الاولى اذ عليها يكون في الكثير اسقاطا لها والتزاما في الاوامر الكثيرة

بل في سنام ان منه جواز التطهير بالقليل صح

الخارجة عن الغدد والاحشاء بعيدة ثم لا يخفى ان الغسالة التي يمنع رسوبها في المغسول وعدم خروجها مانع من التطهير من جميعها او اكثرها لا مطلقا ضرورة ان اغلب الاجسام يجذب شيئا مما يرد من الماء على ظاهرها الى باطنها يختلف مقداره باختلافها وضعف الصلابة والجمود فالاخشاب تجذب ان زيد والخزف الغير الملاق من قبل الماء ازيد منها وبعد ملاقاته له مرة يجذب اقل وهكذا فلو بنى على ما نفيه منها مطلقا بطل التطهير بالقليل غالبا وابعدها ان يكون الجسم مجتمعا اغمانها والماء المصبوب على ظاهره لا يجري في باطنه كالظاهر بل يصل الى اعماقه بعض الرطوبة المائية فتعم الحكم بطهارة باطنه مطلقا بمجرد الصب على ظاهره وجريان الماء عليه وانفصاله منه وعدمه مطلقا او التفصيل فيه بين ما اذا وضعه في الكثير فيحكم بطهر باطنه او صب عليه القليل فلا يحكم الا بطهارة سطح الظاهر منه وجوه بل اقوال وان شك في تحقق الثالث قولا اما الثاني فقد نسبه في الجواهر الى بعض بقوله وما عساه يظهر من بعض ويحكى عن آخر من عدم قبولها الطهارة اصلا لا ينبغي ان يصغى اليه بل في كثير من الكتب تعميم العبارة المتقدمة عن نهاية الاحكام والتذكرة من انه انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به عنه لما كانت النجاسة من اصلها سارية في اعماق الجسم كالحبوب المنتفخة في الماء النجس لوقوع تفريع منع تطهير بواطن هذه الاجسام بها على عنوان انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع ماء الغسل منه وهذا هو قضية كلام كاشف الغطاء في شرح القواعد ايضا حيث حكى عن المدارك انه استشكل فيما يرسب فيه الغسالة في الجهة الثالثة قائلا وفي المدارك استشكل الحكم اي عدم الطهر بلزوم الحرج والضرر ولا دوران المتخلف في مثل الفواكه والخبز والحبوب لا يزيد على المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغبير وبان مطلقات الغسل تشمل القليل والكثير انتهى قال وهو مردود باصالة بقاء النجاسة ولان الطهارة بدون العلم بوصول المطهر الى الجزء النجس على وجه يسمى غسلا لا وجه له ومجرد وصول الرطوبة الى الباطن من دون جري يسمى غسلا لا يكون مؤثرا ولولا لزوم الحرج ومنافاة التبرة على التطهير بالكثير سيما بالنسبة الى الارض لكان القول باطلاق النهاية والتذكرة قويا يريد باطلاقهما الغسالة التي حكيناها في الجهة الثالثة من نهاية الاحكام والتذكرة وقد سمعتها عدم تطهير ما لا ينزع منه ماء الغسل ولا يخفى ان رده ما استشكل عليه في المدارك بان المتخلف فيه لا يزيد في الحشايا بان مجرد وصول الرطوبة لا يؤثر غير مستقيم الابناء منه على ان صاحب المدارك يريد بما استشكل ما يكون النجاسة راسبة من البدو في الاعماق وما ينفصل ماء الغسالة الى الاعماق معا بل في بعض الكتب تفريع المنع من تطهير المايعات المنتجسة ايضا على عنوان انه انما يطهر بالغسل ما يمكن نزع الماء المغسول به منه نظرا الى ان الرطوبة النافذة من الماء التي تنفذ الى باطن هذه الاجسام لتزاحمها لا تنفصل عنها فالجهة الرابعة مستلزمة للجهة الثالثة بل والثانية ايضا مستلزمة لها لان الغسالة لا تنفصل من باطن الفواكه وكذا من الاجزاء الدهنية التي في الصابون ومن المايعات المضافة اذا دخلها ومن تلك العبارات الفارغة للاشكال في جميع الامثلة المذكورة على العنوان المشار اليه ما في الحدائق قال اعلم ان هنا اشياء لا تنفصل عنها الغسالة بنفسها ولا بالعصر ولا بالدق ولا التغبير فقد وقع الخلاف والاشكال في تطهيرها وذلك مثل الصابون والفواكه والخبز والحبوب وما جرى هذا المجرى مثل الصابون اذا انتفع في الماء المنجس المقسم والحنطة اذا انتفعا فيه ومثل المايع الدهن المتجمد ومثل التراب انتهى وقريب منه في الروض وبالجملة صرح جماعة منهم الفاضل والشهيدان والكركي بل ذهب المعاصر معروف المتاخرين بانه لا يطهر بالقليل ما لا يخرج منه في الماء مكتفين به في المنع من التطهير في جميع الصور المذكورة ولا باس في ذلك فان انفصال ماء الغسل اذا علمنا انه يحقق الغسل حسبما تقرر فكل ما لم ينتزع مما يراد غسله التطهير بما حصل كان جاء مانع التطهير من عدم تحقق الغسل وعلى هذا يكون القول بعدم التطهير في هذا الفرض هو المشهور بناء على كونه المشهور في الجهة الثالثة المتقدمة واما الوجه الاول فهو مختار الجواهر تبعا لنهاية الاحكام ومجمع البرهان والموجز وظاهر الذخيرة واستظهره في الاول من كل من قال في الجهة الثانية التي هي عدم خروج الغسالة وهو ظاهر كشف الغطاء لقوله واما البهم بعد الانفعال مما يرسب فيه رطوبة الماء من غير استحالة كالشوى من المبهمين مادة الطهر اي العجين فالظاهر فيها طهارة البطون كالحبوب واللحوم مطبوخة او نابتة على حالها جافة او رطبة من غير حاجة الى تجفيف او غيره بماء معصوم لان الظاهر ان اتصال الرطوبة بمثلها مغن في التطهير انتهى لان مراده من الرطوبة الاجزاء المائية ظاهر المتواصلة بطريق الشرب والتراب دون الجريان لا مجرد النداوة الخارجة من طبيعة الماء وكان في الجواهر حملها عليها ولذا لم يتعرض جعله مخالفا لما اختاره وهو من التطهير بالقليل اذا كان النافذ الى الباطن اجزاء مائية كالنافذ مما يصب على الكف الى ما تحت الاظفار والنافذ الى ما تحت الحاجب من جبائر وعصائب ولطوخ ونحوها صرورة ان النافذ مما يصب على يابس العجين الذي في عبارة الكشف

في تطهير الأجزاء والحروف

لا يتصور من النافذ في ما تحت الجبائر واللطوخات الا ان يكون مراده ما اعترف به واختاره في النافذ تحت الجبائر واللطوخات ما كان
ماء واحدا بقيا يتحقق به الغسل بلا تردد وهو بعيد بالجملة مقصود شيخنا في الكشف هو الذي يعترض الاصحاب من النافذ ما يصدق
على المجموع في الغوامد والاجزاء والخرق الى بواطنها واعماقها لكنه خالف فيه ما في شرح قواعده من عبارته المحكية سابقا في رد صاحب المدارك
من قوله ومجرد وصول الرطوبة الى الباطن الى آخره فان ظاهره مع ما بعده من قوله ولولا لزوم الحرج وقيام السيرة على التطهير بالكثير
لكان القول باطلاق النهاية والتدريس قويا هو اختيار الوجه الثالث بل في الجواهر ان تطهيره بالوضع في الماء الكثير متفق وظاهره
دعوى الاتفاق عليه مما عدا الشاذ الذي قال لا ينبغي ان يصغى اليه والتتميم ايضا مساعده وعليه فالوجه الثالث هو المشهور بناء
على ظهور منع تطهيره بالقليل من الاكثر والمشهور وعلى كل حال سند الوجوه الثلاثة واضح فالعدم مطلقا هو دعوى عدم تحقق الغسل
بما ينفذ الى بواطن هذه الاجسام من الرطوبة المائية ودعوى تعسير الباطن للظاهر في الطهارة في نحو ذلك او ويمايا في تمالا
ينفذ الى الباطن شيء اذ المستند فيها اما صدق الغسل في الجملة عرفا ولو في خصوص نحو هذه المسؤولات ولا ريب في عدم كفايته
مطلقا وتقييد اطلاقه او لزوم الحرج في خلافه ويمنع من كونه الحرج الممنوع وح لا يتفاوت بين كونها نافذة من القليل او الكثير وفي
التطهير به مطلقا هو دعوى تحقق الغسل بنفوذ هذا القدر وان غسل البواطن لا يتوقف على اكثر من هذا كما يستكشف بتحققه
بالنسبة الى ما تحت الاظفار والحاجب والشعور والجبائر واللطوخ ونحوها مضافا الى دعوى الحرج في عدم التطهير وجه التفصيل
هو دعوى كفاية مطلق ملاقاة الماء او اصابته في التطهير بالماء الكثير وهو حاصل بالقدر النافذ بخلاف التطهير بالماء القليل
فانه يتوقف على صدق الغسل الذي لا يتحقق بمقدار النافذ في مثلها ولا يخفى ان الاوفق بظاهر الادلة هو القول بالعدم مطلقا
لتعلق الاوامر بالغسل المتوقف على استيعاب الجسم بالماء على ما يتبادر العرفية ولا يكفي وصول البلل بطريق النشر والنفوذ ولا يجديه
كون المنتشر منه البلل ماء كثيرا بعد ان لم يكن الواصل منه الا بقدر الواصل من القليل لكن بعد امعان النظر في الادلة يقوى فيه وجه
اخر مقتضى حجيتها اختصاص تطهيرها بالكثير وهو دلالة خبر الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر على كفاية مطلق الملاقاة
وان لم يتحقق الغسل في التطهير بماء الغيث وبضم عدم القائل بالفرق بين ماء المطر والجاري يثبت الحكم المذكور في الجاري وكذلك
في الكثير لعدم الفارق بينهما وبين الكثير ايضا ظاهرا مضافا الى الوارد في بعض النصوص مشيرا الى غدير ماء انه لا يصيب شيئا الا
طهره معتضدا بعموم ما تضمن طهورية الماء مع ما هو مركوز في اذهان المتشرعة من ان التطهير بالماء بل بكل جسم استعمال فيما يراد
تطهيره به بما سنه مسنوعيا لعام اجزائه ولذا حكم بتطهير الماء المتنجس به بما زجنه معه من غير نص ورد بذلك الكبرى والتشبيه
ح مرجحه ضعف اتصال الاجزاء المائية النافذة في الاعماق بالماء الخارج المعتصم حتى يكون مطهرا فان النافذ في اعماق الجسم لا يتصل
بماء الخارج على وجه يصدق اتحاده معه عرفا ليصدق على المجموع الكر او الجاري مثلا ولعل من هنا قال في الجواهر في خلال كلام
له مع امكان منع الاتصال باعتبار حيلولة تلك الاجزاء من الجسم بين الماء النافذ وما دونه انتهى تخفيفه لعدم النافذ حرجا على
الظاهر وعدم عده ماء اخر منقطعا عنه وغاية الشك فيستصحب في النافذ الحالة السابقة موضوعا وحكما ويحكم بطهارته ويترتب
عليه مطهريته للمحل نعم لو كان الباطن مشتملا على الماء البحر بحيث ان طهارة الموجود فيه متوقفة على حصول الاتصال الموجب
للاتحاد ليصدق الماء الواحد وهو مشكوك فمقتضى الاستصحاب عكس المتقدم من البقاء على النجاسة وهذا يندفع بما
مر في مسائل الماء المضاف وياتي في الجهة الخامسة وعلى كل حال لا ينافي الاكتفاء بمطلق الرؤية والاصابة المذكورتين في التطهير
بالكثير والجاري وقوع الامر بالغسل في كثير من الموارد لعلومية كون مطلوبيته لحصول الطهر وبملاحظة كونه الميسور الغالب
لا يقتضي تعبديته فلا تنافي الرؤية والاصابة به خصوصا مع ان موارد الامر بالغسل هي الثوب والبدن وبعض موارد مخصوصة و
ليس ما يتضمن الامر بالغسل في كل مادة بحيث يشمل الاعيان المتنجسة التي هي محل التردد وعلى تقدير استفادة كلية معتضدة بما
ذكر من استقراء تلك الموارد تعينا عن الدليل على الوجوب في كل جزئي فتى الامر بتطهير كل متنجس كالامر بغسله والتطهير حاصل في الكثير
بمطلق الاصابة لما ذكر ومقتضى ما في الوجهين تطهيرها بالكثير والقليل وهو دعوى ان غسل الاجسام ظاهرا وباطنا في العرف و
اللغة بتحقق بجري الماء على ظاهرها على وجه ينفصل منه ما ينفصل ويجذب منه الى الباطن ما يجذب فاذا فعل كذلك صدق
غسل تمام هذا الجسم ويتهيد له صدقه بالنسبة الى ما تحت الاظفار والحواجب والشعور والجبائر والعصائب واللطوخات وما

اشبه ذلك فان الواصل اليها ما يجرى على الظاهر لينبو ازيد مما ينفذ الى بواطن تلك الاجسام نعم فى وصول الرطوبة المائية الى تمام اجزاء
الباطن مستوعبا لها بمجرد صب الماء على الظاهر الى زمان الانفصال عنه تامل بل منع ولا اقل من الشك فيه لكن مع ورود مثله فى مجرد
الوضع فى الكثير واخراجه منه لا يوجب المنع كليه فى القليل بل غايته اشتراط العلم بالنفوذ مستوعبا فلا يقتضى الفرق كليه من حيثية
كونه ماء ينفعل ولا ينفعل وعلى هذا لا يصح التعبير عن عنوان محل البحث بما فى بعض الكتب مثل ما فى كشف الغطاء واما الجهة
بعد الانفعال فما يرسب فيه رطوبة الماء الخ لان بعض ما ينفصل منها ما يعا اذا ابعد خصوصا بشوى الطين الناعم اللزج تماسك اجزائه
على وجه يشكل حصول العلم بوصول ما ينفذ الى تمام اجزائه خصوصا فى صب القليل عليه وان نفذ فيه فى الجملة بل الاولى فى فرض
تبخسها جامدة بنحو نفوذ النجاسة الى اعماقها كما مثل فى جملة من الكتب بالحبوب المتنجسة فى الماء المتنجس ولو بعد جفافها حتى لا يتوهم
منع امتلاء خللها وفرجها بالرطوبة النجسة من دخول الطاهرة ومثل ببعض الاجسام التى ينفذ فيها النجاسة الى اعماقها ان يمكن
رفع الشك المذكور فيها بانه حيثما يصل الماء المتنجس يصل الطاهر ايضا لكن يبقى مع التوجيهين امكان منع تطهير بواطن هذه الاجسام
من الجهة الثالثة المنتقدة منه وهى عدم انفصال الغسالة ضرورة عدم قابلية القدر النافذ من الرطوبة للانفصال ودفعه اما فى الكثير
فواضح لعدم الحاجة فى التطهير الى انفصال الغسالة واما فى الماء القليل فبان الجرى على الظاهر يوجب ينفصل منه ما ينفصل
بعد ان يكون محققا لغسل تمام الجسم حسبما ذكر وانفصال ما انفصل غسالة غسل الجميع ومع ذلك كله الاجود فى تطهير بواطن نحو هذه
الاجسام القصر على وضعها فى الماء المعتصم زمانا يقطع معه نفوذ الماء الى اعماقه المتنجسة دون صب الماء عليه اعتدادا على الاول من
التوجيهين المذكورين لكن المتتبع فى كلمات الاصحاب يجد تمثيلهم لما يشك فيه التطهير من الجهة الثالثة والرابعة من الاختلاف
ما لا يكاد تنضبط فى عد بعض الاجسام ما يجرى فيه هذه الجهة او تلك الجهة من الدهن والصابون والعجين والكاغذ والطين
والنعم والحنطة وسائر الحبوب والاجر والخزف والتراب الى غيرها بنعتهم ذكر هذا من ذاك وذاك من هذا والاخر بالعكس بل الفاضل
فى كتبه اختلف كلامه فى ذلك ونظيره غيره فى المسائل الفقهية وح ينبغى التروى والتبصر فى مثلها حذرا من الخبط والخلط والله
العاصم الجهة الخامسة كون الحبوب ما اشبهها مبلولة بالماء المتنجس لان امتلاء خللها وفرجها برطوبة الماء المتنجس يمنع من دخول الاجزاء
المائية الطاهرة لامتناع اشتغال حيز بما دام ممتلئا بغيرها ولا تعرض لهذه الجهة فى كلام الاصحاب فان تم ما يوجد فى كلامهم من الحبوب
المنتفعة بها ما فى المنتهى قال بعد ذكر عدم تطهير العجين المعجون بماء متنجس قال التمر والحنطة اذا انتفعا قوى تطهيرها بالقليل بان
يغسل ثلاثا وتترك حتى يجف فى كل مرة فيكون ذلك كالعصر وفرض النفع فيها ليس ليتحقق به مانع امتلاء خللها بالماء النجس بل هو
لاحراز تنجس الاعماق فانها غالبا بمجرد ملاقاة ظاهرها النجس لا يحرز وصوله الى اعماقها ولو كان ذلك لتحقق امتلاء الخلل فيكون
مانعا من دخول الماء الخارجى لكان يوجب تضعيفها اولا ايضا قبل الغسلات وقد يشهد له فرق الموجز بين الحبوب المنتفعة بالنجس
فتطهر والمطبوخة به فلا تطهر فانه لزعم عدم التراب بالنفع بخلاف الطبخ ولذا استشكل الفرق شارحه نعم يتوهم كون امتلاء الخلل
بالماء النجس مانعا من حلول الماء الخارجى فيها من مطاوى كلمات بعضهم منها عبارة كشف الغطاء المتقدمة فى الجهة الرابعة حيث قال
جاف او رطب من غير حاجة الى التجفيف وفى عبارة الجواهر بعد منع تحقق الغسل بنفوذ الرطوبة المائية حيث قال نعم لو كانت فى
خلال ينفذ فيها الماء المطهر ولو بتجفيف نحو طهرت بوضعها فى الكثير وفى عبارة ثالث فى ذكر ما يرسب فيه الماء ويعصر عصره
قال لو كان فيها رطوبة مانعة من نفوذ الماء او عن العلم به لم يحكم الا بطهارة القدر والواصل اليه الماء علما وفى عبارة رابع فى عدم طهر
الحبوب المنتفعة بالنجس قبل الجفاف حيث قال لعدم العلم بوصول الماء الى جميع اجزائه لمزاحمة ما فيه من الماء النجس الطاهر وفى خامس
بعد اختيار التطهير بنفوذ الاجزاء المائية فى الاجسام المذكورة حيث قال نعم يحصل الاشكال فيها لو انتفع الشئ بالماء النجس ووقع
فى الكثير وفرض عدم نفوذ الكثير الى اعماقه من جهة وجود اجزاء الماء النجس فيه فح لا يكفى مجرد اتصال تلك الاجزاء باجزاء الكثير اما
على اعتبار المزج فظاهر واما على مطلق الاتصال فلعدم تحقق الاتحاد عرفا ومقصودنا من نقل هذه العبارات نفى كون منع التطهير
من هذه الجهة قولا معروفا بملاحظة كون المنع فى بعض الاجسام المنتفعة فى ماء النجس قول جماعة من زمن الفاضلين فما بعدهما لان مراد
هؤلاء من فرض النفع احراز سريان النجاسة الى الاعماق والتردد من حيثية تحقق انفصالها من مجرد وصول الرطوبة المائية اليها
لا التردد من حيثية كون وجود الرطوبة الحاصلة من النفع مانعا من دخول الماء الطاهر فانه عندى وهم سخيف لا يتوهمه هؤلاء

من الطاهر بعد انفصاله

فى تطهير الحبوب

في تطهير الغلز المايع

الا فاضل من اهل تلك العبارات وقد وقفت على من هو موافق لنا في ذلك قال بعض الفضلاء ولا يشترط تجفيفها اولا ثم القائها في الكثير
كما اعتبره بعض نهى وجه عدم منافيه وجود الاجزاء المائية البحتة في اعماق تلك الاجسام من تطهيرها قد قررناه في مسئلة تطهير الفضا
فراجعه وتزيد هنا بيانا ان عدة الاعتماد فيما قررناه هنالك انما هي على الشق الثاني من تسليم كون الموجود في الخلل والاعماق ماء و
بوضعه في الكثير يتصل به ويتحد معه وعلى اعتبار المزج يمتزج به ايضا ولو بعد مضي زمان ويطهر به الماء القليل وعلى تقدير كون
المنتقع فيه مضافا يستهلك ايضا بعد مضي زمان ماء مطلقا وبه يندفع ما سمعت في توجيه عدم تطهر المنتقع بالماء البحتة الا بعد
تجفيفه مما حاصله ان طهر باطنه انما هو بطهر ما امتلى به من الماء البحتة وهو على اعتبار المزج ممنوع لامتناع دخول الماء من الخارج
فيه وعلى كفاية الانفصال يعتبر ضد في الماء الواحد وهو لم يتحقق فيبقى على استصحاب حالته السابقة سادسها كون تماسك اجزاء
الجسم واتصالها بوجه يشك في تداخلها الماء ويحتمل او يظن ان لا يمتز غير سطح ظاهره وان كان مايعا كالغلز المايع وان قلنا بطهر
المايعات المتنجسة لو تخللها الكثير كما بني عليه في التذكرة والموجز واحتمله في الدروس وظاهر البيان يمنعنا من القول به في الغلز
المايع شدة تواصل اجزائه المايعة بحيث لا يتداخلها الماء كما في الزيبق وقد صرح بعض اجلاء المعاصرين كما في مستند العروة
قال لو تنجس الغلز حال الذوبان والميعان ثم انعقد فلا اشكال في طهر ظاهره بالغسل واما بجميع اجزائه فالظاهر تعذره لتوقفه
على العلم بوصول الماء الى جميعها وهو غير ممكن ولو مع الذوبان ثانيا انتهى ولعله الفارق في نظر جدي العلامة حيث انه في الصابون المايع
البحتة احتمل طهره بالانقطاع بالكثير وفي ذائب الفضة والرصاص اذا اصابهما نجاسة قال امتنع تطهر جميع اجزائها انتهى وكانه لقطوعه
عدم نفوذ الماء في باطن نحو هذا الجسم بخلاف نحو الصابون فانه على مذهب الفاضل في المايعات غير الماء ينفذ في جسم الماء
وح يمكن القول بطهره بناء على اصالة الطهر في كل ما لاقاه الماء او مع المزج به بل حكى كاشف الغطاء في شرح قواعده انه احتمل بعض
عدم لحوق المايعات الشك في الاندراج تحت انهاء قال وهو بعيد انتهى وعلى ما ذكره من الاحتمال متجه اختصاص موضع ملاقاة
النص من مايعه بالتبحر دون الجميع لبطلان التراية عندنا وعدم تحقق كونه من المايع المحكوم بنجاسة كله اذا وقع فيه نجاسة وما ذكره
من البعد في محله لصدق الذائب والمايع عرفا فيتبحر جميعه بالملاقاة كالدهن الذائب الا انه لا ينفذ فيه الماء كما لا ينفذ في خلال باطن
الزيبق فيمتنع من اجله القول بتطهر جميعه داخلا وظاهرا وهل يطهر ظاهره مايعا قد يتراءى من عدم نفوذ الماء في داخله ان حاله
كحاله جموده لكن الصواب عدمه لعموم عدم تطهر المايعات غير الماء المحلول عليه باخبار الدهن الذائب والمرق وغيرهما مما مضى
في المضاف فيكون وجه ما يشعر به تعبير جدي العلامة بامتناع تطهر جميع اجزائها من امكان طهر بعضها وليس الا سطحها الظاهر هو
ذلك لكن بعد الانجماد لا قبله كما يعطيه السياق بعده ويغسل ظاهره حينا بعد حين اذا حال بعض ظاهره وخرج الباطن حدا عن
المتن بطوبة انتهى وما يشك في تداخله الماء الدهن فلو قلنا بتطهر المايعات اذا تخللها الكر على وجه المارجة يمنعنا من القول به في
الدهن المايع المتبحر المنافرة التي في جسمه عن مجامعة الماء باعتبار دسومته ولا اقل من حصول الشك مما لاحظناه فلا يعلم بوصول الماء
الى جميع اجزائه وقد صرح بذلك جماعة في ر الفاضل حيث امكن تطهره بامتزاجه بالكثير وان انتشر على وجه لا ينتفع به فيما
يقصد من الدهن لكن بورود الماء يمكن جمعه على الحالة الاولى وهذا من خواص جسم الدهن ولذا اخص بالتردد وبه يندفع ما يورد
من ان هذا الغرض كتطهر المضاف بانقلابه مطلقا اقرب من التطهر الذي معناه ارتفاع النجاسة مع بقاء المتطهر لا باذهابه من البين
قال الجماعة ان هذا ان تم فهو على تقدير امكان امتزاج الماء بالدهن كذلك لكنه غير معلوم بل في الروض جزم بعدم امكانه وان الماء
لا يصيب الا سطحه الظاهر قلت قلة الشك فالنجاسة مستصحبة وبملاحظته مع ثبوت سراية النجاسة عندنا في المايعات حكمنا بعدم
تطهر الدهن المتبحر مايعا لا ظاهره ولا باطنه نعم اذا تبحر جامدا بمجرد الملاقاة اختصت النجاسة بالجزء الملاقي وبسطحه الظاهر ولو
كان رطبا غير جاف لبطلان السراية عندنا وطهره بحصول الفاء سطح ذلك الجزء ولا باس بقائه وصب الماء القليل عليه والغسالة
اولا غير معلوم نفوذها ودسومها فيه كما سمعت وثانيا دسومها غير مانع من الحكم بطهارة السطح الظاهر مما يصب عليه واذا تبحر بنجاسة
سارية من الظاهر الى الباطن كما اذا انتقع بماء متنجس جاد متلاقان قلنا فيما تقدم بعدم تطهر اعماق الحبوب المتنجسة وبواطنها مطلقا
او بالقليل وبطريق الصب عليه خاصة دون وضعه في الكثير فعدم تطهر باطن هذا اولى وان قلنا بالتطهر هنالك مطلقا او بوضعه
في الكثير خاصة قلنا المنع هنا للخصوصية المشار اليها المانعة من نفوذ الماء الغزير في مايعه نحو تخلل اجزائه فكيف بنفوذ مجرد

الرطوبة المائية في جامدة خصوصا من مجرد صب القليل عليه كما في كشف الغطاء فقد صرح فيما مر بطهارة باطن الطين المشوي كالفخار
بمجرد الصب عليه وفي الدهن والشحم المجمدين مصرح بعدم تطهر باطنهما وان طهر ظاهرهما وبالجملة الاقوى عدم تطهر الباطن في الفرض
واما الظاهر فيحكم بطهره بصب القليل فضلا عن وضعه في الكثير لان مجرد دسومة الشحم غير مانع من تطهره بالماء والتراب باطلة وقد
صرح في الروض بان طهر كسائر الجامد الدسمة وانه لا يمنع لزوجته من تطهره على هذا الوجه كما لا تمنع من ظاهر البدن وغيره الموجود
عليه شيء منها اذا لم يكن له جرم وهكذا الحكم اذا تبخر مايعا ثم جمد فيحكم بطهر ظاهره اذا صب عليه فضلا عن وضعه في الكثير
دون باطنه لعين ما ذكر في الصورة المتقدمة وما يوجد في بعض كلماتهم من ان الدهن اذا جمد بعد الانفعال امتنع تطهيره بالغسل
كما في الروض تبعا لجامع المقاصد مرادهم تطهر جميعه من الظاهر والباطن كما لا يخفى على من امعن النظر التصريح فيها بطهر ظاهر الدهن
المتخذ جامدا بالغسل ولا فرق بالنسبة الى ظاهر الجامد بين تبخره حال الميعان او الجمود والشحم في باب التطهير كالدهن مايعا وجامدا
من غير فرق بخلاف الصابون وان كان مادته الشحم والدهن لكن بمداخلة ماء الجلوفيه فدا بصدبت الدسومة من جميعها وذهبت على
وجه بقي الثفل منها والخاصية المتفقة الثابتة فيها كانت من الدسومة وبعد ذهابها تكون كغيرها ثابتا وجامدا في عدم تطهر
ثابته الا بالانفعال وبطهر ظاهر جامده بغير كلام وباطنه من الرطوبة النافذة فيه على الكلام المتقدم وهذا هو المراد مما حكاه في مفتاح
الكرامة عن استاده الشريف جدي العلامة وكانه في الدرس من انه اصابته النجاسة قبل الجمود فهو من المايعات لا يطهر بالغسل وفي
الانتفاع بالكثير احتمال فاذا جمد وجفف تماما قبل التطهير كله او اعلاه فتنجس بعده لذلك انتهى فان الاحتمال في طهر مايعه بالانتفاع
موجود مذهب الفاضل من تطهر المايعات بالكثير وعبر بالانتفاع ليكون بتمام تطويل الوضع الذي اعتبره الفاضل في الدهن وكذا
احتمال تطهر كله بعد الجمود مبنوع على مقالة تطهر بواطن الاجسام المشار اليها بنفوذ الرطوبة المائية فيها من الصب على ظواهرها
فتبين ان الفرق في مايعه عدم التطهر مطلقا وبعد جموده طهر ظاهره بغير كلام وباطنه كباطن الحبوب على الكلام في الحبوب وكذلك
الكلام فيه اذا تبخر جامدا لكن لا يخفى انه اذا جمد بعد التبخر ففي الحكم بتطهر اعماقه وباطنه بمجرد صب القليل عليه اشكال وان
قلنا به في مثل الحبوبات والاجر والخزف للزوجة التي في جسمه وملوسته فيشكل بملاحظتها حصول القطع من مجرده بوصول الرطوبة
المعهود نفوذها في سائر الاجسام فيه الى جميع اجزائه وما يشك في تداخل الماء هو الارض المتبخرة ونخبة الكلام فيها ان الارض
اما صلبة كالاراضي الصخرية والطينية المعروفة بالرس على لسان اهل عصرنا وهي الشديدة التماسك وبالجملة يجري عليها ما يصب
من الماء ولا يرسب فيها وينفصل عنها كله او معظمه ولا يعتبر انفصال جميع ما يرد عليه بل موكول الى العرف والعادة في امثال الجسم
المغسول ضرورة تفاوته عرفا بتفاوت الجسم والا اغلب الاجسام يجذب اليها شيئا من الماء الوارد عليها فما تجذبه الارض المختصة من
هذا الباب اذا كانت مسطحة يتدحرج عنها معظم الماء الوارد فطهر او رخوة كالاراضي الترابية او الطينية الرخوة التي تشرب الماء فلا
يجري ما يصب عليها ولا عبرة في هذا القسم بما يجري من كثرة توارد الماء عليها يمتلئ باطنها ما يرسب فيه فلا جرم يجري منها بل العبرة
برسوب المقدار الذي يتحقق به الغسلية والا فالحبوبات التي مثلوا بها ما يرسب فيه لابد من الجريان والانفصال عنها اذا كثر الماء
الوارد عليها لكن يختلف الجري عنها باختلاف الجسم المصبوب عليه صغرا وكبرا اذ لا يعقل ان يتساوى فيه الارض الفسيحة وحبات
الحنطة قطعا ثم على التقديرين الحل المغسول من الارض اما متحدرا اتحادا يوجب في العرف والعادة اتحاد الماء الوارد عليه في محل
السفل منه او مستويا لا فرق في اجزائها بالنسبة الى قرار الماء فهذه اربعة اقسام وعلى التقادير التطهير اما بالماء المعتصم او
بالقليل ونظائر الشيخ تطهرها في الاقسام الاربعة بالقليل فيما المعتصم بالطريقة الاولى لقوله في الخلاف اذا بال على موضع من الارض
فتطهيره ان يصب الماء عليه حتى يكاثره ويطهره فيزيل لونه وطعمه وريحه فاذا زال حكمنا بطهارة المحل وطهارة الوارد عليه ولا يحتاج
الى نقل التراب لا موضع المكان قاله الشافعي انتهى وظاهر هذه العبارة عموم الارض للاطلاق والماء ايضا لذلك بل ظاهر في تعليل
التعبير بالوارد وغالبة القليل دون الكثير غاية لزوم الطهارة بالكثير بالاولوية ويؤكد عموم الارض في كلامه مقابلته بقول ابي
حنيفة المفصل بين الصلبة والرخوة قال ان كانت الارض رخوة فصب عليها الماء فنزل الماء عن وجهها الى باطنها طهرت بالجملة
العليا دون السفلى التي وصل الماء والبول اليها وعموم الرخوة في كلام المنهاج والمستوية بالاطلاق ظاهر قال وان كانت
الارض صلبة فصب الماء على المكان فجرى عليه الى مكان آخر طهر مكان البول ولكن يحفر المكان الذي انتهى الماء اليه فلا يطهر حتى

في تطهير الارض

حتى يجفف التراب يلقى عن المكان انتهى فاختصاص الأرض فيه بالمتحدرة واضح من قوله فيجري عليه الى مكان آخر فقضيته مقابلته بقول الشافعي الذي اختاره هو عدم فرقه بين الرخوة والمتحدرة فتحصل منهما قولان احدهما للشيخ وتبعه الحلي وجماعة ممن تقدم وثانيهما قول أبي حنيفة وهو المنسوب الى المشهور من اصحابنا في بعض الكتب والى مشهور المتأخرين في بعض وفي المعتبر بعد ان حكى عن الشيخ ما تقدم ولم يرتضه قال الوجه ان طهارتها بجريان الماء عليها او المطر حتى يستهلك النجاسة ونزول التراب ليتحقق على اليقين او تطلع عليه الشمس حتى يجفف بها او يغسل بما يغمرها ثم يجري الى موضع آخر فيكون ما انتهى اليه نجسا ثم قال ولو كانت جامدة ازيلت عنها فان كانت رطوبتها باقية على الارض فهي كالمائع فان استهلكت النجاسة في التراب لم تطهر الا بازالته انتهى ولا يخفى مخالفته ظاهره مع القولين اما القول الشيخ فواضح صريح واما القول ابي حنيفة المنسوب الى جماعتنا فلاطلاق يغمرها ثم يجري الى موضع آخر بتقريب ازالته وان اجراه بفعله بان يحفر ما تحتها الى موضع آخر لظهور كلامه في بيان مطهر الارض كلما كانت الارض مخصوصة فلا يكون الا ما وجهناه بل في المدارك شمول كلامه للرخوة من غير هذا التقريب فكأنه ناظر الى كون هذا الانتقال مجديا مع فرض الرسوب مع ان الحق كون الباقي بالرسوب قادحا وان انتقل بعضه اترى ان كون التراب الذي هو من قسم ما يرسب فيه النجاسة قطعا اذا وضعت على الارض متحدرة اذا صب عليها الماء جرى تحتها شيء فهل يصلح بذلك مانع الرسوب فيها كلا والا فاكثر ما يرسب فيه النجاسة اذا اكثر عليه الصب لا بد وان ينفصل منه الماء لكن مع رسوب ما رسب منه ايضا وهو قادح اذ ليس الراسب هو من الرطوبة المخففة المعفوة ويشهد لذلك ان الثوب اذا علق وصب عليه الماء مهو من قسم ما يرسب فيه النجاسة مع انه لا ينفك من انفصال الماء ما تحته لكن حيث انه مع بقاء ما يرسب في الثوب لا يجدي جزما وجامع عموان ما يرسب فيه النجاسة ولا بد مع ذلك من عصر الثوب في الميزان معه فيما يرسب لا يرسب هو الماء الذي يرد ولا بمقدار ما يستوعب المحل ويوجب تحقق انغسالها به فهذا هو الذي اذا رسب لم يخرج كان محل البحث وان خرج ما يرد بعده على المحل ولو منفصلا والمدار في تشخيص امثال المقام وضبطها ليس على الحكميات بل على التخمينات العرفية والاولى القصر على العلميات العرفية والعادية هذا ويمكن مع ذلك تنزيل كلام المعتبر على ما يوافق المنسوب الى الجماعة بان ارادته ما يجري الماء جميعه وعلى كل حال فمقتضى قواعد التطهير مع العصر عن النص الخصوص اختصاص تطهير الارض بالماء القليل بقسم واحد من الاربعة وهو الصلبة المتحدرة لان غير المتحدرة منها لا تنفصل النجاسة منها والرخوة يبقى فيها ما يبقى فيها من النجاسة واستبقاء الرطوبة المخففة المعفوة فقول ابي حنيفة على اطلاقه غير مرضي لحكمه بطهارة الجلدة العليا في الرخوة وهو انما يتم اذا فرض عدم بقاء شيء من النجاسة في الجلدة وحين نزولها من ذلك السطح الى سطحها الآخر بمنزلة الانفصال عن الجلدة العليا واما لو بقيت فيها كما هو الغالب في الترابية والطينية الغير الرسبة فلا ولذا يحكمون بان العطفة من السطح غير قابلة للتطهير بالقليل ولم يفصلوا ما بين جلدة الفوقانية فتطهر وما تحتها فلا تطهر وكذلك الثوب المصبوب عليه الماء بغير عصر وما ذاك الا لبقاء النجاسة في الجلدة الفوقانية وقد تقدم منا في طهر السطح الفوقاني من قسم ما يرسب فيه النجاسة التقييد بما كان فيه مثل الخزف والآجر والحبوب ونحوها مما يجري الماء على سطحها الظاهر ثم ينجذب من الظاهر الى الباطن ويبقى فيه وان خرج منه شيء فقلنا ان انتقاله من الظاهر الى ما تحته فيما كان لجسمه تخلخل بمرتبة الانفصال عنه وبالجملة لا بد من ملاحظة هذا فانا نتبع الدليل لكن ورد في تطهير الارض نص ان تم فهو الذي يوجب الخروج عن مقتضى قواعد التطهير وذلك ما رواه الجمهور عن ابي هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله حجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد فكانهم اعجلوا اليه فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا ولا تعسروا قال الشيخ في الخلاف بعد ان رواه مستندا اليه النبي صلى الله عليه وآله لا يامر بطهارة المسجد بما يريده نجسا فلزم ان يكون الماء ايضا على طهارة ولذا افتى فيه بان الارض تطهر والماء ايضا لا يخص واستند ايضا في الخلاف بانه الحرج وربما ايد القول بمضمونه برواية ابي بصير عن سنان المتضمنة لان المصلي في بيوت المجوس يرش ويصلي فيه استعارة بزوال نجاسة الارض بصب الماء والا لم يكن للرش فائدة لانه كالمسح في الثوب يكتفى به بدون الغسل كلما لم تتيقن النجاسة كما هو المستفاد من الاخبار في الموارد وربما اضيف اليها نحو صحيح ابن سنان في السطح يبال عليه فيصيبه السماء فينكف فيصيب الثوب فقال لا باس ان ما اصابه من الماء اكثر منه بتقريب التعليل باكثرية الماء على البول فيفيد العموم وقريب منه في غيره وايضا وفي الاستناد الى الحرج في مثل المقام لاثبات الطهارة مع عدم حصول المقر

في الشرع فما لا يختص وخال خبر أبي هريرة وسنده أيضا غير خفي وإن وصفه الشهيد وغيره في المقام بالمقبولة فكأنه نظر إلى عمل الشيخ ومتابعة
بل ربما يستظهر من موضع من الخلاف كونه المعروف عند أصحابنا لعدم حكايته الخلاف إلا من المخالفين وربما يؤيد بعمل الحلي بها لكن صريح
العلامة إليه فإن بعدم حجيتها مع ذلك وإنما دلالة الخبر فمفهومها حكاية قضية في واقعة فيحتمل جرية الأرض وصلابتها يوجب شدة
مع سراحها إلى الخارج أو تنشيف النجاسة ويحتمل بلوغ الذنوب كراً وكون المقصود من الصب ترطيبها بقصد التطهير والمقصود إزالة العين
بالماء لينتقلها إزالة الرطوبة بالشمس على تقدير وضوح الدلالة معارضة بما هو أقوى لموافقة الأصل والعموم وفتوى الأصحاب بما
روي في هذه القضية من قول النبي صلى الله عليه وآله خذوا ما بال عليه من التراب وأهريقوا على مكانه الماء وح لا دلالة وما يقال بدلالته أيضا من أن
صب الماء إنما هو للتطهير من رطوبة البول الباقية وإلا كان لغوا مدفوع بأن التراب لينتقل النجاسة لعله أخذ وبعد أخذه ينبغي محتمل
النجاسة وح صب الماء عليه تنزيهي وفي طريق آخر وجدت الأمر بأخذ التراب من غير أمر بإهراق الماء مكانه وفي رواية الرش النجاسة
غير معلومة فالرش تعبدا ولزوال النفرة وفي الذخيرة مع اعترافه بالدلالة هو أشعار والاستدلال بمجرده مشكل ورواية
التقليل بأكثرية الماء إنما هو لبقاء الماء على طهارته وعدم تنجسه بالبول الذي على المحل لا لطهر المحل مع أن الأكثرية أكثرية معنوية
والماء المصبوب المفروض في الخبر ماء الغيث ولا يعلم معه وجود العلة في القليل وربما استدل لتطهير الأرض بالقليل بموثق عمار عن
الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه يبين الموضع القذر قال لا يصلى فيه واعلم موضعه حتى تغسله باستظهار
كفاية غسلها الصادق بالماء القليل وفيه مع إمكان دعوى ظهوره في الغسل الاستحبابي بقرينة ظهوره في النهي عن جعله مكانا
للصلاة قبل غسله وهو غير صريح لعدم قدح النجاسة الغير المتعدية في مكان المصلي إن سبيله سبيل الطلاقات الأمر بالغسل ولا
خصوصية فيه فيصح والاستدلال لحل البحث بتلك الإطلاقات مدفوع بما وقع الاستدلال بها لعدم اعتبار انفصال الغسالة مما
تقدم في محله يبقى في المقام تصحيح تطهير الأرض الرخوة المخدرة بالقليل بدعوى كفاية ما ينفصل من الماء بانحداره إلى الموضع الأسفل
مع عدم قابلية ما يبقى مرسوبا في باطن الأرض لأن المعتبر في انفصال الغسالة عن كل جسم ما هو بحسبه وإلا لا يخلو جسم من جذبه من
الغسالة شيئا يختلف بحسبه وفي الأرض هذا مقدار جذبه ومقدار انفصاله وقد يتجه به ما مر من عبارة المعتبر في بيان ما يطهر به
الأرض وفيه أنه إن تم في الأرض الصلبة في الجملة المشربة بالماء النجس والبول مثلا بما ادعاه بعض وحكم بطهارة باطنها بتبعية ظاهرها
إذا صب القليل عليه وجرى على ظاهرها وانفصل منها ما انفصل ونفذ فيها ما نفذ وإن بقي الماء في داخلها ولم يخرج على
نحو بعض الأجسام المتخلخلة المتنجسة إنما منها فلا يتم في الرخوة الترابية التي يبقى أغلب الغسالة في باطنها مع أنه في الصلبة في الجملة
التي يبقى في باطنها أزيد من البقايا المختلفة في الأجسام التي يخرج غسالتها بالعصر وما بحكمه من الدق والتغبير ونحوهما أيضا
في جبر المنع نعم لا بأس بالحكم فيها بطهر السطح الظاهر الذي يجري الماء فيه وأما إذا كانت الصلابة في الظاهر من فرشه بنبات العصر
أو الآجر والخزف والخشب بل ورشق الجص عليه فهو خارج من قسم تطهير الأرض لكون السطح الظاهر المحكوم بطهره في مثله إنما هو
العضو المتصل بالأرض مثلا ولا إشكال في طهره بمجرد الصب عليه وإن تطبق على الأرض متصلا بها وكذا الخشب والآجر والخزف و
الجص لبنا بل الموضوع على الأرض وإن انتقلت الغسالة من الظاهر إلى ما تحت السطح الظاهر كما تقدم وتنقح الأمر فيما تقدم من الأرض
الصلبة في الجملة والدعوى المذكورة فيما تقدمها من الرخوة المخدرة موقوف على بيان تطهير الحشايا بالمكان إذا دعي وقع التصريح
به من جماعة من أن الباقي من الغسالة في باطن الرخوة وخصوصا في الصلبة في الجملة ليس بأزيد من الذي يبقى في الحشايا كالدواشق
والفرش الثخينة الصوف ونحوها التي لا تعصر لخانة حشوها ومثلها ما لا يعصر لكبره كالخيمة والبساط الكبير ونحوهما فليتبين
حكم الحشايا وقد صرح جماعة بقيام الدق والتقليب فيها مقام العصر كما في المنتهى والتحرير ونهاية الأحكام والبيان والذكرى
والموجز وشرحه بل في المدارك نسبته إلى الأصحاب في غيرها قيام الدق والتغبير وفي الذخيرة والاقتصار على التغبير وكان المراد
واحد هو المعالجة في إخراج ماء الغسالة ونسب كاشف الغطاء في شرح قواعده إلى المنتهى الاستناد لكفاية الدق والتقليب
إلى صحيحة إبراهيم بن محمود في الطنفسة والفراش يصيبهما البول كيف يصنع به وهو كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه و
اعترض عليه بعدم الدلالة ورواية إبراهيم بن عبد الحميد في الثوب يصيبه البول فينفذ إلى الجانب الآخر وعن الفرو وما فيه من
الحشو قال اغسل ما أصاب منه ومس الجانب الآخر فإن أصبت شيئا منه فاغسله وإلا فانضحه بالماء واعترض عليه بأن في دلالتها

امثلة الاحتمال ارادة مسيل الجانب الآخر لتعرف النزاهة وعدمها بل ظاهر المقابلة ذلك وفي اللوامع نسب ايضا الاستناد الى الفاضل
ثم وجه كلامها بما يحمل الفاضل عن مثله قال احتياج الفاضل بجعل اعتباره اي الدق والتغير عجيب كانه حمل المس على التغير وكذا
بنفي ما فيه انتهى وقول شيخنا الاحتمال ارادة مسيل الجانب الآخر الخ ايضا يعطي فهمه من الفاضل ذلك من وجه استناده الى هذه الرواية
كل ذلك غريب لان كلام المنتهى لا دلالة فيه اصلا على الاستناد بها للدق والتغير وانما استند بالثانية وذلك ايضا للزوم غسل
بجميع اذا سرت النجاسة الى الجانبين نعم في الروض قال وما تعسر عصره كالثخين من الحشايا والجلود يكفي فيه الدق والتغير للرواية
انتهى ولم نقف كما اعترف به غير واحد ايضا على رواية بكفاية الدق ونحوه الا ان يكون مراده ما تضمن العصر بناء على انه تمثيل المطلق
لعلاج او على ان العصر معناه ذلك كما استظهر من اللغة لتفسيرهم عصر الشيء باخراج ما فيه ولذا فسر العلامة البهبهاني بانه فعل
ما يخرج به الماء المغسول به تغيرا او لبا او كبسا وبالجملة لم يوجد القول في الحشايا بعدم صلاحية التطهير بالقليل اصلا ولا كفاية
مسح ظاهرها عن باطنها مع سراية النجاسة الى الباطن والرواية الاولى التي توهمها محمولة على ما لم يعلم السراية لتصريح الثانية بوجوب
السراية بغسل الجميع نعم قد يوهم ترك التعرض فيها مع الدق خصوصا الثانية المصرحة بنفوذ البول الى الجانب الآخر المستلزم لتغير
ما بينهما وعدم التعرض ايضا في رواية علي بن جعفر مع انحصار نص الحشايا بهذه الثلاثة الا كفاية في تطهير الحشايا بمجرد الغسل من
غير لزوم عصر ولا دق وغيره ومن اجل جزم في اللوامع وفاقا لبعض بعدم وجوب شيء من ذلك هنا الا اذا توقف عليه ازالة العين قال
اطلاق اوامر الغسل من دون التعرض لغيره من العصر وبدله في النصوص المذكورة ينفي اعتبارها انتهى وجوابه يتبين مما تقدم فانه
لا انفصال الغسالة ماخوذ في معنى الغسل وقد وقع التعبير عن المأمور به بلفظ الغسل فهو مقتض لوجوبها بتمامها انفصالها
في المقام وان لم يتعرض لخصوصه خصوصا مع امكان دعوى سوق السؤال فيها عن غسل الجانبين وما بينهما او الاقتصار على غسل
الظاهر فلذا لم يتعرض لبيان غيره وثانيا في بعض النصوص المتضمنة للعصر بعد حمله على المثال وكون اختصاصه بالذكر لكونه طريق
الاخراج الغالبي المتعارف الميسور هنا كفايته وهو استدراك اولها بقوله لظهور عدم دخولها اي الامور المذكورة في مفهوم
الغسل وانك قد عرفت ثبوت دخولها فيه لكن عدم ايجاب الامور المذكورة هنا مبني على عدم اعتباره في اصل المسئلة العصر
مع امكانه والا فمن يوجبه في الاصل لا اظن ان لا يوجب هنا الدق والتغير وقد اشرنا سابقا الى ظهور الاجماع المركب نعم الظاهر
ان دائرة العفو عن البقايا المختلفة هنا اوسع من المختلفة فيما يعصر ولذا استظهر بعض عدم القدح في بعض ما يرسب منه
الغسالة مما ذكر في الجهة الثالثة قائلا ان الباقي فيه ليس ما زيد من الباقي في الحشايا وبالجملة لا ينبغي التأمل بناء على وجوب العصر
فيما يعصر وجوب المعالجة الميسورة في الحشايا والاجسام الكبار لاخراج الغسالة اذا غسلت بالماء القليل وحد الواجب منه هو ما
لو بنى الامر على وجوب الازيد منه كان مفضيا الى العسر والحرج منها انه يعتبر في حصول الطهر بالقليل ورود الماء على المتنجس
في المشهور فلو عكس لم يطهر على المشهور وتأمل في هذا الشرط بعض من تأخر وربما مال الى عدم اشتراطه بعض آخر وافتى به ثالث
بل نسب في شرح المفاتيح كما عن الارشاد ايضا الى المشهور ولعل المنشأ ناشئ من عدم التعرض لاعتبار ورود الماء لا الوقوف
على فتوى المشهور اذ لم يكد يجد المتتبع في الفتاوى مفتيا جازما بحصول الطهر بالقليل المورود فكيف يكون مشهورا بل قد يوجد
الشهرة الاولى من شهرة القول بطهارة الغسالة اما مطلقا او غسالة الغسلة الاخيرة او الغسالة ما دامت في المحل كما صرح بها جماعة
او لا يسع القائل بطهارتها الحكم بالطهر مع ورود الماء لاخبار انفعال القليل التي منها النامية عن ادخال اليد القذرة بعد في
تنجس الماء ولو طهر اليد كان الماء غسالة والغسالة عنده لا تكون نجسة فتأمل وجه ما لم يتضح الفاضل الصمدي في غنائمه
حيث انه بعد ان حكى عن جماعة ان من قال بطهارة الغسالة اشترط ورود الماء قال وهو غير واضح لما حد واعرب عما يكون استظهاره
من هي ادخال اليد في تلك الاخبار الادخال لاخذ الماء لا غسل اليد وانه بقصد الاخذ منه لا تصير غسالة قال فانه قد يتفاوت الحكم
بالقصد من اجل صدق الاسم وعدمه وفي حكم غسالة الاواني قال وظن ان الجمع بين الحكم بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان
كان في الاناء وجواز التطهير به مع اشتراط طهارته قبل الشروع امامنع في الغالب بملاحظة القصد اليه ولو صب احد ماء في اناء
نجس لا بقصد الغسل ثم اتى آخر بعد زمان محركه وافرغه فالظاهر عدم الطهارة بل ولو لم يحصل الغسل ايضا وعلله هنا ايضا بانه لو
صب به للغسل وحركه وافرغه مثلا لما حصل الطهارة ويقع الاشكال فيما ترك التعاقب والتوالي في الصورة المفروضة انتهى ضرورة

ان الغسل هو اجراء الماء لغة وعرفا والمفهوم من مجموع الادلة كونه سببا للطهارة كالازالة والاعتبار الخبث في سببيته التنجس وهذا
الاسباب الظاهرية في عدم مدخلية الخصوصية تأثيرها ولذا قال بعد عبارته الثانية لكن يجتمع فيه عدم اعتبار الكثرة والقصد في
الواجبات لكن الموصلية كان ينبغي عدم الترد ومنه فيه اصلا وعلى كل حال لا يوجد من الادلة الاجتهادية ما يدل على اشتراط الورود
لتحقق الغسل المأمور به في الاخبار وارد اكان الماء او مورودا لكن مقتضى دليل الغسالة عدم الحكم بالطهر الا مع ورود الماء
لمحصول الشك من ملاحظة بعض الامور فيت مصب نجاسة المغسول ما لم يرد الماء والامور الموجبة للشك فتوى المعظم باعتبار ورود الماء
وملاحظة كونه حال الورود عاصما وقاهرا وغالبا بخلاف العكس والتبرة المستمرة على كيفية الورود في الطهارات وانصراف الغسل
المأمور به اليها وورود الامر بالصب في بعضها مؤيدا بأوامر النضح والرش مع الاتمام في غيرها بعدم القول بالفصل وهو يحكم الغيبة
لاطلاق الغسل هذا ما يعطي اعتبار الورود وفي مقابلها بعض ما يعطي تساوي الورودين وهو خبر ابن محبوب مسلم الذي
استشهد بأولها في الذكرى وبثانيها في الكشف واحدهما صحيح والاخر حسن في الاول مصرح بان الماء والنار قد طهراه بعد
السؤال عن الجص الموقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد الطاهر جدا في اعتقاد السائل بنجس الجص مع تقريره الامام
عليه السلام بالتصديق لبيان المطهر له وان كان في وجه نجسه غموض وخفاء لكنه غير قادح في المطلب كاجمال وجه مطهرية النار
مستوجبة للدلالة لكن بناء على كون الغالب وضع الجص في الماء دون العكس وهو غير معلوم بوضوح وفي الثاني ظاهر قوله في المركن
مورد به الماء بناء على ظهوره في المركن الموضوع فيه الماء فيوضع فيه الثوب وان امكن المنع بدعوى اعتبار منه ومن وضع الثوب
في المركن وصب الماء عليه ولا حاجة مع امكان هذا المنع في التخلص من دوائر المركن الى ما في الدلائل من ان هذا كما يقال اغتسل
الثوب في الطست يراد منه انه نزل قذارته فيه او لا ثم يصب عليه فيه الماء الذي ان سلم التفسير به فهو فيما كان له عين يحتاج
ازالتها الى مزيل لا مثل البول ولا الى ما في شرح قواعد كاشف الغطاء من امكان ان يراد اغتسل بالمركن اي كما يقال اغتسل في
الابريق اي الابريق الذي مرجوحية احتماله واضح ولا يقدح في الاستدلال المبني على الظهور وملاحظة ان الماء يتنجس على كل حال من
تقدير الورودين لا ثمرة في اعتبار ورود الماء ثم ملاحظة ان حالة الورود غير نافية في كثير من الموارد الى تمام الغسل كغسيل
الاواني وما يحتاج فصل غسالته الى معونة على دعوى كون التبرة بالورود في اول اجزاء زمان الغسل تكون مجدية في التخلص لو
كان اعتبار الورود تعبديا لكنه لملاحظة عاصميته وقاهريته بالورود فالتبرة بوجوده في تمام زمان الغسل وهذه الامور من
الطرفين وان لم تسلم من النقض والابرام لكنها تورث الشك المضعف لاطلاق الغسل الذي هو العمدة في تساوي الورودين خصوصا
مع اعراض المشهور عن الاطلاق بالنسبة الى ما كان الماء مورودا ويقضي معه استصحاب النجاسة وقاعدة عدم التطهير بالنجس الا اقتصارا
على حالة ورود الماء وهذا فقد المسئلة والله العالم بالحقيقة بقي التأمل في ان تطهير مثل الاواني من جهة عدم بقاء حالة الورود للماء
فيه الى تمام زمان الغسل فهل هو استثناء من اعتبار ورود الماء في التطهير به كما يقتضيه عبارة الذكرى حيث قال وهذا ممكن اي
اعتبار الورود في غير الاواني وشبهها مما لا يمكن فيه الورود وان المراد من الشرط وهو الورود معنى هو موجود في الاواني وهو
الوارد في اول زمان اجزاء زمان ملاقاة الماء للمغسول كما احتمله في الذكرى حيث قال الا ان يكتفى باول وروده والبر يرجع اليه
ما في جامع الكركي من قوله والحق انه لا يراد من الورود اكثر من هذا وان الشرط ليس ورود الماء بل عدم مورودية وهو موجود
في تطهير الاواني لعدم صيرورة الماء مورودا فيه بل غايته عدم الواردية كما في المعالم قال ومن امعن النظر في دليل انفعال القليل
بالملاقاة رأى انه مختص بما اذا ورد النجاسة على الماء لا ورود الماء على النجاسة والفرق واضح فلم يحتج الى استثناء نحو الاواني
ولا التكلف حمل الورود على ما يعم او لا انتهى وفيه منع اختصاص دليل انفعال القليل بما ورد النجاسة اذ من جملة ادلته الاجماع وهو
عام للورودين ظاهرا وعدة روايات قدمناها في مسئلة الغسالة وانفعال الوارد كخبر العيص وعبد الله بن سنان وغيرهما مما
دل على تنجس القليل الوارد خصوصا مفاهيمها اذا كان الماء قد ذكر كما ان في البناء على استثناء الاواني سريان الاستثناء الى غيرها من
كثير افراد التطهيرات بل الى ما عدا ما ينفصل الماء منه بمجرد وصوله الى المغسول بنفسه كالبئر ونحوه لمشاركة الاواني في مقتضى
الاستثناء من انفعال حالة الورود الماء قبل تمامية الغسل به لتوقف الغسل فيها على عمل يبطل به حالة الورود فالاجود التخلص بان
الشرط هو الورود في اول الملاقاة لعدم اقتضاء الدليل ازيد منه لان المخرج من تحت عموم ان المتنجس لا يطهر والموجب للحكم

فيه محصول

في حكم المتنجس

فيه بحصول التطهير به هو انتفاء شرع التطهير بخروج ما هو غالب في خالية التطهير ولا ريب في غلبة ما ينقلب فيه خالية الورود قبل تمامية
الغسل به فيلاحظ خالية وقت الحكم بحصول الطهر به والله العالم ومنها ان المتنجس كنجس العين في وجوب تطهير ما يلاقيه برطوبة كلية
وان اختلف في مقام قلة لبل خاص وهو المعروف من مذهب الاصحاب وخالف فيه الفاضلان في صاحب المفاتيح وقال انما يجب غسل ملاقي
عين النجس برطوبة لوقوع الامر به في الادلة الدالة على نجاسته فان نجاسة الشيء غالبا لا يتضح بها في نص وانما فوهمن من الامر بغسل
ما لاقاه من ثوب في بدن وانما ما يلاقي ذلك الملاقي فغير مشمول لتلك الادلة قطعا ولا دليل آخر على غسله فيما يقوم عليه دليل
من اجماع او نص قلنا به والا فلا ويكفي له دليلا عدم الدليل فانه دليل العدم ومع ذلك استظهر في دعواه ببعض اخبار ادعى دلالته على
مدعاه منها رواية حنان بن سدير قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله ع فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد علي ذلك
فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك بتقريب ان الاشتداد عليه من خروج قطرات البول
فان دبره لا ينقطع غالبا بحسب العادة ما لم يغسل بماء فيتنجس به سائر بدنه ولاعتقاده بان الخارج بول فعلمه الامام ع للتخلص عنه
بان يمسح ذكره بعد التمسح الاستبرائي مكان خروج البول او مطلقا بالريق حتى اذا حبس ببلل يحتمله الريق فيقول هذا من ذاك وفيه احتمال
ان يكون المراد الاشتداد من البلل الخارج من مر البول وهو الاظهر فيكون تعليم الحيلة بتفريع دليلا على خلاف مدعاه لكونه بحكم التقرير
على نجاسته وعلى تقدير كون الاشتداد عليه من مطلق الخارج يحتمل ايضا كون محل وضع الريق غير مخرج البول فيكون طاهرا ومنها خبر
سماعة قلت لابي الحسن موسى ع اني ابول ثم امسح بالاحجار فيصيبني من البلل ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس بتقريب ارادة امسح من البول
بالاحجار ولو استنجى منه بالماء ويح البلل الخارج من مر البول الغير المغسول متنجس وزعم السائل الباس فيه فاجاب بنفي الباس وفيه احتمال
ارادة اني اتخلى بالبول والغائط ثم امسح من الغائط بالاحجار فيصيبني ما يفسد لزعمه ان الاستجمار عفو غير مطهر والبلل يصيب محل الاستجمار
فيتنجس به سراويلي فاجاب بعدم الباس لطهارة محل الاحجار فلا يفسد ومنها خبر حكم بن حكيم ملك ابي عبد الله ع ابول فلا اصيب الماء وقد
اصاب يدي شيء من الماء فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به بتقريب
ان عرق اليد بعد اصابتها البول متنجس ونفي الباس عن مسح الوجه والجسد به وفيه احتمال ارادة العرق الغير المتعدي الى رطوبة غير مسرية
مع قيام احتمال كون الجزء المصيب من اليد البدن غير الجزء الذي اصابه البول والتراب في التنجس بالطلية فيكون نفي الباس من اجله
ومنها خبر العيص قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره و
فخذيه وسألته عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا بتقريب ان عرق يده الممسوح بها ذكره متنجس لاصابته
الذكر من محل مخرج البول واصاب ثوبه وامر ان لا يغسل منه وفيه مع كون السؤال عن مسح ذكره بيده ولم يصرح بتنجس يده مع قيام
الاحتمال المتقدم بان الجزء الملاقي من اليد للمحل النجس غير الملاقي للثوب فعدم غسل الثوب من اجله احتمال ارادة العرق الغير المتعدي
ولعله الاغلب في عرق الكف على ان قبله امر بغسل فخذيه وتنجسهما ايضا من عرق ذكره وهو متنجس الا ان يكون فرض تنجس فخذيه بالبول
فيكون غسله غسل محل النجس وعلى كل حال لا دلالة هذه الاخبار على مدعاه غير واضحة لتكثر الاحتمالات فيها غير ما ذكر الا انه غير محتاج
اليها ويكفيه عدم الدليل حسبما سمعت لكن اقامة الدليل على ما هو المعروف غير معسورة لاجماعنا على مساواة النجس والمتنجس في حكم
الملاقي وفعله ايضا مستفيض وانتصر بعضهم عليه دليلا وقضيته المنع في محل الخلاف ولذا ترى بعض من لم يوافق الفاضلين في
هذه المقالة يتوقف في بعض موارد الخلاف كما تسمعه في بعض مسائل المطهرات خصوصا مطهرية التمسح في الحكم بتنجس الملاقي بعد زوال
العين لكن الدليل قائم على الكلية من الاخبار من عموم مفهوم موثق ابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يبول ولا يكون عنده
الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس ذكي باعتبار عدم ارادة كون محل التمسح ذكيا قطعا لانصاف النص والفتوى من الامامية على عدم
التطهير من البول بغير الماء فالظاهر ارادة عدم تنجس ما يلاقيه من جهة تنشفه بالتمسح فهو بحكم الذكي ومفهومه ان كل رطب ليس
بذكي ولو بمعونة فهم الاصحاب فانهم استندوا بمفهومه على النافين بالملاقاة بالرطوبة ومن اخبار واردة في موارد جزئية كادت لا
تحصى تستفاد من ملاحظة مجموعها بناء الشارع على الكلية كما هو الدأب في كثير من الاحكام الكلية فانها مستفادة من الاخبار الواردة
في موارد جزئية ففي المقام منها الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بادخال اليد القذرة سواء كان عليها عين النجاسة باقية
ام لا ومنها ما دل على غسل الاواني بالولوغ فانها غالبا تنجس بالمائع الذي ولغ فيه ومنها ما دل على غسل اواني المشركين والدال على غسل

على مساواة الكفار والدال صح

الثياب التي يعلمها بعض الكفار والدال على غسل الثوب من استعمال ماء البئر المسنن والدال على وجوب غسل الحمام اذا وقعت الفارة في البئر
او قطرة مسكر في القدر والدال على ما اصابه الماء الذي ماتت فيه فارة والدال على غسل ما اصابه ماء الغسالة المتقدم في باب الغسالة
والدال على غسل الرجل اذا وطئ ارضا شوكا فيها الخزف الخارج من الماء فسال منه الماء على الارض والدال على اعادة الصلوة اذا سمع
كفة من البول فنسي حتى مسح الدهن فمسح به وجهه ويديه فتوضأ وصلى وما دل على غسل فخذيه في خبر العيص المتقدم مرتبا الى غير ذلك
ما يقطع منه الفقيه بالبناء على كلية مساواة تلاقي الاعيان النجسة لما يلاقيه في النجس منها ان تستصحب النجاسة كالنجس المتيقن في
الحكم بنجس ملاقيه فلا يعارض استصحاب نجاسة شيء باستصحاب طهارة ملاقيه كما يقتضيه استدلالاتهم في موارد عديدة وهو
الطريق المألوف لطائفة منهم لكن وقع من بعضهم خلاف ذلك وقد وقفت على كلام شارح المفاتيح وصاحب الرياض وولده صاحب
المناهل في الكتب الثلاثة في موارد عديدة عارضوا فيها استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقي منها في الرياض في كفاية
غسل الاناء من سائر النجاسات مرة واحدة قال علامتها بالاطلاق وفي نفي الزائد بالاصل وعدم المعارض سوى استصحاب النجاسة
المعارض بمثله في الملاقي وكذلك فيما يأتي من بعض الطهارات كاشراق الشمس ومس الارض في الرياض وفي شرح المفاتيح التصريح بذلك
بل لهما مشحونان به لا يخفى على المراجع وكذلك كلام هؤلاء في غير النجاسة من احكام اخر تكليفية ووضعية ففي المناهل في مواضع
عديدة يعارض اصالة صحة العقد باصالة عدم بعض احكامها المترتبة عليها كمعارضة صحة البيع باستصحاب عدم حل تصرف المشتري
وظاهرهم المخالفة في المسئلة الاصولية من تعارض استصحابين بكون الشك في احدهما ناشئا من الشك في الاخر بحيث لو قدر الشك
في الثاني يقينا لم يبق الشك في الاول باعتبار كون الثاني من جملة احكام الاول او لوازمه الشرعية فهم يعارضون بينهما ويسقطونهما
من البين ويرجعون الى ما وراءهما من الادلة ففي المقام المرجع عموم كل شيء طاهر ونحن نحكم الاستصحاب الثاني ووجه مقالة الجماعة
انهما استصحابان متعارضان لانتفاء استصحاب النجاسة في الاول بنجاسة ملاقيه اذ كل ما لاقى نجسا برطوبة فهو نجس ومقتضى استصحاب
طهارة الملاقي عدم نجاسته فلو كان بعض النجس هو بملاقاته وكل منهما حجة في نفسه فهما من معارضة الدليلين ووجه ما نقوله ان من
احكام متيقن النجاسة تنجس ملاقيه برطوبة فيجري هذا الحكم متى عرض الشك في بقاء نجاسته بموجب حديث لا ينقض اليقين بالشك
الذي علمنا كون المراد منه عدم نقض حكم اليقين لان نقض اليقين منتقض بعروض الشك لا محالة وليس من احكام متيقن الطهارة تطهير ملاقيه
برطوبة حتى يجري هذا الحكم اذا شك في طهارته والمفروض ان الشك في طهارة الملاقي بالكسر ونجاسته هنا ليس الا بملاحظة ملاقاته
لمشكوك النجاسة الذي امر الشارع بنجاسته حال الشك وبنجاسة ملاقيه فكيف ينفي هذا الشك مع ملاحظة هذا الامر حتى يصير
مجرى للاستصحاب الذي معارضته فرع جريانه ومن الغريب مع هذا التقرير تخيل المعارضة بين كل استصحابين هذا شأنهما لان
ما ذكرناه جار فيه كليه ففي الشك في صحة بيع المستصحبة نقول من احكام صحة البيع المتيقنة حل تصرف المشتري فيجري هذا الحل متى
عرض الشك في بقاء صحته بعموم لا ينقض والمفروض ان الشك في حل التصرف الذي اراد استصحاب عدمه لتعارضه مع استصحاب
الصحة ليس الا من الشك الواقع في الصحة لا من امر خارج كرهانه ونحوها وقد امر الشارع باجراء حل التصرف حال الشك في بقاء الصحة
فكيف ينفي الشك في حل التصرف مع ملاحظة هذا الامر حتى يصير مجرى لاصالة عدمه الذي معارضتها فرع جريانها وهكذا في النظائر
واني لعجب من هؤلاء كيف ذهبوا الى ذلك وربما تسمع لتقريبه كلام فيما يأتي من مسئلة تطهير السنن للارض منها انه متى حكم بنجاسة
شيء فلا ترفع الا بالماء او ما قام مقامه مما ثبت تطهيره عنها ولا ترتفع بمجرد ازالة عينها واثرها من اجزائها الدقيقة من الاجسام الصقيلة
كالحديد والمرآة والفاروزة ونحوها كما هو المعروف من مذهب الاصحاب بل من غير خلاف الا عن شاذ كالمرتضى من المتقدمين وقد يعطي
عبارة الخلاف كونه بومئذ منسوبا الى غيره ايضا لنقله ذلك عن بعض اصحابنا ثم قال وعندي ان المرتضى اختياره وعلى كل حال ذهب بعض الى
ارتفاع النجاسة من الجسم الصقيل بالتمسح المزيل للعين والاثر ورد بما نسب الى المفيد من المتقدمين ايضا واختاره الفاضل صاحب
المفاتيح وهذه المقالة مبنية على ان الواجب الاصل في النجاسات ازالتها وقلعها مما لا تنفع العبادة والغاية المقصودة متوقفة
وجودها وفي غير الاجسام الصقيلة لا يحصل العلم بانقلاعها على الوجه المذكور الا باعادة الماء او ما يشبه الماء كماء الكر وسائر
المياه المضافة ولذا صرح المرتضى بجواز التطهير بها دون التمسح اذ لا يؤمن معه من بقاء شيء من اثره في خلال الجسم لعدم صقالته
ونزوله الجسم فلعل ما يبقى في خلله من اثر النجس واجزائه الدقيقة جدا تبقى بخلاف الصقيل بها لمكان صقالتها وعدم وجود الخلل

وجسمها يمكن

فيما إذا لم يمح النجاسة

في جهتها يمكن مسح النجس منها على وجه يقطع بانقلاعها عنها أساسا على وجه لم يبق فيها من أثره شيء فيحصل المقصود من الأمر بالغسل بالماء والجواب منع الأناطة بذلك لتعبدية الأحكام وقد وقع الأمر بغسلها الحقيقة في الإزالة بالماء بل صرح في بعض الأخبار بغسلها بالماء وفي بعضها بصب الماء عليها والحكم غير معلول على وجه القطع وتعبدية الأحكام قاضية بالاقتصار في الحكم بأوقفها عليه مع أن ملاقاتها للنجس رطوبة موجبة لتأثرها به نجاسة حكمية محضة كما يدل عليه الأمر بالغسل كما لبول النجاف على الحل فلنا منع أن المقصود بالغسل ليس مجرد النظافة والنزاهة العرفية ولا محض انقلاع جسم النجس بل هنا لتأثر من رطوبة العين أكثر منه ملاقيها وهو باق فيه مع انقلاع العين أيضا ولسلمنا لا يرتفع إلا بالغسل بالماء أو ما صرح الشارح بعدم على الماء في المقام وقد أشرنا في بعض تنبيهات الغسل من البول أيضا إلى أن المقصود منه رفع النجاسة الحكمية دون إزالة العين وقد وقع في الجواهر هنا التحقيق بقاء الأثر المذكور من ملاقاة النجس الذي هو حقيقة النجاسة الشرعية دون مجرد النظافة العرفية من أعيان النجاسات وتأكيدا لهذا المطلب ما يقضي بالعجب قال ولقد أجاد المرتضى في جوابه لما سئل عن بيع نجس العين وبنجس الحكم بأن الأعيان ليست بنجسة لأنها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سائرها وانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وإنما النجس حكم شرعي لا يقال بنجس العين إلا على المجاز دون الحقيقة انتهى ولا أعرف الجودة التي في هذا الكلام فإنه مطلب حكمي لا يوافق مذاق الفقيه أصلا إذ يصح إطلاق نجس العين على وجه الحقيقة لكن الحقيقة العرفية وكون الجواهر متماثلة لا يمنع من إطلاق النجس على هذا العين الشخصي أو وجود الخارجي المكيفة بالكيفية الخاصة الموجبة في العرف لإطلاق الخنزير عليه وإن كان جوهره العنصري الحكمي متماثلا عند الحكيم مع عنصري الشاة لكن في الشاة مكيفة بكيفيات خاصة أخرى موجبة في العرف بإطلاق الشاة عليه وقد انتصر المرتضى في المقام مرة بأن رد الشيخ عليه بأن الاستصحاب النجاسة وهو لا يعول على الاستصحاب في مثل المقام ولا يحسن أن يحتج عليه بما لا يقبله ومرة بأن توقف الطهارة بعد زوال العين على استعمال مطهر مخصوص من ماء ونحوه مخصوص بالثوب والبدن والأنية لأن النصوص بذلك مقصورة على الثلاثة كما يشهد به الاستقراء والتتبع والاستناد فيما عداها للتوقف المذكور إلى الإجماع وأكثر ما يكون الاستصحاب مردودا فيما يكون ثبوت الحكم بالإجماع ووافقه في الذخيرة وفيه أنا قررنا حجية الاستصحاب فيما كان مدرك الحكم إجماعا ودعوى مقصورية التوقف على المطهر من الماء على الثلاثة عرف اندفاعها في خلال الكلمات المتقدمة مما حاصله مفهومية كون الثلاثة مما لا خصت بالذكر لأنها الغالب فيما يقع من الفرض ولقد أجاد في رده صاحب الحدائق حيث قال كلاما إن كان مقصورا على هذا الموضع ومخصوصا بهذا الحكم فهو تخصيص من غير مخصص وإن كان مطردا فيما جرى هذا المجرى مما ورد النصوص بخصوص بعض الأفراد دون بعض بخص الحكم بما ورد به الروايات فلا نواه يلتزم واحد يذكر له نظائر عديدة وذكر منها إعادة الصلاة الواقعة عدا في النجاسة وقد ورد في نجاسات مخصوصة ولم يقل باختصاصها أحد قال ومن هذا القبيل اختصاص ذكر النجس بإصابة النجاسة في إعادة الصلاة مع عدم اختصاص الإعادة بإصابته إلى آخر ذكر من قبيله اختصاص ذكر الرجل في كثير من الأحكام مع اشتراك المرأة قطعا الحكم الخامس إذا علم موضع النجاسة بخصوصه غسل ذلك الموضع الشخصي واقتصر على غسله في تحصيل طهارة ثوبه أو بدنه مثلا للصلاة ولا يجب غسل غيره وأما إن جهل شخص الموضع النجس فلا يخلو إما أن يشتبه فيما لا ينحصر أو ما سعة كجزء أرض نجس بين أرض وسيعة جدا أو عدد أكثر ثوب واحد نجس بين ثياب عديدة غير منحصرة وح إذا خوطب بالسجود على الأرض أو ستر العورة بثوب يجب على أي جزء من الأرض لبس أي ثوب كان ولا يجب عليه الاجتناب من شيء منها اتفاقا أو يشتبه فيما ينحصر كنجد جهته في قطعة صغيرة من الأرض أو ثوب بين ثوبين وثلاثة ونحوها وإذا تطهير المتنجس غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه على الأقوى لوجوب غسل المتنجس الواقعي الموجود بين المشتبه عليه لأن متعلق التكاليف هو الموضوعات النفس الأمرية والتوقف على العلم إنما هو للتمكن من طريق الامتثال الذي بدونه يقبح التكليف بالواقع النفس الأمري والمفروض إمكانه بغير عسر بالجمع بين المشتبهات في الغسل فلا يخرج من عهده وجوبه إلا بغسل جميع ما اشتبه فيه وهو ميسور وهو الحجة بعد الإجماع المستفيض في النصوص المستفيضة التي منها قول أبي جعفر ع في حديث طويل روى عنه زرارة في الصحيح قلت فإن قد علمت أنه قد أصابه أي أصاب الدم الثوب ولم أدر أين هو فأغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه أصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وفي قوله حتى تكون على يقين دلالة على تمامية ما استند إليه المتأخرون من القاعدة المذكورة لتعليل الحكم بما يحصل تلك القاعدة فاختلال بعض كما يجب غسل شيء مما اشتبه فيه لا ينقص قذره عن النجس وهو نظير الغسل مقداره من المشتبه يوجب ارتفاع العلم الإجمالي بوجود النجس في

في الباقي بتمامه كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر وانه لا يعلم بعد غسل تلك المقدار انه قذر لكنه في غير محله بملاحظة التغير بالذي في ثوبه لا انا
كلفناه بغسل المتيقن الواقع الموجود قطعا في البين ولا يتيقن امتثاله الا بغسل الجميع وقد مضى الكلام منه مفصلا في الماء الغسل المشتبه
بالمصون فان المسئلة كلية سارية في موارد هذا الخزينة بنمط واحد ومنه تبين انه لو نجس احد الثوبين ولم يعلم عينه وشخصه انحصار
منه لعدم وجود سائر غيره وعدم التمكن من الغسل والتطهير صلى الصلوة الواحدة في كل واحد من الثوبين لخاطبته بالصلوة في الثوب
الطاهر الواقعي الموجود فيهما ولا يتيقن امتثاله الا بالصلوة في كل منهما وقيل كما عن الخلاف حكايته عن قوم من اصحابنا واختاره ابنا ادريس
وسعيد انه يجب ان يطرحهما ويصلي عريانا مراعاة الجزم بالنية في العبادة بكون الفعل بها حاصلا بها وعلى تقدير اعتبار نية الوجه الجزم
بانها واجبة عليه ومحل النية عند الافتتاح بالصلوة ملا يجدي حصول الجزم بعده بانه تقرب بما فعل وبوجوب ما عمل وفيه منع وحيث
انه اتفق لنا شرح ما يتعلق بلباس المصلي قبل هذا المقام بسطنا الكلام فيه بما لا ابرام كما هو عادتنا في الكتاب من السابقة الى ذكر المسئلة
بادنى علاقة لعدم الوثوق بفسحة الاجل الى بلوغ محله الا بنوع مع انا رايناه الا بنوع ولذا لا نطيل باعادة الكلام ومن اراد فليراجع ذلك
المقام الحكم السادس انه اذا لاقى الكلب والخنزير او الكافر ثوبا او جسدا وهو اي الثوب والجسد او احد الثلاثة اذا المقصود السراية
الحاصلة بكل منها رطب رطوبة مسرية تنتقل من احد الملاقيين الى الاخر يعين عليه غسل موضع الملاقاة من الثوب والجسد المتنجس
وجوبا باتفاق النص والفتوى الا من الصدوق في كلب الصيد فاكتفى في الفقيه في رطبه بالرش وهو مع مخالفته الاجماع لم يعرف له
مستند كما اعترف به غير واحد وانما خص الكلب والخنزير بالذكر مع ان سراية النجاسة مع الرطوبة ثابتة في ملاقاة كل عين نجسة او متنجسة
توطئة للحكم الثاني الاستحبابي وهو انه ان كان ما فرض رطبا يابسا ولو بنداوة مسرية ومنتقلة من احدهما الى الاخر رش الثوب
بالماء استحبابا وفي الجواهر ان ظاهر الفقيه نفي وجوب الرش بملاقاة كلب الصيد يابسا والدليل على استحباب رش الثوب بملاقاة
كلب الصيد يابسا والدليل على استحباب رش الثوب بملاقاة الثلاثة مع اليبوسة هو النص المعتضد بالاجماع المحكي في عدة كتب منها المعتبر
قال بعد الحكم وهو اي استحباب الرش من الثلاثة مذهب علمائنا اجمع والنص في كل من الاولين متعدد وفي الثالثة قال في الرياض
لما فقد الحكم فيه على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح في مثله مع انه به صرح الحلي سئلت ابا عبد الله عن الصلوة في ثوب اليهودي
فقال يرش بالماء خرج منه صورة الرطوبة بالاجماع على وجوب غسله ولعل التقييد يحمله على الرش لاحتمال اصابة النجاسة دون
تيقنها الذي هو سبب الحكم باستحباب الرش كما يأتي ذكره لا على ما علم الاصابة ولم يعلم كونها برطوبة او يعلم كونها مع اليبوسة كما
هو محل البحث هنا لوقوع انكار النص به من جماعة ببعد عدم وقوفهم على هذا الخبر وفي الاجماع المحكي كفاية دليلا خصوصا مع كون الحكم
ندبيا ثم ان الامر بالرش في النصوص وان كان ظاهره الوجوب لكن الاجماع المستفيض بل المحصل على عدم الوجوب صارفه وان ظهر الوجوب من
شاذ كابن حمزة فانه صرح بوجوبه بملاقاة الكلب والخنزير والكافر والفارة والوزغة والثعلب والارنب وربما تبعه بعض مع الاقتصار
على بعض المذكورات لكن لا يقدح ذلك بالاجماع ولا يخرج عن الشذوذ خصوصا مع ظهور شواهد الاستحباب من امور عديدة منها
ملاحظة ان وجوبه اما لمحض التعبد بفعله وهو في غاية البعد او للمنافر والمنافر الواجب دفعه للغايات المخصوصة ليس الا التحرز
مقطوع بعدمه مع اليبوسة وان تقضاه ما تسمعه من عبارة الوسيلة والمراسم فليس الا لرفع تاثر دون النجاسة بندب رفعه للغايات
وهنا امور ينبغي التعرض لذكر ما منها ان في عبارة جملة من الاصحاب اثبات الرش لنجاسة بعض الحيوانات غير الثلاثة المذكورة فعن
المراسم انه قال ازالة النجاسة على اربعة اقسام الى ان قال والاخير رش الماء على نجاسة كمس الخنزير والكلب والفارة والوزغة وجسد الكافر
وعن الوسيلة انه قال ما يجب ازالة قليله وكثيره اربعة اضرب الى ان قال الاول والثاني والثالث وهي في عبارته ما يجب غسله
وما يجب تشبيه وما يجب مسحه بالتراب لسبعة اشياء الكلب والخنزير والثعلب والارنب والفارة والوزغة وجسد الذمي والكافر
الناصب في السرائر انه قال بعض اصحابنا واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب وفارة او وزغة وجب غسل الموضع
الذي اصابه الى غير ذلك وان كان ظاهر بعضها الصريح ما حكاه ابن ادريس وجوب الرش بل في بعض الكتب استحبابه لكل نجاسة
اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة منها ما عن المبسوط ان كل نجاسة اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة لا يجب
غسلها وانما يستحب مسح البدن بالتراب ونضح الثوب بالماء بل عن المقنعة والمراسم والنهاية ان من ظن ملاقاة النجاسة ولم يتيقن
ذلك يرش الثوب ظاهر الاولين وجوبه وصريح الثالث استحبابه وتبعه جماعة ولعل وجه اثباته لجملة من الحيوانات المخصوصة

فيما لو لاقى الثوب ولم يعلم منه

وجود نص

بعد ثبوت الحكم بالنجاسة لا بأس بالفتوى به بملاحظة التسامح المعهود في السنن الواردة فيما يقصر عن الثبوت بإثبات الوجوب بحمل على الندب
ووجه إثباته لكل نجاسة نعم عدم الخصوصية لما ذكر في تلك النصوص مع كون المدار على ملاقاة كل نجس يابس هو غير بعيد ووجه
إثباته لنظيره ملاقاة النجاسة نصوص وردت به في ظن ملاقاة نجاسات في موارد عديدة يفهم منها عدم الخصوصية وكون المدار
على الملاقاة الغير المعلومة منها روايته عبد الرحمن بن الحجاج سألت أبا إبراهيم عن رجل بال بالليل فيصيب إبهامه البول أيمسحه
فقال يجزيه إذا صب عليه وكره إذا بال ولا ينشف قال يغسل ما استبان أنه أصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه وينشف
بلل إن توضأ وخبر الحلبي إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منيه فليغسل الذي أصابه فإن ظن أنه أصابه منيه ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه
بالماء وخبر ابن سنان عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله
فعليه أن يعيد ما صلى وإن كان رأى أنه أصابه شيء فلم يره شيئا فقد أجزأه أن ينضحه بالماء وخبر أبي بصير سألت أبا عبد الله عم
عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا بأس وإن أحب أن يرشه بالماء فليفعل بناء على كون وجه السؤال
هو مظنة إصابة نجاسة المني مع التبلل بالعرق نظرا إلى أن الغالب تلوث بدن الجنب به كما هو الأظهر وربما احتمل كون السؤال
من جهة إصابة عرق الجنب فيخرج عما نحن فيه ثم إن الأمر بالرش والنضح وإن كان في كل ذلك وكما فيما ترى ظاهرا في الوجوب لكن
إعراض الأصحاب عن الإيجاب به يمنع من القول بالوجوب فيحمل على الندب مع إشعار قوله في خبر أبي بصير إن أحب أن يرشه بأنه
منها أن الأخبار وفتوى الأخبار تضمنت مرة الرش وأخرى النضح فقد يعطي وقوع التعبير بهما مرة وبذلك مرة مع اتحاد
موضوع الحكم بناء هم على ترادفهما وهو غير بعيد بل ظاهر كما يعطيه تفسير أحدهما بالآخر في جملة من كتب اللغة كالقاموس والصحاح
والمصباح لكن في عبارة بعض لفضلاء اتحاد المراد منهما مع لفظ الصب هنا أيضا بل احتمال ترادف الثلاثة كما قد يؤيد بوقوع
التعبير في بعض أخبار بول الصبي بالنضح بل وبالرش أيضا مع معلومية كون الوظيفة فيه الصب ووقوع التعبير في ملاقاة الكلب بالصب
كما في الصحيح وإن مسه جاف فاصبب عليه الماء مع معلومية كون الوظيفة فيه الرش لكنه بعيد ويشهد لعدم التعبير في كلمات
الأصحاب هنا بلفظ الصب بل بالرش والنضح نعم وقع التعبير به في أخبار بول الصبي ولعله لأخصية الحكم هنا منه فإن الصب أقوى
منهما وبالجملة الظاهر أن بينهما وبين الصب فرقا باعتبار عدم تقطع أجزاء الماء الوارد في الصب بخلاف الرش والنضح كما يعطيه
قوله في القاموس الرش نفض الماء والدم والدمع ورششت السماء أمطرت وقال في الصب صبت الماء يصب صبا وعبارة
الفاضل في النهاية تعطي التفاوت بين الرش والنضح أيضا فضلا عما بينهما وبين الصب في مراتب إيراد الماء ثلاث النضح المجرد ومع
الغلبة ومع الجريان لا حاجة في الرش إلى الدرجة الثالثة وهل يحتاج إلى الثانية الأقرب ذلك ويفترق الرش والغسل بالسيلان
والتقاطر انتهى لكن الظاهر ترادف الرش والنضح ولا أقل من كون المراد منهما هنا معنى واحدا هو كفاية ورود الماء متقطع الأجزاء
لا ينفصل عنه كما إذا أبحر بماء في فمه وبناء على كون الوظيفة هنا أعم منهما ومن الصب المراد هنا ما يقابل الغسل كما قد يعطيه
توجيه المقابلة معه في الأخبار وعلى هذا يتحد الموظف هنا مع ما في بول الصبي لكن الأظهر كون الموظف هنا الرش والنضح
اختيارهما معنى ودون الصب إذ المعتبر فيه عدم تقطع الماء الوارد فالحكم هنا أخف من بول الصبي لكفاية التقطع هنا دون البول نعم
يشتركان في عدم اعتبار الغسل لعدم اعتبار انفصال الماء في المقامين منها أن الظاهر من الأخبار هنا كفتاوى الأخيار كون
الرش والنضح رخصة لا عزيمة فلو تكلف الغسل في مقامهما فضلا عن الصب بناء على مغايرته مع الرش والنضح أجزأ عن الوظيفة صرورة
كونها أبلغ فيها هو المقصود من الرش والنضح كما قد يشعر به التعبير في بعض الأخبار بأنه قد أجزأ أن ينضحه بالماء وإن كان ربما
أوهم الاقتصار في جميع هذه الأخبار الكثيرة على الأمر بالنضح والرش إرادة تعيين خصوصهما وعدم حصول الوظيفة بغيرهما كما هو
مقتضى القواعد اللفظية لكنه مدفوع بوقوع الأمر في جميعها في مقام توهم الحظر وعدم الكفاية فلا يفيد إرادة الرخصة فنظر
الشارع التوسعة بالاكتفاء بما دون لا خصوصية غير حاصلة بما فوق وظاهر الجواهر عدم الإجزاء هنا بالصب على تقدير مغايرته
لهما مع احتمال الإجزاء هنا في تحصيل الوظيفة بكل منهما إلى الصب والرش بل قد يدعى أولوية الصب باعتبار البلغية في المراد إلا أنه
يبعده اتفاق عبارات الأصحاب حتى معقد الإجماع على عدم التعبير برأي الصب في المقام وأنه كالمطلق بالنسبة للنضح والرش واستحسانه
من جهة الأبلغية لا مدخلية له في الأحكام الشرعية التي تقصر العقل عن إدراك بعض حكمها أو مصالحها انتهى وقضية عدم الإجزاء

ان سكب صح

بالابلغ البالغ درجة الغسل بالطريق الادنى ولا يخفى بعده بل هو مناف لما افاده واجاد من عدم تعبدية الرش بل المقصود منه وقطع
اثر حاصل بملاقاة النضح الباس كاثر النجاسة في الجملة ومن بشبه لكنه لم يصل الى درجة وجوب الازالة لضرورة كون الغرض منه ذلك
عدم حصوله بالماء الابلغ في الرفع والازالة وقطعا نعم يتجه العدم على تقدير كونه تعبدا محضا وبالجملة لا شك في ان الرش والنضح
مرتبتان في ايراد الماء على الجسم اخف من المرتبة المتحقق معها الصب والغسل في الغمر والغلبة وتواصل الاجزاء وجريان الماء و
انفصاله ومع فرض كون الغرض من الامر بازالة اثر كالنجاسة غير معقول عدم حصوله بالمرتبة الابلغ العليا وهذا بنفسه اقوى شاهد
على كون الامر بالاخف للتوسعة دون التعيين مع قطع النظر عن وقوعه في مقام توهم الحظر فكيف مع ملاحظته ايضا ومنه يفهم
ايضا ان المقابلة والتقسيم الواقع بينه وبين الغسل في الاخبار انما هي بالنسبة الى التوقف على الغسل وعدمه دون الاجزاء به وعدم
الاجزاء به منها ان الفتاوى تضمنت جملة منها كون الحكم في الثياب الرش والنضح بالماء وفي البدن المسح بالحائط او التراب كما هو في التهذيب
حيث قال اذا اصاب الكلب والخنزير والكافر ثوب الانسان رطبا غسل موضع الملاقاة وان كان يابسا رشه بالماء استحبابا وفي البدن
يغسل رطبا ويمسح يابسا ولم يثبت وفي المبسوط كل نجاسة اصابت الثوب والبدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب
مسح البدن بالتراب ونضح الثوب وفي المقنعة اذا مس ثوب الانسان كلب وخنزير وكانا يابسين فليرش موضع مسهما منه بالماء و
كذا ان مس واحد مما ذكرنا جسد الانسان او وقعت يده عليه ان كان يابسا مسحه بالتراب الى ان قال واذا صافح الكافر المسلم
بيده رطبة وساق الى قوله وان لم يكن منها رطوبة مسحها ببعض الحيطان او التراب وفي بعض العبارات الاقتصار على ذكر رش الثوب
من مس الثلاثة من غير تعرض لغيره كالمتن ومثله في المعتبر والقواعد وظاهر هؤلاء المقتصر من عدم ثبوت الحكم اصلا في ملاقاة
البدن لا انه على تقدير جريان الحكم فيه هو غير المسح ويعطيه تعبير المص في الشرايع بما تقدم وكذا الفاضل في المنتهى حيث قال بعد
ذكر الحكم عن المفيد في الفرق برش الثوب مسح البدن واما مسح الجسد فشيء ذكره بعض الاصحاب ولم يثبت فانه يعطي كون الحكم على
تقدير ثبوته في الجسد هو المسح ومنه يتبين ايضا ان اقتصاره في القواعد على رش الثوب لما اشرنا اليه من عدم ثبوت الحكم اصلا
في البدن لا انه على تقدير الثبوت هو غير المسح واصرح في الفرق المذكور عبارة الوسيلة قال ما يجب ازالة قليله وكثيره اربعة اضرب
ثم عددها قال الثاني رش الموضع الذي مسه يابسا بالماء ان كان ثوبا والثالث يجب مسحه بالتراب ان مسه البدن يابسين
لكن في المراسم اطلق رش ما مس النجس يابسا قال وازالة النجاسة على اربعة اقسام ثم في تعدادها قال والاخير رش الماء على ما مسه
كمس الخنزير والكلب والفارة والوزغ وجسد الكافر اذا كان كل ذلك يابسا فان رش ما مسه شامل لمس الثوب والبدن وعن الغنية
تخصيص اليد بالمسح وسائر البدن بنضح بالماء كالثوب الى غير ذلك من العبارات التي يحصل منها التردد في موضعين احدهما ان اصل
الحكم من ثبوت وظيفة بملاقاة النجاسة اليابسة مخصوص بملاقاة الثياب وثابت لملاقاة البدن ايضا ثانيا ان ظهر من العبارات
المتقدمة ناشئان من الاقتصار في الاخبار الواردة هنا على ذكر الثياب والحكم تعبدي ليس من باب التنجيس حتى يعلم عدم التفاوت
بين الملاقي ومفهومه عدم ارادة الخصوصية كما في اكثر الاخبار المتضمنة للتنجس بالملاقاة فانها مقتصرة على ذكر الثوب والبدن
مع ذلك الاتفاق واقع على التعميم وهو الاظهر لورود النص بملاقاة البدن ايضا من جبر الفلاني قال للصادق ع الفتى الذي يصافح
قال امسحها بالتراب بالحائط قال فالناصب قال فغسلها والحكم استحبابي كيفية الجبر خصوصا مع العمل به من المشهور وبغير فرق بين
الكافر وغيره من الاعيان النجسة مؤيدا او معتضدا باولوية تباعد المصلي عما يتعلق بالنجاسة والطهارة في بدنه من لباسه لعل
من لخص كلماتهم باقتران البدن في هذا الحكم بالثوب قف وعثر على غير هذا الخبر ايضا ثم خفي علينا مع ان فيه بلاغا ولعل
الفاضي فيما يحكى عنه من اجله خص اليد بالمسح والحق سائر الجسد بالثوب في النضح لكن التعدي الى غير البدن من ملاقاة سائر الاشياء
لها مع اليبوسة على نحو اقتضاء ملاقاة سائر الاعيان النجسة برطوبة التنجس وغسل ملاقيها فيقتضي ملاقاة ما يلاقي هذه الحيوانات
بيبوسة الرش والنضح او المسح في غاية الاشكال بل لا يبعد ان يكون مخالف الاجماع لاتفاق كلماتهم على الاقتصار على الثياب و
الجسد مع عدم خلو الحكم من التعبدية وان لم تكن التعبدية المحضة لكن ليس من باب التنجس الحقيقي ايضا حتى يدخل تحت عموم
كلما لاقى بحسب رطوبته فكان مقصورا على ما يستفاد من اخباره من الاقتصار على المكلفين بدنا ولباسا كما انطبق عليه فهم
الاصحاب واتفق عليه في الظاهر بناءهم فلا ينبغي مجاوزتهم الموضع الثاني انه بعد البناء على تعدي الحكم من الثوب الى البدن فهل

هو في البدن

هو في البدن ما في الثوب من الرش كما في بعض العبارات وانه في البدن هو المسح بالتراب ارضا وخابطا معينا كما في بعض اخر بل
اكثرها وقد تبين مما سمعت ان كلماتهم مختلفة ويتحصل منها وجهان وكانهما ناشئان من الاقتضاء فيما ورد في الثوب على ذكر
الرش والنضح وفيما ورد في الجسد من خبر الفلاني على ذكر المسح والحكم تعبدي فليحكم بموجبه في النص من دعوى منهوميته لغاء
خصوصية الثوب فيما ورد في الثوب فيشمل البدن ايضا ولا يخلو من قوة واما العكس مسح الثوب بالتراب فلم اجد في كلماتهم اخذا مع
ابيان دعوى لغاء خصوصية البدن في خبر الفلاني فيشمل الثوب بنظير ما ادعي في العكس ولعل وجه معهودية الارض والتراب للبدن
دون الثياب فلا يقياد ولغاء الخصوصية اذا اختص البدن بالذكر في نصه والله العالم بالصواب الحكم السابع ان من علم وجود النجاسة
في ثوبه او بدنه ومع ذلك صلى عامدا من غير نسيان وذهول عن نجاسته اعاد الصلوة ما دام هو في الوقت وفيما خرج الوقت ايضا
وانتقل الى ما بعده اجماعا ولا اقتضاء ما دل على شرطية الطهارة في صحة الصلوة بل الاعادة هي مضمون اخبار الشرطية فان شرطية
نحو هذه الامور لم يصرح بها في النص وانما المصرح به فيها هو لزومها من اعادة الصلوة التي وقعت فاقدة لها والمتضمن لذلك
من الاخبار فوق حد الاستفاضة والاعادة فيها شاملة للفعل في الوقت وفي خارجه منها صحيح ابن سنان سألت ابا عبد الله ع عن
رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى الى عزم و
دعوى اختصاص الاعادة التي في النصوص بالفعل في الوقت دون خارجه المسمى بالقضاء في غير محلها لان هذا اصطلاح الاصوليين
غير جار في اللغة والعرف والشرع ثم ان الاعادة في هذه الصورة واجبة وان كان جاهلا بالحكم الشرعي من شرطية الطهارة او كون
العصير مثلا حكمه النجاسة لعموم النصوص المذكورة وعدم معذورية الجاهل بالحكم اذا كان ملتفتا بل هو مخاطب بالصلوة الجامعة
للشرط المجهول فعلا لعدم قبح تكليفه به مع فرض القدرة على تحصيل معرفة الشرط والمفروض التفاته الى هذه المرتبة والا لم يكن
الكفار مكلفين بالفروع اذ لا يعرف الا اليسير منهم ليسير من احكامنا واذا ثبت مخاطبته بالصلوة مع الطهارة في ثوبه وبدنه فما
لم يتحقق منه لا يرتفع الخطاب ان تحقق منه الفاقد للشرط وهو قاض بوجوب ايجاد الجامعة للشرط في الوقت بالضرورة وفي خارجه
ايضا وان قلنا القضاء فرض جديد لتجدد الفرض في الصلوة بحدوث من فاته فريضة الصادق بعدم فعل جامعة الشرط في
الوقت لانه فوت وما في المدارك هنا تبعا لشيخه من اعترافه بوجوب الاعادة في الوقت لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء التكليف
تحت العهدة وانكار وجوب القضاء لانه فرض مستأنف فيتوقف على الدليل واضح الاندفاع بما سمعت من اتيان الدليل للفرض
المستأنف بحدوث من فاته وبعد اعترافه بعدم الامتثال في الوقت هو محقق الفوت الذي هو موضوع لوجوب القضاء في الحدث
لكن هذا الكلام منه مبني على زاعم المهود منه عدم تمامية هذا الحديث عنده في اثبات القضاء وثبوت القضاء عنده في
الصلوة مع فوتها في الوقت بما هو بالاجماع ولا التفات منه الى مثل هذه الاتفاقات التي نحن بصدد تحققها من الاصحاب
واوضح من ذلك اندفاع ما عسى يتوهم من انه اذا اعتقد بجهل مركب صحة الصلوة في الثوب النجس كان مأمورا بفعلها كذلك
نرى انه يعاقب على ترك الصلوة بالمرة فهو دليل على ان ما عرفه من الصلوة مأمور به وهو يقتضي الاجزاء ولا قضاء مع الاجزاء
ضرورة ان عقابه ليس على ترك شخص ما عرفه بل على تحقق الجرأة منه بترك ما اعتقد ايجابه من السيد واما ما يعتقده بجهله
المركب فلا مطلوبية له ولا امر به اصلا ثم ان هذا الحكم ثابت للجاهل بالحكم الشرعي وان كان غير ملتفت الى شرطية الطهارة وعدمها
كالغافل المحض لعموم النصوص بالنسبة اليه ايضا اذ لا فرق بينه وبين الجاهل الملتفت الا في ارتفاع العقاب على ترك الاداء من
الغافل ضرورة قبح تكليفه بغير ما هو المطلوب واقعا وهذا لا ينافي وجوب ايجاد الجامعة للشرط في الوقت ان ارتفع منه الغفلة
فيه وفي خارجه ان ارتفعت بعد خروجه اذ لا ملازمة بين عدم العقاب مع الغفلة وسقوط الاعادة والقضاء عند ارتفاعها
وما في المدارك من ان الجاهل الملتفت ايضا غير معاقب على ترك ما هو مجهول عنده قال لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف
بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر فيما ثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى واضح خلافه فان تكليفه بقيد جهله به
بما لا يطاق لا حال جهله المقيد وله رفعه وتمكنه من المعرفة به ولو نسي النجاسة التي علم وجودها في ثوبه او بدنه في حال الصلوة
ففي وجوب الاعادة عليه وعدمه وجوهها ذا بيان عمل بكل منهما جماعة اشهرهما كما صرح به في المعتبر ايضا انه عليه الاعادة في الوقت
وخارجه وهو للشيخين في المقنعة والمبسوط والخلاف والحلي في السرائر بل فيه نفي الخلاف في الاعادة في ظاهر الغنية وحكى شرح الجمل

للقاضي الاجماع عليها والاخبار بها فوق حد الاستفاضة منها ما استدل به لا اعادة العالم العامد مما تقدم فانها شاملة للعالم الذاكر
حال الصلوة ومنها ما ورد في خصوص الناسي وهو ايضا فوق حد الاستفاضة منها صحيحة ابن ابي يعفور قلت لابي عبد الله ع
الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثم يعلم ينبغي ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى يعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد صلوته
الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وصحيحة زرارة الطويلة فيها قلت له وفي الحلل لابي جعفر ع اصاب
ثوبي دم رعاف وغيره او شيء من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم
اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله الحديث وحسنة ابن سنان وموثقة ابي بصير وصحيحة مسمع وخبر ابن مسلم وصحيحة ابي
بصير وموثقة سماعة وصحيحة الجعفي وخبر الحسن بن زياد وخبر ابن مسكان وصحيحة زرارة الاخرى وصحيحة علي بن جعفر وموثقة ابن بكير
جملة منها في ناسي غسل الاستنجاء من البول بناء على اتحاد الحكم فيه مع ناسي غيره من النجاسات ودعوى عدم تمامية الاستدلال بما
ورد فيه لامكان استقلال ناسيه بحكم غير حكم ناسي غيره مخالفة من الدليل لعدم الفرق والاعادة المأمور بها في النصوص قد عرفت
شمولها عرفا وشرعا للفعل في الوقت وخارجه مع ان في بعضها التصريح بالقضاء كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل احتلم او
اصاب ثوبه دم فلم يعلم حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان يصلي ولا
ينقض منه شيء وان كان رآه وقد صلى فليعد تلك الصلوة ثم ليغسله وموثقة سماعة المعلل للاعادة بانها عقوبة لنسيانه كي يهتم
بالشيء اذا كان في ثوبه فانه كالتصريح بالشمول للقضاء كظهور بعض اخر فيه من حيثية اطلاق لفظ الاعادة فيه والرواية الثانية من
الروايتين المشار اليهما في المتن بتضمنه لعدم الاعادة مطلقا من حيثية الوقت وخارجه عمل بها الشيخ في بعض اقواله نقله الفاضل
في المذكرة ومال اليه في المعتبر واستظهره في المدارك وجزم به في اللوامع وهي رواية الحسن بن محبوب عن العلا قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يصيب ثوبه الشيء فينجسه وينسى ان يغسله ويصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت
صلوته وكتبت له وقد وردت روايات في عدم اعادة ناسي الاستنجاء ولم يوردها الاكثر هنا في عداد ما يستدل به هنا لعدم
اعادة الناسي للنجاسة كخبر هشام بن سالم وعمرو بن ابي نصر وموثقة عمار وصحيحة علي بن جعفر ولذا لم يذكر في المعتبر مع شدة ميله لتقوية
عدم اعادة الناسي هنا غير خبر العلا ولعله للبناء على عدم اتحاد المسئلتين كما مر الاشارة في الاحكام المتعلقة بالوضوء الى عدم خلو
من قوة وجزم هنا في اللوامع بعدم اتحادهما واستظهره في الحدائق وعلى تقديره يضعف سند القول بعدم الاعادة جدا لانحصاره
بخبر العلا الوارد في المقام وواضح عدم مكافئته وحده للاخبار المتضمنة للاعادة هنا من غير ما هو ناسي الاستنجاء مع الغض عن
اعتضادها لكثرتها جدا فضلا عن ملاحظة اعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماع المستفيض ولكن على تقدير اتحاد المسئلتين وان
ناسي تطهير المخرجين من جزئيات مسئلة من صلى ناسيا للنجاسة وابقاء الحكم في احديهما على الاخرى وان كان يصير القول بعدم الاعادة
مستندا اقوى لانضمام الاخبار الاربعة الباقية المشار اليها في خبر العلا في الدلالة عليه الا انها ايضا لا تكافؤ اخبار الاعادة
لزيادتها ايضاح بنفسها فضلا عن ضم الاخبار المتضمنة لاعادة ناسي الاستنجاء كصحيحة ابن ابي نصر قلت لابي عبد الله ع ابول واتوضأ
وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وخبر الحسن بن زياد وخبر ابن مسكان
وصحيحة زرارة وموثقة ابن بكير خصوصا مع اعتضادها ايضا بالشهرة العظيمة فانها محققة في المسئلتين على الاعادة كحكاية الاجماع
فيهما عليها والشيخ في الاستبصار جمع بين اخبار الاعادة وخبر العلا النافي للاعادة بحمله على المتذكر بعد خروج الوقت ففصل هذا
التفريق في المسئلة بين الاعادة في الوقت فاوجبها وفي خارجه فنفاها وجعل شاهد الجمع مكاتبة ابن مهزيار قال كتب اليه سليمان
ابن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل فاصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره انه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله
ومسح بدهن فمسح به كفه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة وصلى فاجابه بجواب فرائه بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك
فليس بشيء الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منها
في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان
جنبا او على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتت لان الثوب خلاف الجسد فاجعل على ذلك ان شاء الله تعالى
وحكي عن الفاضل موافقته على هذا التفصيل في بعض كتبه بل في الحدائق حكي شهرته بين المتأخرين ولعله مخطئ في النسبة واي شهرة

بل لا ريب في

حكم النجاسة بعد الوقت

بل لا ريب في شذوذه وسقوط سنده لان الجمع فرع المكافئة وهو لم يذكر غير خبر العلاء وهذا مع وحدته وضعف سنده كما قيل
بجهالة سليمان الكاتب وان دفع بكون المعبر به بالفارسي ابن مسعدة بالثقة والجلالة لا شك بل اشكاله كما لا يخفى من الحكم فيه بالاعادة
مطلقا اذا كان على غير وضوء ونسيان تطهير كفه لا ينفك عن فوات الوضوء لاشتراط طهارة اعضاء الوضوء في صحته قطعا و
لذا قال في الوافي يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ كيف يكافئ الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المحققة و
الاجماع المحكي ولذلك اعرض الشيخ في غير استبصاره بذلك وقال بعد ايراده ان هذا خبر شاذ لا يعارض به الاخبار التي ذكرناها
ويجوز ان يكون مخصوصا بنجاسة معفو عنها لكنه دابه في الاستبصار بيان صورة الجمع منها امكن فيعدله ذلك قولا وفتوى وهو
قد لا يكون راضيا به واما اعتضاده في المعتبر بالاصل المنزل بقاعدة الاجزاء حيث قال لانه صلى صلوة شرع عنه ماموريا بها فيسقط
بها الفرض كما صرح بالاستدلال بها في اللوامع وكذا تأييده له بخبر عفي لامتي الخطاء والنسيان وتبعه عليه في المدارك وحمل الامر
بالاعادة في اخبارها على الاستحباب فهو باطل اذ لا امر بالصلوة في هذا الثوب بل هو تخيل الامر به وانما هو مامور في الواقع بالصلوة
في الثوب الطاهر فلا مورد لقاعدة الاجزاء هنا غاية المعذورية في عدم امتثال الامر الواقعي حال النسيان لا ان النسيان
يحقق له امرا آخر وحديث العفو لا يثبت ايضا ازيد من ذلك ولا ينافي عدم العقاب مادام ناسيا وجوب الاعادة اذا تذكر وقتا و
خارجا ولا عجب من صاحب المدارك ان قوى هذا القول المعروف فيه مذاقه وطرفه وانما العجب من مثل المحقق كيف يقوى العمل
بهذا الخبر ويقول عندي ان هذه الرواية حسنة والاصول تطابقها ويؤيدها قوله عفي عن امتي ومن الفاضل الموافق له في
بعض كتبه وكيف يرتضي الفقيه ان يعارض بخبر واحد هذا شأنه الاخبار الكثيرة المعتضدة وان قال المحقق اخيرا لكن القول الاول
اكثر والرواية به اشهر وهو عدول عن ميله الاول وعلى كل حال لا معدل عن العمل بالاخبار الآمرة بالاعادة مطلقا مع النسيان في
الوقت وخارجه واما لو لم يعلم بوجود النجاسة في ثوبه او بدنه حتى صلى وخرج الوقت فلا قضاء اجماعا كما عن السرائر والمهذب و
مستظهر الحدائق وان كان التعبير عنه في المنتهى بانه قال به ربيعة ومالك واكثر علمائنا مشعر بوجود الخلاف منافي القضاء و
اصرح منه في وجود الخلاف عبارة الخلاف بل جعل القضاء وعدمه قولين ولكن مصرح بنفيه اتفاقا في عبارة غير واحد من كتب
اصحابنا وهل يعيد لو علم النجاسة بعد الصلوة مع بقاء الوقت ام لا فيه قولان لاصحابنا اشبههما انه لا اعادة وهو المشهور
كما استفاض نقله والقول بوجوب الاعادة في الوقت للشيخ في مبسوطه وفي باب المياه من نهايته والحلبي في الكافي وابي المكارم
في الغنية واختاره الفاضل في جملة من كتبه كالقواعد والمختلف والنهاية وفي جامع المقاصد والروض والمسالك والمهذب و
الاول اقوى لقاعدة الاجزاء والنصوص الكثيرة منها قوله في حديث زرارة الطويل فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فرايته بعد الصلوة قال تغسله ولا تعيد قال قلت ولم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
ولم ينبغي ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث وهذا حديث شريف يعطي كلية حجية الاستصحاب في قاعدة الاجزاء وهو نافع
في موارد عديدة عليك بحفظه وورد بمضمونه من عدم اعادة جاهل النجاسة غيره ايضا فوق حد الاستفاضة كصحيحة ابن مسكان وصحيحة
ابن مسلم وصحيحة ابن سنان وصحيحة ابي بصير وموثقة سماعة وصحيحة الجعفي وصحيحة عبد الرحمن وصحيحة العيص وصحيحة ابن مسلم الاخرى
والاعادة فيها قد عرفت عمومها للفعل في خارج الوقت والقول بوجوب الاعادة في الوقت صحيح ابن عبد ربه في الجنابة تصيب الثوب
ولا يعلم بها صاحبه فيصلي ثم يعلم بعد ذلك قال يعيد اذا لم يكن علم خرج القضاء بالاجماع بقي الاعادة في الوقت بالجمع بينه وبين
الاخبار الماضية بحمل الماضية على عدم الاعادة في خارج الوقت وهذا الصحيح على وجوب الاعادة في الوقت وان كان الجمع بحمل الامر
في هذا بالاعادة على الندب ايضا ممكن لكنه يتوزع والاول تقييد بحكم التخصيص وهو خير من المجاز وقد يستدل ايضا برواية ابي
بصير عن رجل صلى في ثوبه بول وجنابة فقال علم به او لم يعلم عليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم بحمل الاعادة فيه على الوقت حفظا
هذا مع منافاته قاعدة الاجزاء من الكلام المقرر في محله والجواب اولا ان هذا الجمع مما يحتاج الى الشاهد ولا شاهد عليه مع قوة
دعوى كون التعارض بينهما بنحو التباين الذي منعين فيه الترجيح وهو للاولى قطعا وذلك بدعوى ظهور الاخبار الاولى خصوصا
رواية ابي بصير منها على ارادة عدم الاعادة في الوقت واختصاص الاخيرتين بعد قيام الاجماع على نفي القضاء بالاعادة في الوقت
ايضا وثانيا ان الجمع فرع التكافؤ واتى مكافئة لرواية ابن عبد ربه فيما روى الشيخ او مع الثانية ايضا فيما روى غيره لتلك الاخبار

الكثيرة المنضدة بالشهرة العظيمة المحققة خصوصا مع احتمال كون بعيد في وقتها بنحو الانكار ونعم في التقييد متى وجد بعد الصلوة على
ثوبه نجاسة وكان علم تقدم بها وقد نسي الحال قبل الصلوة حتى دخل في الصلوة اعادها على كل حال وان لم يكن تقدم اعادها ان كان
الوقت باقيا ولم يعدها بعد خروجه للاجماع المذكور انتهى وقد يدعى ظهوره في دعوى الاجماع على تفصيل الشيخ لكنه محتمل لكون
دعواه لعدم الاعادة بعد خروجه مع احتمال كون مفروضه معلومية النجاسة في صورة جهلها وتذكرها في صورة نسيانها بعد الدخول
في اثناء الصلوة كما هو ظاهر جعله الغاية الدخول وان بعد الاخير لكنه على تقدير دعواه على نفي التفصيل هي موهونة بالشهرة على
خلافه فانها محققة على عدم الاعادة مطلقا بقي هنا تفصيل آخر للشهيد في الذكرى والدروس وقواه في الحدائق واستظهره فيه
من عبارة الشيخين والصدوق في المقنعة والتهذيب والفقيه ومال اليه في الجملة في الجواهر وان ركن منوي الى قول المشهور ففي الذكرى
بعد حكايته عن المعتبر تأييده عدم الاعادة بقول الصادق ع في رواية ابن مسلم وهذه عبارة المعتبر ويؤيد ذلك ما رواه محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال ان رأيت في ثوبك دما وبعد ما تدخل في الصلوة فصليت اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم
صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول قال ولو قيل بعدم الاعادة على من اجتهد قبل الصلوة وبعيد غيره امكن لهذا
الخبر ولقول الصادق ع في الموثق تغسله الجارية ثم يوجد بوله في رواية ميسر الجارية تغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه
فاذا هو يابس قال اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء وكان دلالته بتقريب الفرق بين غسله وغسل الجارية
بالاعادة لغسل الجارية وعدمها على غسله لمباشرته هو نبالغ وهو اجتهاد ولا يكال الى الجارية اهمال قال اذا لم يكن احداث قول ثالث
وفي الدروس يعيد ان حكى القول بان الجاهل بالنجاسة يعيد في الوقت قال وحملناه في الذكرى على من لم يستبرئ بدنه وثوبه عند
المظنة للرواية انتهى ويدل عليه ايضا رواية ميمون الصيقل قلت لابي عبد الله ع رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما
اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه
وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وما ارسله في الفقيه قال روي في المني انه ان كان الرجل جنبا قام فنظر فطلب ولم يجد شيئا
فلا شيء عليه وان كان لم ينظر فعليه ان يغسله ويعيد صلوته لكن لعل مراده به احدى هذه المسندات المذكورة وفي كلام الشهيد احتمال
من جهتين احدهما هل مراده الاعادة في الوقت وخارجه ما لم يفحص عن النجاسة او الاول خاصة ظاهر الذكرى هو الاعم وعبارة الدروس
الاعادة في الوقت وثانيتهما ان التفصيل هل هو مطلق ولو لمن صلى في ثوب من غير التفات الى امر الطهارة والنجاسة فتبين انه نجس او
بخصوص الملتفت مع الشك في النجاسة او بالملتفت الظان ظاهر الذكرى خصوص الاخير ولكن في الدروس خصصه بصورة المظنة
للنجاسة مع الاعتراف فيه بانه المراد مما في الذكرى وعلى كل حال تفصيله ضعيف بحسب القاعدة وبملاحظة خصوص النصوص اما الاول
فلان هذا الثوب الذي لا بد له لمكلف مثلا وهو في الواقع نجس طاهر ما لم يعلم بنجاسته لقوله كل شيء طاهر حتى يعلم وارادة لكل شيء
يكون مأمورا بالصلوة في ثوبه وهو يقتضي الاجزاء واما الثاني فلعموم الاخبار الكثيرة التي يسمعت اطلاق عدم الاعادة فيها من غير
فرق بين ان يفحص ام لا وهي منضدة بالشهرة العظيمة المقاومة للاجماع بل باتفاق ما عدا الشهيد ره وقد صرح في اللوامع بانه
احداث قول ثالث ولعله كذلك لان الاصحاب غيره ما بين موجب للاعادة عليه فحص ام لا وبين نافيها عنه كذلك وما قيد فيه
بالنظر والفحص غير مكافئ لما عدا وسندا ومعضدا مع الغض عما في دلالته من ان الشرطية التي تضمنتها رواية ميسر هي مباشرته
هو للغسل او الجارية ولعل الاعادة فيها للايكال الى مجرد فعل الجارية فيما يتعين كونه نجسا بل ولا ظهور في اخبار الجارية بحصول
الطهر ايضا فلم يكن اتيا للمأمور به على وجهه ورواية ابن مسلم المراد من قوله فيها وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه مطلق الجهل
بالنجاسة والشرطية فيها واردة مورد الغالب لان غالب من يحتلم ينظر في ثوبه وبدنه فلين ملحوظا فيها معنى الشرطية ليكون لها مفهوم
واما مرسل الصدوق فلم يتبين كون المراد منه غير المسندات يبقى خبر الصيقل ودلالته على التفصيل لا باس بها لتصريحه بالتفصيل
من الاعادة ان لم ينظر في الثوب وعدمها ان نظر وان ناقش في جهتها الشامل لذلك ايضا في الجواهر بالقصور عن افادة تمام الدعوى
من تعميم الحكم لسائر النجاسات نظرا الى كون موردها المني وهو ثقيل وتعميمه لما قام معه شاهد يورث الظن والشك بحصول
النجاسة وما لم يقم لكن الثاني مدفوع بما عرفت من اختصاص دعواه بصورة مظنة النجاسة والاول بامكان فهم التعميم من الابتدا
بقوله لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا اذ لم يبين لغير المني حدا غير ذلك فيظهر ان ذلك حد جميع النجاسات مضافا الى ما اعترف

هو به من ظهور

هو به من ظهور عدم الفرق وهو كذلك فان كثيرا من احكام النجاسات مستندة الى نصوص متضمنة لاصابة بول او دم ونحو ذلك لا يتم
منها العموم لكن هذا الخبر الواحد الذي سنده غير واضح كما يتبين كيف يقاوم الاخبار الكثيرة المشتملة على الصحاح المتعددة والحسن
والموثق المعتضدة بالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع خصوصا من تقدم الشهيد اذ لم يعرف قبله التفصيل واما استفادة موافقة
الشيخين والصدوق له من عباراتهم المتقدمة فهو خيال لصاحب الحدائق ولو كان كما تخيله لم يهمل الشهيد التنبيه عليه ويتخوف في
التفصيل بذلك من الانفراد واحداث قول ثالث هذا مع ان في الفقيه ليس غير قوله وقد روي الى آخر الحديث وليس مثل
الدلالة على الفتوى في المقنعة الا انه بعد ايجاب الاعادة على من صلى بظن الطهارة الحديثية قال وكذلك من صلى في الثوب بظن
انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا فقد فرط في صلوته من غير تامل لاعادة الصلوة وفي التهذيب الا انه بعد ايراد الحكم من المقنعة
قال يدل عليه خبر الصيقل وليس بذلك الصراحة بان غير المفرط لا يعيد خصوصا مع المعهود من الشيخ القول باعادة الجاهل في
الوقت مطلقا فلا محيص عن ترجيح فتوى المشهور فرعان احدهما اذا كانت النجاسة من مصاديق فضلات ما لا يؤكل لحمه فهل يحكم بعدم
الاعادة نظرا الى وجود سببه من جهالة النجاسة او بالاعادة لوجود مانع لو من عدم الماكولية وجهان بل قولان ظاهر الجواهر الاول
تنظيرا بما تقدم في عفوية دون الدم من دم ما لا يؤكل وقد رجح فيه شمول العفو له تعميما لدليل عفو الدم له ومعه يشكل اضمحلال
حيثية عدم الماكولية وحكي عن كشف الغطاء الثاني ولعل الاول اقوى لنظير ما تقدم في عفوية ما دون الدرهم من دم بنجس العين
او دم ما لا يؤكل من تعارض العمومين فيهما من وجه هما عموم ما دل على ان الجهل بالنجاسة سبب سقوط الاعادة وعموم ما دل على
شرطية ما يؤكل واقعا الفاضي بوجوب اعادة ما يقع من الصلوة فيما يؤكل وفي مثله يطلب المرجح وهو هنا العموم سقوط الاعادة
بجهل النجاسة لظهوره من فتوى الاصحاب بل لا يوجد التصريح بخلافه غير ما حكاه عن كشف الغطاء فان من تتبع وجد كلماتهم متفقة على
عدم اعادة من لم يعلم بنجاسة ثوبه من دم شاة كان او بول انسان بغير ملاحظة خصوصية نجاسته كما دل عليه ايضا من النصوص المتقدمة
صحيحة عبد الرحمن عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان وسنور او كلب يعيد صلوته فقال ان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة
الحديث مؤيدا بكون الموجود في اخبار عدم الاعادة هو الدم او الجنابة من الانسان وهو مما لا يؤكل ثانيهما اذا كان الجهل بالنجاسة ناشئا
من الجهل بالموضوع كمن زعم ان ما اصاب ثوبه مذي فتبين بعد الصلوة انه منيّ هل هو كالجهل بنفس الاصابة في سقوط الاعادة ام
وجهان بل قولان ادحكي في الجواهر عن كشف الغطاء استناده قوة الفساد والاعادة في جميع ما كان الجهل من الموضوع وهو قد تامل وتسطر في
بعضه بل المعمول جار في الفرق مطلقا الصدق ما جعل موضوعا لحكم عدم الاعادة في جملة من اخبار المسئلة بكل من الجهلين كالذي في
صحيح عبد الرحمن المتقدم لصدق لا يعلم في ثوبه عذرة انسان على ما زعم انه فضلة ما يؤكل وفي موثق ابي بصير عن رجل يصلي وفي ثوبه جنابة
ودم حتى فرغ من صلوته ثم علم قال مضت صلوته ولا شيء عليه لصدق على من صلى بزعم ان ما اصابه مذي فتبين بعد الفراغ كونه جنابة
وصحيح ابن سنان عن رجل اصاب ثوبه جنابة او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما
صلى وان كان لم يعلم به فليس عليه اعادة لصدق لم يعلم انه اصاب ثوبه جنابة على من زعمه مذيا فتبين بعد الفراغ انه جنابة الى غير
ذلك ولا سيما مع ملاحظة التعليل في حديث زرارة حيث قال فيه قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ارشيئا
ثم صليت فرايته فيه بعد الصلوة قال تغسله ولا تعيد قلت ولم ذاك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا لانا لم نر سقوط الاعادة يجري استصحاب الطهارة وهو متحقق بجهل اصابة البول وعدم الاصابة وجهل
كون المصيب ماء او بولا ولو راى النجاسة في اثناء الصلوة ازالها في الاثناء من غير ابطال لصلوته ولا تشاغل بشيء من اجزائها وبعد
الازالة اتم باقي الصلوة او طرح عنه الثوب المتنجس حين علم من غير ازالة النجاسة عنه ثم اتمها بعد طرحه الا ان يفتقر ذلك الى شيء من
الازالة عن الثوب وطرح نفس الثوب المتنجس الى وقوع ما ينافي الصلوة من استدبار القبلة او فعل الكثير ونحوهما فح تبطلها اي
الصلوة بالرؤية للنجاسة هذا هو حكم النجاسة المرئية في الاثناء اذا كانت مجهولة كالعلم طاهر عبارة المص ايضا الا ملتبسة فان
الجهل بعدان يكون عذرا في الجميع ففي البعض اما كذلك او اولى بل مع النص عن دعوى الاولوية والمساواة عبارة جملة مما ورد بعد
اعادة الجاهل بالنجاسة شاملة للغافل بها بعد الفراغ وفي الاثناء وعلى هذا الاجزاء الماضية فتصح لكان الجهل بالنجاسة المرئية و
الاحقة تقع بعد تدارك النجاسة وارتفاعها فلا موجب للفساد واما اذا كانت معتقدة مبطلة الصلوة برؤيتها بناء على ما تقدم من وجوب

تم صلى صح

افادة الناسي المتذكر بعد الفراغ لدلالة الاخبار هناك على عدم عذريته النسيان في شرطية الطهارة وبقائه على عموم قاعدة انتفاء
الشرط انتفاء المشروط لاختصاص ما ورد في العذرية بالجهل وان النسيان مضافا الى ما صرح فيه بالاعادة وعدم المعذورية مع النسيان
ومن المعلوم ان قاعدة انتفاء الشرطية انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لا يتفاوت بالنسبة الى جميع المشروط وبعضه فان شرط الكل خصوصا
في العبادة شرط الاجزاء فالاجزاء الماضية حين تذكر النجاسة لو وقعها مع النجاسة تقع باطلة وهو موجب للاستيناف مضافا الى شمول
التعليل الذي في روايتنا المتذكر بعد الفراغ في موثقة سماعة من ان الاعادة عقوبة لمهتم بالشيء اذا كان في ثوبه بل بعض نصوص المتذكر
المستدل به لنا بعد الفراغ شامل للاثناء لوقوع السؤال فيه عن الرجل يرى في ثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي بناء على شمول
حتى يصلي للداخل في الصلوة قبل فراغه ولعل في الاخبار وغيرها ايضا ما يشمل الداخل غير الخارج ولذا في الكشف جعل حكم المتذكر
في الاثناء تابعا للمتذكر بعد الفراغ لكن في العالم بالنجاسة في الاثناء حكى عدم الاستيناف عن كتب الشيخ الثلاثة فيها بالاستيناف
في الوقت وعلى كل حال النصوص ايضا مفرقة بين الجاهل الذي يعلم في الاثناء والناسي المتذكر ففي خبر ابن محبوب المروي عن كتاب المشيخة
عن عبد الله بن سنان الصحيح بحيث قال ان كنت رأيت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك وان كنت
رأيته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيته بعد انت في صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك وفي صحيح علي بن جعفر عن الرجل يذكر وهو
في صلوته انه لم يستنج من الخلاء ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وبمثله عدة روايات ووردت في ناسي الاستنجاء اذا تذكر
في اثناء الصلوة انه يعيد وبالجملة من رأى النجاسة في اثناء الصلوة حكمه مبني على ما تقدم من رؤية النجاسة بعد الفراغ وفي بعض
العبارات اطلاق البناء عليه من حيث الناسي والجاهل وفي بعضها التصريح بالعموم للصورتين وفي بعضها الفرق بين المتذكر
في الاثناء فيتبع المتذكر بعد الفراغ والعالم في الاثناء فغير مبني على ما بعد الفراغ بل قد يقال بمقالة الشيخ من اعادة العالم بعد
الفراغ ولا يقال في الاثناء بالاستيناف بل بموافقة المشهور من الحكم المذكور في المتن بل في بعض العبارات دعوى ظهور الاتفاق
في الجاهل العالم في الاثناء على البناء في الصلوة ان امكن التطهير بغير مبطل وقد عرفت ان الاقوى كون المتذكر في الاثناء كالمتذكر
بعد الفراغ في وجوب الاعادة والعالم في الاثناء كالعالم بعد الفراغ في حفظ الاجزاء الماضية وتدارك النجاسة فيما يأتي ويبني
ثم بناء عليه في عمومه للعالم في الاثناء مع فرض العلم بسبق النجاسة على الدخول في الصلوة او اختصاصه بما لم يعلم السبق واما
فيما علم السبق فالاستيناف لاختلافات الثلاثة ايضا ففي بعض العبارات اطلاق الحكم بالبناء وعدم الاستيناف وفي بعضها
التصريح بالعموم للصورتين وفي بعضها التصريح بالاختصاص بما لا يعلم السبق وبالجملة العالم بالنجاسة في الاثناء اما يعلم سبقها
على الصلوة او لا يعلم السبق فيما لا يعلم السبق عند المعظم القائلين بمعذورية الجاهل لا خلاف في كونه عذرا بالنسبة الى ما مضى
منه وبعد العلم بالنجاسة يتداركها ويتحرى في رفعها بالنحو المذكور فلا يستأنف الا اذا توقف فيها على المبطل واذا لم يجب
الاستيناف فيه الا على تقدير قول الشيخ بل في المعتبر جزم بانه على تقدير قول الشيخ الثاني فيما بعد الفراغ يستأنف سنا في الوقت
وفي الذكرى مكاما عن المعتبر مشعرا بتمريضه بل صرح بعدم تمامية بناء الاستيناف عليه في المدارك والذخيرة واللوامع وقالوا
للشيخ ان يوافق المشهور في صورة العلم في الاثناء واختصاص قوله باعادة الجاهل في الوقت فيما علم النجاسة بعد الفراغ وعلى كل
حال لم يجب الاستيناف هنا على غير مذهب الشيخ واما فيما علم السبق فعند المعروف من اهل القول بمعذورية الجاهل المدبرهم
مقابلوا الشيخ ان الحكم كذلك ايضا من عدم الاستيناف الا اذا توقف تدارك النجاسة على المبطل لاقتضاء معذورية الجاهل ذلك
ولذا في الذكرى جزم في هذه الصورة بان الاستيناف مبني على مقالة الشيخ لكن شرذمة منهم كالسيد في الرياض قبل تبعا للمفاتيح
وهو مختار اللوامع حكموا بوجوب الاستيناف مع بقاء الوقت وان امكن تدارك النجاسة ورفعها بغيره لما استندوا في الرياض
للفرق الى بعض نصوص غير واضح الدلالة على الفرق بين معلومية السبق وعدمها وظهور ان عدة ما حداهم الى الفرق ما في حديث
زرارة قلت له رأيته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد ان شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته
رطبا قطعت الصلوة اي قطعت الشاغل بها وغسلته ثم تبني على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي
ان تنقض اليقين بالشك فانه مقيد النقض والاعادة بما اذا شك في موضع من الثوب في اصابته النجس مثلا وعدمها ولم يتحقق
الاصابة فدخل في اثنائها راى اي راى ما شك فيه اصابة او مصيبا اي تحقق الاصابة في تلك الوقت وتحقق ان المصيب في ذلك

الوقت يغسل

بل حكي جماعة عنه المذاهب في الاثناء صح

الوقت بحسن فدل على كون المعتبر في النقض وجود النجاسة من قبل الدخول ثم اكد التقييد به بالتفريع بالمفهوم فقال وان لم تشك اي
لم تحصل الحالة التي ذكرها قبل الدخول بل رايتها في فرض في القضية السابقة مشكوكا رؤيته محققة ابتدائية ورايته رطبا كناية
عن قرب عهده وعدم سبقه على الدخول في الصلوة قطعت اي التشاغل بالصلوة وغسلته ثم بنيت من غير نقض لانك بتمرينه
الرطوبة تحتمل عروضه في الاثناء وحيث انك لم تحرز ذلك بحتمل وقوعه عليك وارتفاعه من غير وقوع جزء من الصلوة في حال
النجاسة فلا ينبغي نقض حكم يقين الطهارة السابقة الماضية بالتحقق بمجرد وجود النجاسة مع الشك في التشاغل معها بشيء من
الصلوة ليفسدها فهذا التعليل قاض بانا طة الاعادة وعدم الاعادة فيما يعلم النجاسة في الاثناء باحراز وقوع التشاغل مع
النجاسة وعدم احرازه ولا يحرز بمجرد العلم في الاثناء لانه اعم من المبطل لامكان حدوثها حيث لا تصادف التشاغل نعم لو فرض معه
العلم بسبق النجاسة يحرز معه وقوع التشاغل معها واما دعوى اولوية عدم الاعادة مع العلم بالنجاسة في الاثناء ولو مع سبق
النجاسة من العلم بعدم الفراغ لوقوع بعض الاجزاء مع النجاسة في الاول وتمامها مع النجاسة في الثاني يمكن منعها كما قال في المدارك
وتبعه في الذخائر لامكان الزوائد بينهما ومن الجائز ان يكون الاعادة لوقوع الصلوة باسرها مع النجاسة فلا يلزم مثله في البعض فتامل
قلت ولعل بناء فرق هؤلاء الشرذمة بين العلم بالسبق وعدمه على استلزام ذلك وقوع التشاغل بشيء من الصلوة بخلاف ما لم
يعلم ويكون نظرهم في هذا الفرق الى قاعدة الاجزاء وان في الفراغ من العمل والعبادة اثرا في المضي كما يظهر من جمع ابي بصير في رجل
صلى في ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يعيد الصلوة قال وسالته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من
صلوته ثم علم قال مضت صلوته الحديث لكن قضية الحكم بالاعادة اذا علم الحدوث في الاثناء مع احراز وقوع التشاغل بشيء مع
النجاسة مع ان ظاهر هؤلاء الجماعة الحكم فيه بالبناء بعد تدارك النجاسة ورفعها وعلى كل حال لولا هذه العبارة من حديث زرارة
اذا صبلة لوهم الى هذا الفرق من بعض اخبار اخر استندا اليه في الرياض لان غايته ظهور مفروضه فيما يعلم السبق لكن لا على وجه
التقييد به من حيثية العلم بسبق النجاسة حتى يقيد ما اطلق فيه عدم اعادة الجاهل بالنجاسة او يخصصه بما لم يعلم سبق النجاسة بل
ان كان فيه مفاد صالحا دل على معذورية الجاهل وعدم اعادته وامكن التزام تقييده به لاختصاصه بالاثناء وعموم ذاك لما بعد
الفراغ ان لم يكن ظاهرا فيه فهذا على اطلاقه من حيثية العلم فالسبق وعدم علمه به يلزم تقييده له لا في خصوص ما علم السبق واما
حديث زرارة فهو وان كان بصيغة الشرطية الظاهرة في التقييد لكن ليس بذلك الوضوح في افادة كون النقض لرؤيته ما قد شك فيه
حتى يستلزم العلم بالسبق ثم لا دلالة فيه على كون النقض والاعادة امكان العلم بسبق النجاسة بل يحتمل كونه لوقوع التفريط منه والاهمال
كما احتمله في الكشف وكان مراده الدخول في الصلوة مع الشك بغير تحري وتثبت فهو وان جاز لكن قد يقتضي الاعادة اذا انكشف وجود
النجاسة كما نبه عليه الشهيد ره فيما تقدم بل ربما ذكر الحديث مستندا له في تفصيل المتقدم وجزم في الحدائق باراده من عبارة الحديث
وعلى كل حال هذه الدلالة الضعيفة غير صالحة لتقييد المطلقات بعدم اعادة الجاهل على وجه استفيد منها كلية كون الطهارة
من الخبث شرطا علميا فلا يفرق فيه بين الكل وبعض الاجزاء وجزم شيخنا كاشف الغطاء في شرحه بعدم هو ضه للتقييد فقال بعد
ايراده مستندا للفرق لكن في دلالته تامل اذ الظاهر بناؤه على التفريط والاهمال وفي مقابلته روايات مطلقة لا تصلح للمقابلة انتهى
فلعل الاجود التعويل على الاطلاق في معذورية الجاهل والحكم بصحة الصلوة وان علم بسبق النجاسة وفاقا للمعظم فيما لم يعلم بل العمل
لم يقع الا في ثوب ظاهر بناء على ما فصل تما تقدم من كون الطهارة الخبثية شرطا علميا لعدم العلم بالنجاسة فيما مضى والمفروض رفعها
بعد العلم بها ولا اقل من التمسك بما ورد في خصوص من راى النجاسة في اثناء الصلوة وحكم فيه بالمضي في الصلوة كموثق ابن سرحان
والصحيح المتقدم عن ابن سنان غير مقيدين بمن لم يعلم سبق النجاسة وعدم مكافئة ما ورد حاكما بالاعادة مطلقا كخبر ابي بصير فيمن صلى
ركعتين في ثوب ثم علم فيه جنابة قال عليه ان يعيد الصلوة وصحيح ابي مسلم ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك الاعادة
لاعتضاد الاول بالشهرة العظيمة بل في الجواهر من غير خلاف يعرف مع امكان الجمع بينهما بحمل اطلاق الثاني على ما لم يتيسر التخلص
من النجاسة بعد العلم الا بفعل المنافي والاول على ما تيسر بغير منافي ويخرج حسنة ابن مسلم المتقدمة في الدم دون الدرهم خصوصا
على نسخة الكليني الثبت الضابط شاهدا للجمع حيث قال فيها بعد السؤال عن الدم يكون في الثوب وانا في الصلوة ان رايته وعليك
ثوب غيره تطرحه وتصلي وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم قال واذا كنت قد رايته

وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيقت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعدها صليت واذا علم في الاثناء لكن مع العلم بعروضها له
الاثناء حيث وقع التشاغل معها بشيء من الصلوة فظاهر المعظم القائلين بها تقدم البناء على صلوته بالتفصيل المتقدم في المتن
هو البناء هنا ايضا المعتد به في الاجزاء الماضية ودفع النجاسة للاجزاء اللاحقة فلا يوجب الاستيناف وعلى مقالة الشيخ في الجاهل
العالم بعد الفراغ بتوجه وجوب الاستيناف بناء على الملازمة التي يمنعها عن المعتبر ولذا بنى فيه الاستيناف هنا على مقالة الشيخ
وان قال في الجواهر لا صراحة في عبارة المعتبر بوجوب الاستيناف على مقالة الشيخ لكنه في غير محله لتصريحه به كما يعرف بمراجعته
لكن مع اتيان مناقشة صاحب المدارك على دعوى الملازمة مضافا اليها ما يحكى عن الشيخ في خصوص الفرض من موافقته للمعظم
في البناء ونقله في الجواهر ايضا وكان منشأ الحكاية عنه ذلك كونه مقتضى اطلاق بعض كلماته بل في الجواهر استظهار الاجماع
على البناء فيه واما عند الشرذمة المفصلين بين العلم بسبق النجاسة على الصلوة وعدم العلم فيحتمل كونه كصورة العلم بالتسبق
بناء على كون المدار عندهم هو التشاغل بشيء من الصلوة مع النجاسة وعدمه حسبما اشرنا اليه لكن البناء عليه في المدار عندهم
غير متعين مع اقتضاء ظهور اطلاقهم بنفي البناء الصلوة وعدم الاستيناف اذا لم يعلم السبق هو قولهم بنفي البناء الصلوة في الفرض وهو
الاظهر من مراجعة كلامهم وعلى كل حال مستند البناء فيه اطلاق الحسنة الامرة بالطرح والعبارة المتقدمة مع صحيحة زرارة خصوصا
مع عموم التعليل المذكور فيها بانه لعله شيء وقع عليك واطلاق ما ورد في خصوص العلم بالنجاسة في الاثناء المتضمن لعدم الاستيناف
كخبري ابي بصير وسليمان المشار اليهما والى تمامية اطلاقهما على ما مر للشاهد المتقدم هذا في غير ما عرض النجاسة في الاثناء وعلم
حين عروضها ولم يتشاغل بعد عروضها واما فيه فينبغي القطع بعدم وجوب الاستيناف بل اذا امكنه الازالة بغير وقوع مبطل فعل
وبنى على صلوته لعدم مقتضي فيه للفساد وضرورة عدم كون البيت كالحدث من المبطلات طرده والسنة غير صحيحة الواردة في الرعاف
التي منها صحيحة معاوية بن وهب سئل الصادق عن الرعاف ينقض الوضوء فقال لو ان رجلا رعف في صلوته فكان عنده ماء
او من يشير اليه بماء فيتناوله فقال بيده فغسله فليبن على صلوته ولا يعلمها وصحيحة ابن مسلم عن الرجل يرعف في
الصلوة كيف يصنع قال ينصرف فيغسل انفه ويعود في صلوته فان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وصحيحة ابن عبد الملك
عن الرجل يكون في بلاد من القوم يصلي بهم المكتوبة فيرعف كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل
الرعاف ثم ليعد وليس عليه وضوء الى غير ها معتضدة بالاجماع المستفيض فتنتهي لا يقطع الصلوة رعاف ولو جاء رعاف اذا
واتم الصلوة ما لم يفعل المنافي عند علمائنا ومثله في التذكرة قائلا بعده وهو اجماع منا واطلاق بعض نصوصه من حيث السعي
والبناء حتى لو وقع منا وغيره فالاجماع كالاستدلال بمقيد الاجماع ويدل على بطلان المبطل في الاستدبار وغيره وكذا لا اذا
رأى النجاسة بعد الفراغ منها بعد وتمامها الصلوة لاصالة التعدد لا تدخل تحت ادلة عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ
وقد صرح في المعتبر بالاجماع على الحكم بالصحة وقال المنتهى انه اجماع اهل العلم ثم ما ذكر من انه اذا لم يتمكن من الازالة او من الطرح فانه
فيه الا مع حصول المبطل فيقطع وليس فيه ما يدل على ان المطهر انما هو وسع الوقت له وانما اذا ضاق فلا الامر بها مع ما مر من ذلك انه
في الوقت وبعد التطهير فعلها في خارج الوقت فظاهر المعظم تعيين الاتمام في الوقت مع النجاسة بل هو ظاهر الجميع تقديما للتوقيت
على الشرط وفي الحدائق الاجماع عليه بل في الجواهر انه ضروري المذهب قال ولا يقاس على فاقد الطهورين او من ضاق عليه الوقت عن
المائية على انه قد عرفت التحقيق في الثاني ومن العجب انه من اوضح الضروريات التي لا يتأمل فيه من له ادنى مؤانسة بمذاق
الشرع لانه على المختار من المواسعة في القضاء ان لم يجب الاداء فالذي يتعين عليه التشاغل بالتطهير في الوقت فان وجوبه ليس
مقدمة ولا وجه لوجوبها مضيقا للفريضة موسعة واذا لم يكن مأمورا في الوقت المضيق بالتشاغل بالصلوة كما هو مقتضى هذا
القول والمفروض عدم تعين التشاغل فيه بالتطهير فيجوز له ان لا يشتغل حتى يخرج الوقت [illegible]
تعلق الخطاب بالصلوة ومقدمتها مضافا الى استقرار [illegible] الامر بالصلوة بعد [illegible]
استصحابا فلنا مع معلومية كون الامر بالتطهير مقدمة [illegible] لا يبقى مصيبا متعينا في الوقت قطعا ولا [illegible]
في بقاء الشروط اذا اذا الامر بين شيء منها مع اداء الصلوة في الوقت ثم قد يتأمل فيما اذا لم يمض ذلك وكفى من الوقت [illegible]
الذيل وتمام الفريضة في الوقت مع فقد الشرط مع ان الطهر ايضا ترجيح الثاني [illegible] الوقت

هذا البيان يتضح ان لا فرق بين حصول دوران الامر بين فوات شرط الطهارة او الوقت وهو في الصلوة كما في الفرض من المسألة
في الاثناء بالنجاسة الى الوقت المضيق وحصوله ابتداء على لا يتمكن الا من صلاة بعض وامكن تطهيره لكن مع خروج الوقت مبنى التردد
في انه هل يتشاغل به ويقضي عملا باطلاق الشرطية وما تضمن اعادة الصلوة مع النجاسة عالما عامدا او يسقط عنه الامر بتحصيل
شرط الطهارة ويصلي فيه اداء تقديما للوقت على الطهارة ويتفرع على القول الثاني من سقوط الامر بتطهير الثوب انه اذا اسقط
ذلك فهل يتعين الصلوة فيه او يتخير بينه وبين الصلوة عاريا او يتعين الصلوة عاريا وهي المسألة الآتية في الحكم التاسع لكن قد
يمكن الفرق بين حصول الدوران في الاثناء بين حصوله قبل الدخول بان يقال ان التشاغل بالتطهير في فرض الاثناء اذا استلزم قطع
الصلاة فقد يرجح ذلك المضي في الثوب النجس لحرمة الابطال ودعوى كونه بطلانا للتبين فوت الشرط قد يمنع بمنع شمول شرطية
الطهارة لهذا الفرض المتأخر وفيه تأمل وعلى كل حال مع ما اتضح من تعيين الصلوة في النجس في فرض ضيق الوقت فقد اشكل في المدارك
في الاتمام مع النجاسة اذا كان الفرض في اثناء الصلوة من اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناولة لهذه الصورة
ومن ان وجوب الصلوات الخمس في الاوقات المعينة قطعي واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم فلا يترك لاجله المعلوم
انتهى وقد يظهر منه الميل الى وجوب الازالة وان خرج الوقت لتظهر المسألة بمن ضاق وقته عن المائية وقد اختار هناك وجوب التشاغل
بالمائية وان خرج الوقت وقد بنا فيما ذكره هنا لتقديم الوقت بان قطعية وجوب الصلوات ان زيد مع حصول الطهارة مسلم
لكن لا يجديه في المقام لان ازالة النجاسة المبحوثة هي من الشرائط وان زيد مطلقا ممنوع بل هو محل البحث وكذلك فيما ذكره في الزيادة
ايضا الى اطلاق ما تضمن اعادة الصلوة مع النجاسة من دعوى عدم انصرافه لمثل اعادة الصلوة الواقعة مع النجاسة الى مثله من
الافراد النادرة لان نحو هذا التشكيك اللاحق من مجرد فرض ضيق الوقت من التشكيكات البدوية التي لا عبرة بها هذا مع ان في
المدارك تمسك بمن وجه آخر وهو انه قد اورد بما ذكره من اطلاق النصوص الاعادة مع النجاسة على ما حكاه عن الذكرى من حمله الى الاتمام
اذا ذكر النجاسة في الاثناء في ضيق الوقت معللا له الشهيد ره باستلزام عدم الاتمام القضاء المنفي قطعا وفيه الغرابة ما عرفت سابقا
من ان حمل الشهيد ره في الذكرى تعليله المؤمي اليه انما هو بما لو علم النجاسة في الاثناء بعد خروج الوقت ره بعد ان جعل حكم صورة
العلم بالنجاسة من اثناء في صلوته او استيناف لها مبنيا على قول المعظم والشيخ في عادة الجاهل بعد الفراغ النجاسة وعدم الاعادة
قال وح ان علم بعد خروج الوقت وهو مشتغل في الصلوة امكن عدم القضاء مصيرا الى استلزام القضاء المنفي قطعا والظاهر كون مراده
انه امكن الاستمرار على الصلوة على تقدير مقالة الشيخ في الجاهل من وجوب الاستيناف ووجهه ان سقوط القضاء عند الشيخ انما
هو لصحة الصلوة الواقعة مع النجاسة عنده الا اذا علم بالنجاسة في الوقت دون ما اذا علمها في خارج الوقت فاذا علمها في الخارج يتحقق
القضاء عنده بقاعدة اجزاء ما وقع في الوقت فاذا علمها والوقت قد خرج كما فرضه فاذا لم يخرج في صلوته استلزم فعل الصلوة مشتغلا
في خارج الوقت وهو القضاء المنفي عند المفرقين في مسألة المصلي مع جهل النجاسة وانما لم يحرم به بل امكنه لامكان ان يقال المنفي
هو القضاء ما وقع في الوقت من الصلوة مع النجاسة لا مطلقا لو علم بها في الوقت اعاد ومعه يرد للقضاء واذا علم بها بعد خروج
الوقت كانت صحيحة ومعها لا قضاء دون ما اذا لم تقع الصلوة في الوقت كما فرضه بقوله لو علم بعد خروج الوقت وهو مشتغل في
الصلوة فعلى كل حال نسبة ما حكاه في المدارك عن الذكرى مما تقدم في فرض الوقت المضيق في غير محله جدا بل لعله الوقت المضيق هذه
منافي بنائه من الجزم بالاستمرار لما ذكرناه من تقديم مراعاة الوقت على مراعاة الشرط ولا ينافيه ما امكنه في فرض خارج الوقت وبالجملة
الاستبعاد لوجوب الاتمام في الوقت المضيق الى مفهومه ترجيح الوقت في نظر الشارع على سائر الشروط من الطهارة بالساتر والقبلة
وغيرها لما عرفته وح يتضح تمام الوضوح ان لا فرق بين الطهارة مع الصلوة قضاء او الاداء مع الصلوة في النجس بتداء
قبل الدخول في الصلوة وهي المسألة الآتية او الدوران بينهما في اثناء الصلوة كما في هذه المسألة من فرض العلم بالنجاسة في اثناء
الصلوة في الوقت المضيق المعبر عن تدارك النجاسة مع فعل الصلوة والظاهر ان الصلوة مع النجاسة المحمولة حصلا او تبدا بناء على اشتراط
طهارة المحمول كالنجاسة في الملبوس في صورة الجهل والنسيان اما في الاولى فلا ولو بالمعذور في المحمول من الساتر واما في الساتر
الاعادة فيها على عدم المعذورية بل على قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط وتساوي فيه الملبوس والمحمول لانتفاء الشرط بهما الحكم
لما سبق من الاحكام العشرة هو ان الامرأة اما او احدى المرتبة للضحى اذا لم يكن لها من الكتابات ملكا او اجارة او تمارية او مباح الصرف

الاثوب واحد اجتزأت في تجفيف ثوبها ببوله بغسله في اليوم والليلة مرة واحدة وهذا الحكم مجملا مورد اتفاق النص من رواية ابي حفص عن
الصادق ع سئل عن الكتابي كيف يصنع اذا سئل عن امراة البرها الا قميص واحد وبها مولود يبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة
الخبرة لاشتراك ابي حفص وضعف محمد بن يحيى المعاذي في رجاله بالشهرة العظيمة والفتوى بالاخلاف كما في الدلائل والحدائق وتبعه
التتبع اذ لم يوجد حكاية الخلاف فيه ممن تقدم او تاخر الى زمن مولانا الاردبيلي فظهر عند التوقف لضعف الرواية ومن بعده من
صاحبي المدارك والمعالم والذخيرة ومعلوم طريقتهم في عدم التتبع بشان الاصحاب فلا ينافي تحصيل الاجماع فلا ينبغي التامل في
الحكم بالعفو بما تضمنه الخبر وتقييد بروايته عند الرجم القصر الا تبعة في تكملة التنبيهات اللاحقة نعم ينبغي التامل في هذه المسئلة
في بعض الشرائط من مورد الخبر منها ان مورده امراة فهل يقتصر عليها كما عبر بها في اكثر الفتاوى من مرتبة الصحيح ام يعم الكبرى الرجل
ومنها ان مورده انه البرها الا قميص واحد فهل يقتصر عليه ام يعم من كان لها ثياب متعددة مطلقا ام المحتاجة الى لبس جميعها ومنها
ان مورده لها مولود فهل يقتصر عليه ام يعم ما اذا كان لها اولاد متعددون وظاهره الذكر فهل يعم الانثى ام لا بل ظاهره كون المولود
لها فهل يعم مربية ولد الغير ام لا ومنها ان مورده يبول عليها فهل يقتصر عليه ام يعم العابط ومنها ان مورد غسل قميصها مرة فهل
يقتصر عليه ام يعم غسل بدنها اذا تنجس ببول الصبي فيكفي المرة فيه ايضا ومنها ان ظاهره تعين الغسل مرة اذا كان
ذكره المرتبغذ بالطعام حيث يكفي الصب فيه ومنها ان مورده المرة في اليوم فهل يقتصر عليه ام يكفي الغسل مرة في الليل المتصل بها
الاول فاستظهر في الجواهر من الاكتفاء القصر على المربية وحكاه عن جمع جماعة وعليه لا عفو عن ثوب الحشو وصرح في الفوائد بالتعميم
كذا عن التذكرة والبيان والذكرى والمسالك وسند القولين المشاركة في العلة من مشقة تكرير الغسل لكل صلوة وعدم سوء كونها
العلة فيجب الاقتصار فيما خالف الاصل والعموم على مورد النص وقد يرجح القصر على المربية بان العلة لو كانت المشقة فهي نوعية وما جوزه
فيها الحالة الغالبة والغالب لزام المراة بحال الطفل دون الرجل فلا يرجع الى ما دل في مقتضى العموم وان روعي فيه ايضا المشقة
الحرجية الا ان الرخصة اللاحقة من اجلها غير هذا العفو المخصوص المصلحة مع الرخصة الحرجية في احكام ذكرناها في عموم الحرج
وفي لام الغير المربية للولد اشكال من صدق لفظ النص من امراة لها مولود ومن عدم صدق عنوان الفتاوى من المربية وفي
الثاني قوة الظهور ملحوظة المشقة اللاحقة من لزام حال الطفل ولذا عدل الاصحاب عما عبر في النص بالمربية واما الثاني ففي
شرح كاشف الغطاء ان اشتراط وحدة الثوب هو المعروف بين الاصحاب الا اذا اضطرت الى لبس الجميع دفعة كما صرح به الشهيد قلت
بل ظاهر الشرائع ومن عبر بنحوه اشتراط الوحدة من غير فرق بين الاضطرار المذكور وعدمه والظاهر هو الفرق لان لبس الجميع
المضطر اليه بحكم الوحدة وهل يجب استعارة ثوب اخر واستجاره ان امكنا ام لا وجهان كما في شرح كاشف الغطاء عن المعالم
القول بوجوبه عن جماعة من المتاخرين وقال في الاول من اصل البراءة وصدق لها البرها الا قميص واحد ومن الاحتياط واصل
عدم العفو وانتفاء المشقة قال في الكشف واحتمال كونها من لها الكرص ثوب انتهى والاقوى عدم الوجوب لصدق لم يلبسها الا
قميص واحد وينقطع باصالة عدم العفو واما انتفاء المشقة فمنوع بان المشقة هنا غير المنتفاة الحرجية كما سمعته في ذم الجروح وقد
عرفت هناك ان من جملة تفاوتها عدم وجوب المعالجة في ازالتها وان تبترت فالعفو يثبت بمجرد وحدة القميص ولا يجب تحصيل
الاخر واما الثالث فقد الروض والمسالك والكشف لفتوته الى المتعدد للعموم المستفاد من حال الجرح ولحصول الحكمة واستوجه في
المعالم ما مثل الاول مع الذخيرة والحدائق الاقتصار على مرتبة الواحد كما هو ظاهر الرياض لتكثر النجاسة بالتعدد فلا ينقطع ما
بالمساواة في العفو به مع ظهور الوحدة من المذكور في النص وعلى كل حال الاقوى ثبوت العفو في مرتبة المتعدد لعدم ظهور ارادة
وحدة المولود شرطا وان سلم كون نوبته المتكرر دون التمكن بل هو نحو بيان واقعة القضية فغايته بعد تنزيل الجواب على
مفروض السؤال خلو منطوقه من شمول المتعدد ولا ينافي الدلالة عليه بمفهوم الموافقة لاولوية بالمشقة ولا ساوي الاولوية تكثر
النجاسة من المتعدد كما توهمه في الرياض بل يؤكدها لان المشقة الملحوظة منظمة بتعدد النجاسة لما غسل الثوب وقت لصلوة
وصوان لم يكن اكد مع تعدد الولد فساو واما كثرة البول الموجود في الثوب واتره وقت الصلوة وقلته فلعماة قطعا وسهدة
عدم وجوب التجفيف لميسور مع ان اكثريته مع التعدد غير مطردة فلعل ما يتعق حال الصلوة من الواحد اكثر بل قد يكون
الحاصل من الواحد فساوي الحاصل من الاثنين ولا يغير الحكم قطعا هذا مع احتمال كون التعبير بالوحدة من باب الغالب ولا هما

الغالب لعل

فيما اذا تعدد المربية لطفل واحد

الغالب لعل هذا وجه جزم جماعة بالمساواة منهم كاشف اللثام معللا بعموم الخبر وان لم يعم المولود فكانه يريد بتعليله ما ذكرناه
وانما اذا تعددت المربية لطفل واحد ففي الجواهر لا يبعد جريان العفو في كل منهما بعد فرض التعدد على كل منهما لكن في كشف الغطاء
مع اتحاد الواحد والتعدد المتعدد مع موافقة التعدد ومساواة العمل ولعل مراده من موافقة التعدد في اكثر المربية ليقع لكل مربية
من المربية مقدار ولد واحد ولذا اعتبر مساواة العمل لكن ما في الجواهر مع احراز الصدق لعله اجود واما تعميم المولود للانثى فقد
صرح به جماعة كالشهيدين وغيرهما بل في المعالم نسبه الى اكثر المتاخرين وفي الذخيرة الى المتاخرين وفي المدارك ينبغي القطع
لكن في عناية الفاضل والمعتبر والتحرير الاقتصار على الصبي ونسبه في الكشف الى الشيخ والاكثر وفي جامع المقاصد الى فهم الاصحاب و
سند القولين الاشتراك في العلة التي هي المشقة وكون بول الصبية اغلظ بخاسة لعدم كفاية الصب فيه فلا يقطع بالمساواة فليقتصر
على ما في النص من تذكير لفظ المولود ولعل الاول اقوى لارادة جنس المتولد من المولود فلا يختص الذكر وبه يندفع ضرر اغلظية نجاسة
بول الصبية لان ضررها اذا اريد به الالحاق بدعوى المساواة لا مع دعوى شمول النص بارادة الجنسية وعلى القول بالاقتصار على
الصبي يخرج بول الخنثى عن العفو واما كون المولود متولدا منها فلم اجد من اقتصر عليه بل ينبغي القطع بان المنشأ التربية ولا خصوصية
للام ولذا عبر في الفتاوى بلفظ المربية لكن بشرط اباحة التربية فلو غصبت لم يعفى عنها فالظاهر عدم الرخصة واذا ربت ولد الذمي
ففي العفو اشكال والتعميم اظهر لشمول النص الا ان يدعى ظهوره ارادة الحيثية وهي البولية وفيه حيثية اخرى فانه من النجاسة الكفرية
نظير ما مر في دم بعض العين ولكن في كشف الغطاء وفي جريان الحكم في المسلمين غير المؤمنين مربين او مربين بحث انتهى واما الرابع ففي
الروض ان مورد الرواية البول فيقتصر فيما خالف الاصل على المنصوص وربما احتمل شمول البول للغائط بناء على ما هو المعروف من قاعدة
العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به وعموم البلوى به كالبول ومثله في جامع المقاصد بالجملة بالاقتصار صرح جماعة و
بالتعميم اخرون واستشكل بعضهم ولعل الاقتصار اجود لتوقف ارادة الكناية على القرينة ومنع دعوى المساواة والاشتراك في العلة
لعدم القطع بهما ما لم يقطع بالمساواة في غلبة الوقوع واما المتنجس بغير البول والغائط كالدم فينبغي القطع بعدم العفو فيه وكذا المتنجس
بما هو متنجس ببول الصبي من قيحه وعرقه وبعض طوناته ودعوى انتقال نجاسة البول الى ملاقيه وهي عفوية فينتقل العفو ايضا
فالمتنجس به كالمتنجس ببوله لعدم زيادة الفرع على الاصل كلام شعري لان نجاسة بوله كبول غيره وانما رخص المبتلا بملازمته عن غسله
مرة وهذا غير قابل للانتقال خصوصا الى غير الملازم من التحرير في الجواهر في طي كلام له احتمال ثبوت هذا العفو في نجاسة بدن
المربية اللاحقة له بملاقاته مع الرطوبة ثوبها المتنجس بالبول بناء على عدم الحاق بدنها بثوبها في اصل العفو وفي شرح البغية ان بدن
الطفل المتنجس ببوله اذا اصاب ثوب المربية برطوبة كان بحكم اصابة بوله في كفاية المرة وكان خصوصيته من بين سائر المتنجسات ببوله
هي مشاركة بدن بوله في ابتلاء المربية بمزاولته على حد مزاولة البول وفيه ان تعبد الحكم ما نقله من تشريه الى كلما يساويه في المزاولة
ولعله لذا قال بعده على اشكال واما الخامس ففي الروض والمعالم التصريح بالاقتصار على الثوب واستظهره في مفتاح الكرامة تبعا لظهر
كاشف الغطاء في ترجمة من البناقين الاقتصار ايضا على المنصوص فيما خالف الاصل وحكي في الجواهر عن بعض المتاخرين قال ولعله السيد حسن
من شارح التهذيب الثاني الالحاق بالثوب كانه لعلة تعدية من الثوب الى البدن بل يشق التحرز عنه مع خلو الخبر عن الامر بتطهيره انتهى
ولعل الاجود الاقتصار على الثوب لمنع المساواة في البلوى لجر الثياب وكثيرا ما لا ينفذ الى البدن ويشهد لعدم ارادته في الخبر
اختصاص كراهة المسلة بالصبي دعوى الاكتفاء عنه بذكرها للتقميص كان حسنا للاعتداد لو كان ارادة البدن ثابتة واستظهارها ارادته
من قول يبول عليها لرجوع الضمير المجرور الى المرئة الحقيقية في جسمها ممنوع لصدق بال عليها بالبول على ثيابها التي عليها وهو الغالب
وقوعا لا اطلاق منصرف اليه ودعوى ان الواصل الى الثوب غالبا نافذ الى البدن فينصرف اليه ممنوعة بوجه يوجب الصرف لما مر
من انه كثيرا ما لا ينفذ اليه ولا يخفى ان اطلاق كلامهم قاض بالعفو في مطلق الثياب مع ان الموجود في الخبر القميص وغايته دعوى المساواة
لكن لكل ما يشاركه من الثياب في العلة وبناء به في غلبة وقوع البول عليه واما ما لم يكن كذلك فلا لان محل البسه لبن في معرض ملاقاة
البول غالبا كالحمار والقماع ولان لبسها للبن غالبا بل في بعض الاوقات كالازار المعد لوقت الخروج من البيت فلا يشمله ولبل
المعمول له ارسن فصل في التوف لكن مقتضى البناء عليه واما التادم فصرح جماعة بتعيين الغسل وان كان المربي صبيا لم يتغذ با
بالطعام بل في الحدائق الاتفاق عليه وفي الكشف احتمل كفاية الصب مرة في اليوم اذا كان المربي صبيا غير متغذ وقواه في الجواهر وشرح البغية

تلك نص كفاية الصب مما نص مع هذا الخبر في حكم مربية الصبي الغير المتغذي مما نص العموم من وجه لقضاء عموم هذا الخبر بتعين غسل
ثوب المربية مرة سواء كان الطفل متغذيا ام لا وعموم ذلك بكفاية الصب في بول الصبي الغير المتغذي سواء كان في ثوب المربية ام غيره و
دعوى سوق اطلاق هذا الخبر لبيان كفاية المرة من دون ملاحظة كونها غسلا في صورة وصبا في اخرى يبقى من هذه الحيثية موكولا
بيانه الى غيره من الادلة فلا عبرة به مع الاطلاق بخلاف اطلاق خبر كفاية الصب لسوقه في بيان الفرق بين الصبي والصبية مؤيدا
بالتعليل الظاهر في الشمول والدوران مع العلة فلا معارضة بين الخبرين بل يجتمعان بكفاية الصب مرة في الصبي الغير المتغذي ولزوم
الغسلة في غيره وان امكنت بل قواها في الجواهر وجعلها منشأ احتمال كاشف اللثام لكنها مبنية على كون المراد من الغسل الاعم من
الصب هذا ليس بما في من ابقاء الغسل على المعنى الاخص المقابل للصب كما هو الاظهر بل المتبادر منه عند الاطلاق ورفع المعارضة بالجمع
الحكمين في الخبرين فان خبر كفاية الصب مساق لرفع النجاسة المتقدمة على الصب وخبر كفاية الغسلة المرتبة لاستباحة الدخول في الصلوة
مع النجاسة المتجددة المتأخرة عن الغسلة قبل الدخول في الصلوة وان قلنا باشتراط الغسلة في صحة الصلوة المتقدمة عليها كما تمسكه
فيها ايضا استباحة لها وبالجملة الحكمان احدهما التطهير برفع النجاسة والاخر استباحة الدخول في العبادة مع وجود النجاسة وهما غيران
ولا دلالة للاول على الثاني ثم لا استبعاد في عدم حصول الاستباحة الا بالغسل فلا منافاة بين النصين ولعله لذا لم يتأمل في تعيين
الغسل لهذا الحكم احد بل لم يحتمل كفاية الصب هنا غير من سمعت وهو في غير محله لظهور النصين فيما ذكرناه جدا ومحصله بعد الجمع
بينهما تخيير المربية المصبي الغير المتغذي بين الصب والصلوة بعده قبل تجدد البول وبين استباحة الدخول في كل خمس فرايض بغسلة
واحدة واما السابع فينبغي القطع باستباحة الخمس فرايض الموقتة والليلة لصراحة الخبر من جهة السؤال عما تصنعه والجواب بانها تغسل
مرة في عدم شيء عليها غير الغسلة مرة ولو لم يستبح بها الفرايض الليلية لكان عليها غيرها كما ان الظاهر الاتفاق على كفاية ايقاع الغسلة
في النهار مع تجدد البول بعدها للصلوات النهارية كما عن المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والروض والبيان والدروس وغيرها التصريح
بها بدعوى صحة اطلاق اليوم على النهار مع الليلة وهو المراد هنا كما عن ثاني الكتب ولتبعية الليل للنهار كما عن بعض اخر او بدعوى
كون المراد من الغسل مرة في اليوم الاكتفاء به لخمس فرايض متواصلة ولو من قبله ومن بعده او زمانا من بعد الغسلة يساوي يومها وليلة
كما احتملها في الجواهر ام لا كما هو ظاهر من اقتصر على ذكر الغسلة في اليوم مرة كما في الشرايع والقواعد وجملة كثيرة لانه المتيقن بحسب
الانتصار عليه والدعاوي المذكورة كلها ممنوعة حتى ارادة الليل والنهار من اليوم اذ لا ريب في كونه حقيقة في بياض النهار والحمل
على ما يعم الليلة المتصلة يحتاج الى قرينة وكذلك تبعية الليل في الحكم انما تأتي من خصوصية في الحكم مستلزمة لها كالخيار المستمر
ثلاثة ايام فان استمراره مستلزم لدخول الليل الذي في البين ونحو ذلك وهو هذه الخصوصية هنا موجودة لكن في جانب الصلوة
الليلية فانها تدخل بها لكون الحكم عدم شيء عليها الى اليوم الاخر لا في جانب وقت الغسلة واقرب شيء يدعى لتبعية الليل للنهار في
زمان الغسلة ومساواته له في وقوع الغسل فيه هو دعوى مفهومية امتداد اثر الغسلة اربعة وعشرين ساعة فلا يتفاوت الساعات
الشخصية في ساعة انتفت الغسلة فيها مراثرها الى تمام الاربعة والعشرين ولكن تعديته الحكم مانعة من القطع هذه التسويات و
الاجود الاقتصار في زمان الغسلة على النهار لكن مخير في ساعاته ولا يتعين تاخيرها الى اخر النهار كما هو قضية اطلاق الاكثر و
في المنتهى لو قيل باستحباب جعل الغسلة اخر النهار لتوقع الصلوات الاربع في الطاهر كان حسنا وفي التذكرة يجزي وقت غسله
والاصل ان يؤخره الى ان يجمع الصلوات الاربع عند الصبح فيه وفي وجوبه اشكال ينشأ من الاطلاق ومن لزوم طهارة الاربع
على طهارة واحدة وفي جملة من الكتب التصريح باستحباب التاخير كما في البحر والبيان والكشف وسكت اكثر الاصحاب عن هذا الحكم
قلت ينبغي الاعتراف بافضلية الاولى وبوقوع الاربع في الطاهر من عدمه قطعا كما ينبغي عدم التأمل في عدم وجوبه لعدم ارادة
خصوصه مع اطلاق غسله في اليوم مرة ودعوى سوقه لمجرد بيان كفاية المرة الواحدة حتى لا يعتبر فيما عداه وابكاله الى القاعدة
القاضية بوجوب احراز الطهارة مهما امكن لاكثر الصلوات في حيز المنع لاصالة ارادة اطلاق اليوم كما ان في الظاهر مطلق و
منقطع القاعدة وفي جامع المقاصد ان الظاهر اعتبار كون الغسل في وقت الصلوة لان الامر بالغسل يقتضي الوجوب لا وجوب
في غير وقت الصلوة انتهى وفيه ان عدم تعقل ايجاب المقدمة قبل وقت ذيها ان سلم فهو في غير مقدمات الدخول واما فيها فا
لتقديم ثابت بالقطع ثم لا تفاوت في الازمان المتقدمة خصوصا مع وجود امر مطلق مستعمل غير المنبعي به كما هنا والكلام فيه

في الاصول و

شيخنا الحكام بتبعية الليل للنهار

الليلية ولنا الترديد في العكس من كفاية الواحدة للامع تجدد البول بعدها للصلوات

في الاصول ودبما تمسك في وجوب الغسل المتوسط وهل الغسلة مشتركة في هذه الفرائض الخمس الظاهر ذلك لظهور الوجوب في المتعلقات
كما اشرنا اليه غير مرة في الحكم الوضعي والتسالم على ارادة استيعاب الفرائض الخمس بالغسلة الواحدة فظاهره اشتراط جميع ما يقع
في هذا الزمان بوقوعها وغاية الامر كون تاثيرها فيما تقدمها من الصلوة كتاثير بعض اغسال المستحاضة في صحة العبادة
المتقدمة بنحو الكشف والتزامه بعيد وورود الامر الظاهر فيه غير ضائر مع امكان جعل الغسلة شرطا فيما تاخر من فرائض خمس دون ما تقدم
فاذا اتت بها الخمس او تم دون الاربعة والعشرين ساعة فوقعت صحيحة ما عداها على تجدد الغسلة وهكذا وقد يظهر من الجواهر عدم
البأس بالتزامه لكن كان حسنا لولا اشكال التزامه ببدو امر المربية فان مقتضاه صحة الصلوة منها مع التلبس بعنوان المربية
قبل الغسلة مع اقتضاء اطلاق الخبر الصحة بالتلبس بالعنوان مع فعل الغسلة بعد الصلوة ودعوى سوق اطلاقه لمجرد بيان كفاية
المرة فلا عبرة به في غيره في حيز المنع كما اشير اليه فلا مناص من كون الغسلة بالنسبة اليها شرطا متاخرا وتاثيره في الشروط المتقدمة من
حين وقوعه لا بكون الابعاض الكشف عن مضايتعين الحكم فيما ان تخلفت الغسلة في يوم بوجوب قضاء الفرائض الخمس جميعا كما قواه كاشف
الغطاء وولده في شرحهما وشيخنا في جواهره لان تحقق عنوان الفائت موقوف على تعيين ما هي شرط فيه خلافا للمدارك والذخيرة
فلا يجب الا قضاء الفريضة الاخيرة وقواه ايضا كاشف الغطاء في شرحه وله بتبيين المراد من الفريضة الاخيرة على هذا القول هل هو اخيرة
الفرائض اليومية حتى تكون فريضة العصر او اخيرة الخمس حتى تكون فريضة العشاء الاخيرة وعلل في الاول بان الاخيرة هي محل التضييق لجواز
تاخير الغسلة الى ذلك الوقت وكان مراده ان المتقدمة بملاحظة جواز تاخير الغسلة عنها فقدت صحتها حين فعلها فلا تنقلب فاسدة
والاخيرة بملاحظة عدم جواز تاخير الغسلة عنها توقف صحتها عليها فهي الفائتة خاصة ومرجعه الى عدم شرطية الغسلة لغير الفريضة
الاخيرة وعلى هذا فان اعتبر بتعيين وقوعها في بياض النهار كانت الاخيرة فريضة العصر والا كانت العشاء الاخيرة لكن اجاب عما علل
به بانه بعد استظهار شرطية الغسلة لجميع فرائض اليوم بالتقريب المتقدم تثبت المسقدمة عليها صحة مراعاة بحصول الغسلة بعدها
كما هو شان كل شرط متاخر ولاستبعاد القضاء المراعاة ربما حكم بصحة المتقدمة منجزة مع العزم على فعل الغسلة بعدها وعدم التصحيح
بغير العزم وهو خال من الدليل ولا يساعده شرطية نفس الغسلة في الخبر فلا مناص من البناء على الصحة فيما يتقدم بنحو الانكشاف وتقييد
الحكم بالبطلان مع العزم على عدم فعل الغسلة بعدها في الزمان المتعين وهل يقتصر في الصلوة المستباحة بالغسلة على الفرائض الخمس
ام يلحقها رواتبها ام مطلق النوافل ام يعم القضاء الواقعة في اليوم عن نفسه ام ولو عن غيره باجارة ملزمة او ولو بالتبرع من ولي او واجب
الاجور التعميم لكلما يقع في اليوم والليلة من الصلوات المحتوية وغير المحتوية لاطلاق النص بل لم يذكر فيه الصلوة حتى تدعى انصرافها
الى المعهودة مع المشاركة في العلة ايضا وما في كفاية الفاضل من الاستشكال ولا ينافي لو صلت قضاء ثم استظهر الجواز غير ظاهر في
الخالفة لقوة ارادته من القضاء غير الفرائض الخمس وفي شرح كاشف الغطاء هل يجب ايقاع الصلوة عقيب الغسل ان اقتضت العادة
طاهرة بالتاخير احتمال انتهى هذا محتمل للبناء على وجوب ايقاعه في وقت صلوة ومع ذلك يعتبر عدم الفصل بتجدد النجاسة حيث
يعلم بتجددها كما جزم به ولده شارح النجية حيث قيد الغسلة بقوله تقع في اليوم لا في الليل عند وقت صلوة بحيث لا يعلم تجدد
قبل النزول فيها ومحتمل لارادة مجرد اتصال الصلوة بالغسلة ان اقتضت العادة تجدد النجاسة وان كان الغسل قبل الوقت و
الصلوة بعدها متصلة والجميع لا دليل عليه وهل تستبيح غير الصلوة بهذه الغسلة من طواف وجماع ان من عدم المساواة في شدة الابتلاء
لعدم تكرر وقوعه ولزوم الاقتصار في الحكم المخالف من عموم التشبيه بالصلوة وفي الثاني قوة او دخول مسجد بناء على حرمة ادخال
العين الملوثة والاقوى المنع والوجه الاخر هنا ضعيف لعدم المساواة بالتعدية فيه مع ملاحظة الاحترام المنوط بارتفاع النجاسة
وسمعت بين قوة عدم استباحتها من كتابة القرآن ايضا بناء على منعه من النجاسة الغير المتعدية تكملة روى الشيخ عن عبد الرحيم
القصير وكذا الصدوق في الفقيه انه قال كتبت الى ابي الحسن الاول ع اسئله عن حصى يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البول
فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة واحدة وتسبب العمل بمفهومها الى جماعة في الذخيرة وفي الذكرى تبعا للمتذكرة والمشهور الحكم
بالعفو عن حصى تبول بوله بعد غسل ثوبه مرة في النهار قال وان ضعفت الرواية عن الكاظم للحرج قلت لا يخفى ضعف سند الرواية
بما بعد عند الرجيم كما سمعته عن المتذكرة ولا جابر له لعدم شهرة في البين ولا نقل اجماع منقول بل المامل بها قليل كما نطقت عبارة
المتبر حيث استضعفها واستضعف العمل بها ثم قال ودبما صير اليها دفعا للحرج بناء على ظاهر قوله صير من ارادة احتمال وجود القائل

بضمونها وو

بمضمونها دون ما احتملته المقالة بل استظهره الخبير من ارادة كونه مائلا الى العمل بمضمونها لان التعبير عن الثانى بنضح بربما يضعف
اليها بل فى دلالتها على اجمالها فى الحدائق بوقال لاحتمال بولها البلل المذكور فيه فيراد بالامر بالوضوء فيه نحو غسل الثوب مرتين من البول
الخارج منه معتمدا وبالنضح غسله من ذلك البلل فيكون من قبيل المرجح واحتمال البلل المشتبه الذى له يعلم كونه بولا فيكون الامر بالنضح
فيه دفعا للنجاسة المحتملة على ما سمعته من المقامات التى ينتجب ذلك لاحتمال النجاسة بل يحتمل الامر بالنضح فيه ارادة احداث رطوبة التوب
ليتمكن من اخذ البلل اليه فيكون من الحيل الشرعية انتهى وان ضعف بعض احتمالاته كما اعرفته فى الجواهر وربما يغلبه فهم كل من عمل
بها فانه جعل مضمونها كثير البول وحكم غسل الثوب فى النهار مرة وانما حصل التردد وجاء النضح فيها من السند لا الدلالة لكن مع ذلك
لا يخلو لا لانها من نوع لمكان التعبير بالنضح دون الغسل والمقصود من العمل بها الثانى كما وقع من عمل فقد نزله على العسل وكانه لمكان
التصريح بانه ببول الطاهر فى ازاره فواتر بوله ومع ذلك لا معنى لحلول الجواز من الحكم بالغسل اصلا وحمل الوصول عليه كما سمعته من الحدائق
بعيد فليس الا حمل النضح عليه فيتحد مع حكم المرتبة ولذا ساوى بينهما فى الموجز والذروس من الذكرى فعبر فيها بانه يعفى عن فاسد ثوب
المرتبة اذا غسله فى اليوم مرة وعن خصى فواتر بوله بعد غسل ثوبه مرة فى النهار بل كاشف الغطاء فى شرحه قال وربما يلحق بها اى المرتبة
الخصى اذا تواتر بوله مع غسله مرة فى النهار وعلى كل حال بعد ان كان هذا حال الخبر فى الدلالة وذلك شانه فى السند ولم يقم له جابر من
عمل المشهور لا ينبغى التعويل عليه فى الحكم المخالف للاصل والعموم ولذا جعلناه فيما مر مؤيدا لروايات المرتبة الحكم التاسع هو ان من لم
يتمكن من تطهير ثوبه بغسل او ابدال ولم يكن عليه الا الثوب النجس القاه وصلى عريانا على المشهور واما لو كان عليه غير النجس ايضا من ساتر
طاهر الى الثوب النجس قولا واحدا والمراد انه اذا دار الامر بين الصلوة فى نهار نجس وعريانا ما الذى يجب علينا ان يعمل المشهور وانه
يصلى عريانا متعينا بل عن الخلاف الاجماع عليه وذهب جماعة من الفاضلين ومن تاخر الى التخيير بين الصلوة عريانا وفى الثوب النجس
وهو محكى عن الاسكافى من تقدم وعلى هذا فالصلوة عريانا متفق عليها وانما الخلاف فى اجزاء الصلوة فى الثوب النجس ايضا وعدم اجزائها
لكنه مع الغض عن القول الشاذ والا فاختار صاحب المقالة تعين الصلوة فى الثوب النجس وقواه فى الكشف والمشهور هو الاقوى للمستفيض
الامر بالصلوة عريانا فى مثل الفرض منها موثقة الحلبى فى رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد فاصاب ثوبه منى
يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس محتبيا ويصلى ويومى ايماء ومثلها فى الحكم مضمرة زرارة عن بعضهما عليهما السلام لكن مع اختلافهما فى تضمن الصلوة قاعدا
يومى كما فى اولهما او قائما يومى كما فى ثانيتهما وفى الجواهر انهما موثقتان سندا والامر كذلك لو كان من حيث ما ارسله عن بعضهما وعلى
كل تقدير منجبر بالشهرة المحققة والاجماع المحكى المؤيد بالتتبع لاتفاق ما عدا الشاذ القائل بتعين الصلوة فى الثوب النجس على العمل بهما
ثم المستفيضة معتضدة بعدة قاعدة شرطية الطهارة الخبثية فى مطلق الملبوس الذى منه الساتر الماسية لسقوط الامر بالستر اذا لم يتمكن
من الستر باطلاق ما تضمن النهى عن الصلوة فى النجس وفى مقابل هذه المستفيضة اربع روايات متضمنات للصلوة فى الثوب النجس
من صحيحتى الحلبى وثالثة لعلى بن جعفر ورابعة لعبد الرحمن بن ابى عبد الله وفى الثالثة عن رجل عريان حضرت الصلوة فاصاب ثوبه
دم او كله دم يصلى فيه او عريانا قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ومن جهة كونها اكثر عددا واقوى
سندا واكثر معتضدا لاعتضادها باطلاق اوامر الستر والقيام والركوع والسجود الاخفائيين رجحها القائل الشاذ على الاخبار الاولة
وعمل بها وقال بتعين الصلوة فى الثوب النجس كما هو ظاهر الصحاح لكنه مثل صاحب المقالة الذى هذا فهو عدم الوقوف دون فتوى
الاصحاب صاحب المدارك الذى على ما قاله فى ذلك ايضا ولم يرجحها الجماعة بل من جهة ما ذكر بل قاوم الاولة فقالت بالتخيير والمتعين هو القول
بعدم مكافئة الصحاح المذكورة للمستفيضة الاولة لكونها موثقات وهى جهة كالصحاح مع صم رابعة اليها هى مفهوم الموثق الذى نعتضد
الجمع فتساويان عددا ولا عاضد مثل ما عاضد المستفيضة من الاجماع على روايته الخبر خصوصا مع صم اجماع الصدوق بمضمونها المنقول
عن الشيخ المؤيد نقله بتحقق الشهرة العظيمة موافقة لمضمونها وخصوصا ايضا مع امكان المناقشة فى عموم الاخيرة اما فى الامر بالستر
مقيدة بعد اشتراطه بالطهارة بالستر الطاهر وحينئذ لا يتنجز الطاهر فلا امر واما فى الامر بالقيام والركوع والسجود فبانه عرفا حيث مطلقا
بل فيما يصلى مستترا فوجوب تلك الامور مشروط بمصادفة كيفية الصلوة التى يجب فيها تابعة لكيفية الصلوة مستترا او عاريا وح لا يتم
منها نوعها وبالجملة مع انصاف المستفيضة بالاجماع على روايتها والعمل حسب ما عرفت مما لا يساويه شئ من المرجحات المذكورة للاخيرة
ودعوى من هذا الاجماع بالشهرة المتاخرة المدعاة على التخيير فاسدة لمنع انعقادها على التخيير اولا وان ذهب اليه جماعة وبالجملة اراد بهذا

الاجماع اعاق

بيان حكم الصلوة في ثوب النجس

الاجماع انعقاد الفتوى حتى هو هنه فتوى الجماعة بخلافه بل الاتفاق على نقل الخبر وصدوره من الامام والعمل به من الجميع ولو على اختلاف بينهم
في فهم المراد منها اوجب اختلافهم في الفتوى بالحكم فانه غير قادح في الاذعان بالصدور وترجيح الاخذ بها من اجله على الاخذ بغيرها ثم
على تقدير تسليم المقاومة الجمع بالتخيير ليس اولى من الجمع بتقييد الاخيرة بصورة ضرورة اللبس بل الثاني اولى لكونه بحكم التخصيص الاول
من الجواز اللازم على ارادة التخيير ولكون التخيير تاويلا في قسمي الاخبار والتقييد تاويلا في احدهما هو الاخيرة واما الادلة المتقدمة على
ظاهرها من كون الواجب الصلوة عاريا فان قيل تلك ايضا مخصوصة بما لا تدعو ضرورة الى لبسه قلنا هذا غير قادح لتخصيص جميع الاوامر
بضرورة تقييد كل واجب بالقدرة وعدم الضرر والمشقة ونحو ذلك ولان الجمع بالتقييد المذكور له شاهد صحيح عن الحلبي قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في الثوب فيصيبه بول ولبس معه غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه بناء على كون الاضطرار فيه نحو عروض
برد وشبهه لا اضطرار الاخصار المفروض في السؤال كما حمله عليه في المعتبر لظهور القضية الشرطية في التقييد لا التقرير والتاكيد باعانة
فرض المسائل بخلاف الجمع بالتخيير بل بما بينه بعض الاخبار الاخيرة من قوله في ذيل صحيحة علي بن جعفر ولم يصل عريانا ضرورة منافاة فيه للتخيير
الا ان يحمل على كراهة الصلوة عاريا مع التخيير ولا منافاة بينهما لكن لم يجد قائلا بكراهتها وان قال الجماعة باستحباب الصلوة في
الثوب وهو غير كراهة الصلوة عريانا وقد جمع الشيخ بحمل الصلوة في الاخبار الاخيرة على صلوة الجنازة مرة واخرى بحمل الدم في الرواية
الثالثة على دم طاهر كدم السمك ولا يخفى بعدهما وما سمعت تبين سند القول بتعين الصلوة في الثوب النجس من ترجيح الاخبار
الاخيرة بما سمعت فيتعين العمل بها وطرح الاولى وكذا الجواب من عدم امكان الترجيح عليها فضلا من طرحها مع الاجماع المشار
اليه على روايتها فلا يسع القول به الا مع منع الاجماع المذكور ولذا قال في المدارك تبعا للشيخ في الجمع انه لولا الاجماع لوجب القول
بتعين الصلوة في النجس معلوم من مذاق صاحب المعالم لدى المدارس بكلماته عدم ثبوت هذه الاتفاقات عنده ولذا افتى هنا
بتعين الصلوة في الثوب النجس مع انه لم يفت به من قبله كما صرح بنظيره في المدارك قال ولعله لم يذهب احد من علمائنا الى وجوب الصلوة
في الثوب النجس فما قويناه تبعا للمشهور من تعين الصلوة عاريا فيما فرض انما هو فيما لم يكن مانع من نزعه واما لو منعه من طرحه مانع
من برد ونحوه صلى فيه باتفاق النص من صحيح الحلبي المتقدم وآية الحرج والفتوى اذ لم يجد فيه مخالفا بل الاجماع مصرح به من غير واحد
فلا ريب فيه وانما التامل في انه لو صلى فيه للضرورة فهل عليه الاعادة ولو في خارج الوقت بعد رفعها ام لا اعادة وقتا وخارجا
قولان الاول منسوب الى الشيخ والاسكافي والثاني منسوب الى الحلي ونقل الشهرة عليه السبزواري في كتابيه بل في الجواهر بعد نقلها
قال بل لم يتحقق فيه خلاف من غير الشيخ وابن الجنيد لكن في المدارك صرح بنقله عن جمع من الاصحاب وسند الثاني قاعدة الاجزاء و
الاول ما استند اليه الشيخ من موثق السابابطي في رجل ليس عليه الا ثوب لا تحل له الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال
يتيمم ويصلي فاذا وجد ماء غسله واعاد الصلوة ورواه ايضا الصدوق مرسلا والظاهر ثبوت القولين لو صلى في الثوب مطلقا ولو
اختيارا على القول بالتخيير كما هو قضية ما في المعتبر فانه بعد ان اختار التخيير قال فاذا تقرر هذا فلو صلى عاريا لم يعد ولو صلى فيه
هل يعيد اذا امكن غسله فيه قولان احدهما يعيد ذكره الشيخ وهو رواية عمار الى ان قال والاشبه انه لا اعادة لانه صلى صلوة مامورا
بها والامر يقتضي الاجزاء فمن قوله يعيد ذكره الشيخ يثبت القول بالاعادة فيما لو صلى لضرورة لان الشيخ لم يجوز الصلوة فيه اختيارا
ومن قوله اذا تقرر هذا فلو صلى عاريا لم يعد ولو صلى فيه قولان يثبت القول بالاعادة فيما لو صلى فيه اختيارا على القول بالتخيير
وعلى كل حال اقوى القولين اذا صلى في الثوب النجس واشبههما انه لا اعادة لما اشرنا اليه من قاعدة الاجزاء ولخلو الاخبار المتضمنة
للصلوة في الثوب مما اعتمد عليه القائل بالتخيير كالروايات الاربع وما اعتمد عليه المشهور من صحيح الحلبي المستخرج شاهد الجمع من ذكر
الاعادة بعد التمكن من الماء ولو وجبت الاعادة كان ترك ذكرها تاخير البيان من وقت الحاجة خصوصا مع التعرض في بعضها الحكم
بما بعد التمكن من الماء كالصحيح الاول من الاربعة المشار اليها فيما تقدم ولا يصلح رواية عمار بانفرادها المقاومة لجل الاخبار الخالية من
الاعادة ان تم ظهورها في عدم وجوبها وان لم يتم فلا تنهض بانفرادها لاثبات الحكم المخالف للاصل والعموم وقاعدة الاجزاء المتفق
عليها من اقتضاء الاتيان على الوجه المامور به بالامر الواقعي خصوصا مع اعراض المشهور عنها نقلا ومع ضعف الدلالة لاحتمال
كون الاعادة من جهة فعلها مع التيمم وان لم يكن خلفه في الاعادة كما تقدم عن الشيخ في بعض مسائل التيمم فتذكره بل هذا القول بالاعادة
هناك محكي عن الشيخ في فروع احكام التيمم وقد فهم الكرك منه ذلك ايضا كما حكيناه سابقا عن جامع المقاصد فراجع هناك غاية

الامران الاعادة من جهة خلاف الفتوى المعروفة من الاصحاب والاعادة من جهة النجاسة ايضا كذلك وشذوذ القول من هذه الجهة المبحوث
عنها خصوصا مع انحصار القول بها منا بالشيخ والاسكافي كما سمعت عن الجواهر وعلى هذا اصل القول بالاعادة من جهة النجاسة من الشيخ
غير ثابت وعلى كل حال الاولى حمل الموثق على استحباب الاعادة بقصد عدم خوضه باثبات ما فيه كما حكي عن جماعة لخروجه عن الشذوذ
هذا واما على تقدير الصلوة عاريا فلا اعادة اتفاقا كما تعطيه العبارة المنقولة عن المعتبر وصرح بالاتفاق عليه كاشف الغطاء في شرحه
حاكيا للوفاق فيه عن المنتهى ايضا الحكم العاشر ان الشمس اذا جففت رطوبة البول او غيره من النجاسات او المتنجسات ايضا التي لا جرم لها
او بعد ازالة جرم عينها عن الارض والبواري والحصر بل وما اشبهها مما لا ينقل جازت الصلوة عليه من غير خلاف والمشهور شهرة تقارب
الاجماع بل من غير خلاف يعرف الا من الراوندي او مع الخراساني في الوسيلة كما صرح به في اللوامع انها تطهر بل الطهارة معقد اخبار في
كتب متعددة كالخلاف وكشف الحق والسرائر ومع ذلك اغرب شيخنا البهائي ووالده تابعا الراوندي وكذا الفاضلان في مفاتيحه ليس
بغريب عن الاخير والكلام منا في موضعين احدهما في ثبوت اصل هذا الحكم اجمالا وثانيهما في اطرافه من عين النجاسة التي يثبت بها الحكم وس
المتنجس الذي يجري فيه ومن كيفية الاشراق المعتبر في ثبوت الحكم وغير ذلك فالموضع الاول يختبر الكلام فيه ان المفروض من هذه الاخبار
حسبما عرفت هو حصول الطهارة من الاشراق الجفف وذهب الراوندي وشاذ من تبعه الى ان النجاسة لم تزل وانما يعفى عن استعمال المتنجس
في المسجود عليه توقف في المدارك ويقرب منه تردد في المعتبر لانه استبعده اولا ما نقله عن الراوندي ثم ذكر وجوها وثوبات للطهارة
وفهم منه في اللوامع رجوعه الى القول بالطهارة لكنه غير معلوم بل لا ظاهر منه ولذا قال في المعالم هذا الاحتجاج من المحقق بعد احتجاجه
مذهب الراوندي يدل على التردد في الحكم او ترجيح الطهارة وعن ابن الجنيد انه قال الاحوط تجنبها اي الارض المجففة بالشمس الى ان يكون
ما يلاقيها من الاعضاء يابسا وهو محتمل لكل من القولين ولعل موافقته للمشهور اظهر ويظهر ثمرة خلاف الراوندي في ملاقاة شيء من
الارض المجففة بالشمس فعلى قوله يجب غسله بخلافه على قول المعظم وعلى كل حال المعتمد هو قول المعظم للتصريح به في النص المعتضد بالشهرة
العظيمة المحققة والاجماعات المحكية من رواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال قال لي يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر ودلالتها
واضحة واما سندها فهي تحذا بوان لعلامة في المختلف وهذه الرواية بضعف السند وهو عندي غير مرضي ولا يعتمد هذا مع اعتضاده
بالشهرة والاجماع المحكي وفي الوسائل بعد ايرادها قال وهذا الاسناد عن ابي جعفر ع قال كل ما اشرقت عليه الشمس فهو طاهر نحوها رواية
اخرى عن الباقر ع وعدها شيخنا كاشف الغطاء في شرحه روايتين لانه بعد ايراد الاولى قال وقريب منها الرضوي فما وقعت عليه الشمس من الارض
التي اصابها شيء من النجاسة مثل البول وغيره طهرتها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل وصحيحة زرارة مثل الباقر ع عن البول يكون على البساط
او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر ورواية الدعائم قالوا ع في الارض يصلها النجاسة لا يصلى عليها الا ان
يجففها الشمس ويذهب بريحها فطهرت وقوله في خبر زرارة فهو طاهر بحكم التعليل لجواز الصلوة عليه فلعله يصلح قرينة لارادة الطهارة
ما اقتصر فيه على جواز الصلوة مع امكان طريق آخر للدلالة بان يقال بجواز الصلوة عليه لكذا وكذا رواية وكون وجه جواز الصلوة فيها
هو طهارة المحل لهذه الرواية وظهور موثق عمار فيه قال سئل ابو عبد الله ع عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه
قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك
واصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلوة عليه
حتى يبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان يبس
الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك وهذا الخبر من قوله وعن الشمس الى قوله جائزة بملاحظة كون السؤال فيه عن عنوان الطهر ولزوم مطابقة
الجواب للسؤال يكون ظاهرا كالتصريح في ارادة طهارة المحل من جواز الصلوة عليه مضافا الى ظهور خلوه من الامر باعلام الموضع حتى يغسله
مع الامر به فيما تقدم من فرض جفاف الموضع بغير الشمس في ارادة حصول الطهارة في الثاني المفروض جفافه بالشمس وغير مخفي ما بعد الا
ما يعارضه في الظهور لصيام اختلاف في الذي بعده على تقدير بعضها بوافق المتقدم الظاهر في الطهارة وعلى تقدير نزوله فيها يخالف تعارضا
فيبقى ظهور المتقدم سليما عن المعارض ويتم به الاستدلال الا ان يقال ان قوله بعد ذلك وان اصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان
رطبا فلا يجوز الصلوة حتى يبس اي بالشمس وما لم يكن كذلك لا يجوز الصلوة عليه وان جفت ويبس فلا منافاة لاعتبار التجفيف بحصول
ارادة حتى يبس مطلقا فينافي من جهة جعله مطلقا غاية المنع اولا ومن جهة تفريع قوله بعده فان كانت رجلك رطبة جبهتك رطبة

فانها اذا صارت كذلك ولا يوجد فيها عين النجاسة

او غير ذلك

في حكم صب البول بالسطح

او غيره لك منك ما يصيب ذلك الموضع الفقد راى المفروض في الفقرة الثانية على اول احتمالية وتركه حتى ينبر اي بالشمس فلا منافاة او الموضع
عسول الوطب الرجل وغيرها فيناني وقوله بعد ذلك وان كان غير الشمس بالعين المهملة والراء المهملة كما في الوسائل وعن الاستبصار و
بعض نسخ التهذيب واكثر الكتب الفقهية ويؤيده تذكير الضمير الراجع اليه بل في الكشف ان غيره من هو الناسخ ويحتمل كونه عين الشمس بالعين
المهملة والنون كما في بعض النسخ وعلى كل منهما يحتمل الواو فيه وصلية واستينافية فتصير الاحتمالات فيه اربعة لا منافاة لظاهر الصدر الذي
ذكرناه الا على تقدير العين المهملة مع وصلية الواو وعليه يكون قوله فانه لا يجوز ذلك تاكيدا لما تقدم الوصل لكنه غير متعين بل معارض
بالاحتمالات الباقية فيصح الاستدلال بالصدر بعد ثبوت الظهور في نفسه ما لم يثبت الصارف فما بعده والتصريح في غير ما تقدم بجواز
الصلوة على ما جف كرواية علي بن جعفر الثلاث في احدها عن البواري يصيبها البول هل يصح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان يغسل قال
نعم لا باس والجفاف محمول فيها على تجفيفها الشمس للاجماع حتى من الخصم على عدم جواز الصلوة المطلق التي منها الشاملة للسجود ما لم يكن
بالشمس كما تبدت في صحيحة زرارة وحديد الازدي قلنا لابي عبد الله ع السطح يصيبه البول ويبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال
ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا اي بهما فلا باس الا ان يتخذ مبالا اي فلا يجف وفي هذا الوجه منها موثقة عمار المتقدمة ترى
الصلوة الجواز فيها مع اطلاقها الشامل لما كانت الاعضاء رطبة بل عمومها لم يترك الاستفصال ولا رضا الطهارة غير مقيدة بوقوع سجودها
على غير الموضع فيشمل السجود عليها خصوصا فيما تقييد الجفاف فيه بالشمس اذ لولا ارادته للغو التقييد بها واذا ثبت ذلك قلنا جواز السجود
عليه عندنا موقوف على الطهارة للنصوص والاجماعات المقررة في محلها ولا ينافي ما تقدم من تقييد الجفاف بالشمس ما رواه علي عن
اخيه في الاخبرة من الثلاث سئله عن البيت والدار لا يصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة يصلى فيها اذا جفا قال
نعم لعدم نفاذه على ظاهره المجمع عليه من عدم السجود على البص الجاف بغير الشمس فلا اخراجه من مخالفته يحمل على الصلوة التي يقع سجودها
على غير موضع البول ويبعده حمل بعضهم على عدم اصابة الشمس اصابة دائمة ومع كون المنفي خصوص الدائمة تبقى الاصابة فيها مطلقة
شاملة لما عداها من اصابة الشمس المجففة لنجاسة الموضع والاصابة الغير المجففة لها والجفاف بغير اصابة الشمس فيصح تقييد قوله اذا جفا
والجفاف باصابة الشمس وهو وان كان ايضا بعيدا لكن لا بد من التزام التاويل البعيد المخرج عن مخالفة الاجماع وفي بعض الكتب
الاستدلال بعموم طهورية الارض بتطهير الشمس لنجوسها اذا اصابت رطوبات البص فتبقى الكبير منها وتحيله الارض اليها بمخالطتها
لها لعموم طهورية التراب كذا قرره في المعتبر وشارحه واضعف كضعفه الاستدلال بقول مولانا الكاظم ع حق على الله تعالى ان لا يعصى
في دار الا اضحاها بالشمس لتطهرها باعتبار تعليل الذيل بان الشمس مطهرة وفيما ذكرناه بلاغ وكفاية بل في خصوص ما صرح فيه بلفظ
الطهارة بعد اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماع الحكي وحمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي دون الشرعي خلاف المشاور لثبوت الحقيقة
الشرعية في مثلها في عصر النبي ص فضلا عن عصر الصادقين ع وعلى تقدير عدمها ايضا لا ريب في صيرورة المعنى الشرعي يومئذ مجازا
راجحا يتعين الصرف اليه مع الاطلاق وقد تبين بما سمعناه انه لم يبق للخصم الا التمسك باستصحاب نجاسته لان غاية ما يستند اليه تصور
تصحيح جواز الصلوة عليه باعتبار عدم التصريح فيها بالطهارة فليكن الحكم هو مجرد جواز الصلوة عليه والجواب عنه واضح من انها لا تقاوم
ما صرح بحصول الطهارة ضرورة عدم المنافاة بينهما بل ما تضمن الطهارة يصلح مزيلا لارادتها من تجويز الصلوة الذي في غيره بخلاف
العكس خصوصا مع ملاحظة قوله في صحيحة زرارة فصل عليه فهو طاهر معللا لجواز الصلوة بكونه طاهرا فان الاخبار لا زالت تعين
بعضها المراد بالاخر فهنا رواية واحدة مما يستند اليه الخصم ظاهرة في المقارنة لا المنافاة لما تضمن الطهارة هي صحيحة ابن بزيع عن الارض
والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف يطهر من غير ماء وهي مضمرة ولعدم مقاومتها لما تضمن الطهارة
من وجوه اما تطرح او تحمل على السؤال عما جفت بغير الشمس فهل يطهر اذا اشرقت عليه الشمس بعد الجفاف من غير ان يبل بماء فاجاب بانه
كيف يطهر من غير ماء يرش عليه فيقبل والا فلم تكن حاجة الى قوله من غير ماء لا في السؤال ولا في الجواب وهو كلما بعد ليس ما يعد من جملة
الطهارة في روايتها على ما كان بمنزلتها في حكم مخصوص من جواز السجود عليه ولا باس بحملها على التقية لموافقتها مذهب العامة
ويؤيده رواية ابن بزيع عن الكاظم او الرضا ع غالبا ورمانها اقرب الى التقية واما قوله في ذيل موثقة عمار واذا اصابته عين الشمس
على نسخة العين المهملة فهو وان نافى الطهارة ايضا حسبما استفيد من التقرير المتقدم في الاحتمالات المذكورة لكنه على تقدير احتمال
ه متعين ويجري الاحتمال غير كاف في ثبوت المنافي ودعوى ظهور خلو الجواب بجواز الصلوة من بيان حصول الطهارة في نفيها والا

كان من تأخير البيان عن وقت الحاجة مدفوعة بمنع كون الحاجة فيها غير جواز الصلوة الذي هو المسئول عنه كما يقتضيه وقوع السؤال
عن الصلوة في الموضع او عليه لا غير واما استصحاب النجاسة الذي هو عمدة ما يستند الخصم لجريانه في بادي النظر فالجواب عنه انقطاعه بالنص
المتمسك به للطهارة ودعوى ما اجاب عنه في الرياض ودعم كفايته في الدليل على القول بالطهارة وان لم يكن لاصل القول نص بالخصوص بل يتبع بما
قرره في الكفاية وجعله دليلا كافيا في كل ما وقع الترديد والخلاف من خصوص بعض النجاسات التي سيأتي الكلام فيه في الموضع الثاني مما
حاصله ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس يحتاج الى دليل وهو مفقود اذ لا اثر ولا رواية غير صدر موثق عمار والامر باعلام الموضع
حتى تغسله وفرض الرطب الجاف بغير الشمس فلا يشمل محل البحث المفروض جفافه بالشمس ولا اجماع ايضا في محل البحث على بقاء النجاسة واما
الاستصحاب فعلى تقدير اقتضائه بقاء النجاسة الثابتة لموضوع فرض انتفاؤه فمقتضاه النافع في محل البحث المتنازع على جواز استعمال
نفس الموضع فيه بالصلوة والتيمم ونحوهما هو تنجس ملاقيه وفيه معارض باستصحاب طهارته فيتساقطان ويرجع فيه الى عموم كل شيء طاهر
انتهى وانما لم نرتضه لتضمنه امرين هما خلاف التحقيق عندنا احدهما ما حكيناه سابقا عن صاحب المعالم ره في مسئلة عدم حصول الطهارة
بزوال العين في الاجسام الصقيلة من انكار وجوب غسل ما لاقته عين النجاسة الرطبة كليا لا فيما كان الملاقي بدنا او ثوبا او انية لان الاخبار
الواردة بالغسل من النجاسة موردها هذه الثلاثة فلا نوجبه في غيرها الا بنص مخصوص او قيام الاجماع فيه وقد اجبنا عنه ولا بان الملاقاة
سيما الاولين في النصوص مثال لكل ما يلاقي وثانيا بانعقاد الاجماع على الكلية فلا نحتاج في خصوص الموارد الى اقامة الدليل الامر الثاني
ما حكيناه عنه في المساواة بين النجاسة المتحققة والمستصحبة واجبنا عنه بان استصحاب طهارة الملاقي بالكسر منقطع باستصحاب نجاسة الملاقي
بالفتح وقد استوفينا الكلام هناك مع ان دعوى كونه دليلا كافيا لتعميم الطهارة في كل ما اختلفوا فيه من نجاسة مخصوصة او متنجس مخصوص
ليس كذلك لان دعوى تعارض الاصلين انما هي في الملاقي لمستصحب النجاسة بالكسر وكانه لذا هو اغضى النظر عن نفس الارض المشرفة
عليها الشمس ونقل الكلام في ملاقيها فقال والاستصحاب مقتضاه النافع لثمرة النزاع نجاسة الملاقي بالملاقاة الى آخره فاذا وقع الشك
في الحصير مثلا في انه يطهر بالاشراق فاستصحاب نجاسته وعدم جواز السجود عليه سليم عن المعارض الا ان يكون مقصود من حصول التعارض
في نفس مستصحب النجاسة بين استصحاب نجاسته واستصحاب طهارة الملاقي والرجوع فيه الى عموم كل شيء طاهر بناء على ان الارض
نجاسة الملاقي بالكسر مع فرض الملاقاة برطوبة طهارة الملاقي بالفتح اذ لو كان نجسا كما هو مقتضى الاستصحاب فيه كان ملاقيه نجسا
للمتواتر المسلم مع الرطوبة ويكون غض النظر عنه في كلامه ونقل الكلام الى ملاقيه لعدم ثمرة مهمة بعد كون البحث عنه فيما تقدم هو
الارض مثلا والمسائل الخاصل على جواز استعمال الموضع الذي هو مستصحب النجاسة لكن ضعف الدعوى حيث اريد من دعوى التعارض في
الملاقي كما لا يخفى واما الموضع الثاني فالنظر فيه من جهات ثلث الاولى من جهة النجاسة التي يطهرها الاشراق ويرفع عنه مع الاستعمال
هي خصوص البول ام جميع النجاسات المشهور كما صرح به في الحدائق واللوامع هو العموم بل بغير خلاف صريح فيه يوجد الامر المنهي فيه
على انه لو تأخره من بعد مخالفا من اقتصاره في الذكر كما في جملة من كتب القدماء ولعله اقتفاء باثر النصوص فان دأب القدماء التعبير بعبارة
الحديث وفي اكثرها بل جلها الاقتصار على ذكر البول وهو صار منشأ تخصيص الفاضل في المنتهى الحكم به لكن صرح في موثق عمار بغيره
قال وعن الشمس هل يطهر الارض اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك ومثله عبارة الرضوي وفي صحيح علي بن جعفر عن البواري يبل
بماء قذر ومثله في رواية ابن ابي عمير وفي رواية اخرى لعلي بن جعفر عن البيت والدار يصيبها البول ويغتسل فيها من الجنابة وقال
بالفرق في غير البول بين الذي وغيره وبوافقه عموم خبر الحضرمي لا يقال عمومه بالنسبة الى المتنجسات دون النجاسات لانا نقول الارض المتنجسة
بالبول وارض متنجسة بدم وثالثة متنجسة بمني لا ريب في كونها معدودة لافراد كلما اشرقت عليه الشمس والعموم المستفاد من هذا الخبر
مقصود بفهم المعظم بل ما عدى الفاضل في بعض كتبه بل يعموم سيما لوفاق المحكي عن الخلاف برفع ان الاقتصار في الذكر على البول
في غيرها من الاخبار فلا ينبغي التأمل في ضعفه عن المنتهى واما عن المبسوط من التعميم لكل نجاسة مع التصريح بانه لا يطهر الا
حملها على البول قياس فغير صريح بالخالفة من هذه الجهة وان عده في المعتبر مخالفا ورده بان معوله رواية عمار وهي تتضمن البول
يحتمل كون احراجه من جهة الاجرى الخمر بما يزول عينه بالجفاف كما احتمله في المنتهى قائلا انه لعله كذلك وبالجملة التعميم اجمل بدليل ما ذكره
اجماع نعم يعتبر عدم حرم للنجاسة زائدة على المائية او زوال الجرم وبقاء مجرد الرطوبة فلو بقي حرم بعد ذهاب الرطوبة فلا يطهر على المشهور
بل من غير خلاف ولا ينبغي التأمل فيه ضرورة عدم امكان حصول الطهارة مع بقاء العين بالماء فضلا عن غيره والعين لا يطهر بالجفاف

في جريان حكم الأرض التطهير

والجفاف قطعا وفي الجواهر يشهد له بان الجرم يحول بين الشمس وما تحته المتنجس برطوبة العين ويعتبر في التطهير اصابة عين الشمس بلا حائل
حتى الغيم وحكي عن كشف الغطاء الحاق احتراق القرص بذلك لعدم الاشراق وفيه ان الدليل اخص من المدعى اذ كل جرم ليس بحائل عرفي فلو
كان ثابتا بنجسا الجفاف العاير بينهما بعد جفافه على المبلول بدا اجزاء رقيقة طينية لا يطهر ولا تعد حائلا في العرف عن اصابة الشمس لما تحته
الثانية من جهة المتنجس الذي يراد طهره هل هو الارض خاصة مما لا ينقل والبواري مع الحصر مما ينقل كما اقتصر على ذكرها في المعتبر والمتن
تبعا للنهاية والشرائع ام يجري في كل ثابت كالنخل والزرع القائم والثمر الغير المجتنى كما هو المشهور وظاهرهم ذلك وان كان ثباته بالتعارف
اما الجملة على وضع مبني على اثبات وعدم الحركة كالاواني المثبتة والقدور والراسية المبنية في الارض مما يطبخ به عصير التمر والعنب ونحو
ذلك كما اقتصر على الحاقه في بعض الكتب والمعتبر نقله وانتقاله كما صرح به في الكشف كبعض الاواني العظيمة من قناطير كبيرة وموضع كرمن صغير
او حديد تصنعه الاكابر وفي بعض الكتب ان منها السدائر المعمولة للاطعمة من طين او خشب وبيات الدهن العظيمة والنواعير والجرار الكبيرة
والخيم والسفن والاثاث المتصلة بها من الدقل والسكان والمرحل وحبالها بل في بعض كتب المعاصرين ويتعدى الحكم الى الثمرة المجنية الموضوعة
في حضيرة والزرع المحصود قضبانا في كدوسا او بيدرا بل ودريجا وحاصلا في محله البيدر او في مجمع الادخار من المناثر المتعارفة في زماننا
وقد يشكل ويتامل في بعضها الا بدعوى عموم خبر الحضرمي كلما اشرقت وخروج ما خرج كما سمعه واما ما اتصل مما ينقل مما لا ينقل من
الارض او الجدار على وجه الجزئية كالجص الملطوش والجدار المبني والخشب المستند في البناء بل ونحو الابواب المنصوبة والرفوف المسمرة
والاخشاب والرواشن المسمرة فلا ينبغي التامل في جريان الحكم فيها وكونها امرا تابعا لمن لم يصرح بها الصدوق فيها جزء مما لا ينقل فيعطى حكمه
ملا ريب ولا باس الاستناد لها بحديث كلما اشرقت بل الاستند للتعدي الى غير الارض والبواري غير ذلك ذلك من شيء من نصوص الباب
اعتبار غير المنقول حتى يفيد ان ناطة الحكم بما يشمل غير الارض والتعدي الى غير المنصوص بغير دليل غير جائز فليس الا هذا الحديث المجبر عمومه
لعموم ما ذكرناه بالشهرة اذ هو المشهور بل غير مصرح فيه بالخلاف وهذا الطريق خير من الاخذ بمقتضى عموم المادة كليه مع قول انه خرج ما
خرج بالدليل الخاص كما التزمه في اللوامع وعدي الحكم الى بعض المنقول من غير الحصر والبواري كالجدار واللبن مع ان ظاهر الاصحاب عدم
الخلاف في الاقتصار بعنوان الحصير والبارية من المنقول ولا جابر لعموم الحديث بهذا النحو ولا فهم الاصحاب والمعظم منه ذلك بل ولا شهرة
على المنوي العموم كذلك والفرق بين الوجهين واضح وضابط عموم الخبر على ما يساعده تتبع كلماتهم هو كل ما لا ينقل باصل الوضع
كالارض والجدار او جزء منها كالجص والطين الملطوش بها احدهما ومن الجزء الحجر والمدر اللذين على الارض فاذا نقص شيء منها ثم اشرق
وعليه طهر وجاز الاستجمار به كما صرح به في المبسوط وتبعه في المنتهى ولا ينبغي التامل فيه ضرورة كونها جزء الارض حال الاشراق فلا وجه
لتعدية في الموجز ومن هذا القسم النخل والشجر ومثلها النبات القائم وكلما اتصل بالارض حال قيامه عليها واتصاله بها ومنه الثمر الغير المجتنى كما
صرح به في الموجز فلا وجه لتعديته في نهاية الاحكام مطلقا ولا لتعديته اذا حان اقتطافه ولما يقتطف كما يظهر من المقالة والذخيرة الميل اليه واولى
بعدم الوجه الحكم بالطهارة بعد الاقتطاف كما حكي عن بعض وهو قضية من يعمم حكم ما لا ينقل فيما عرض له النقل كالنبات المنفصلة والالات
المتخذة من النباتات كما حكاها ابن فهد عن فخر المحققين واستغربه في الحدائق ثم حمله على ما اتخذ ابوابا ونحوها كما يشعر به لفظ الالات لكونها
مما لا ينقص ولا يستغرب في محله كما ان الحمل غير بعيد وقد اغرب في الجواهر في حمل ما مر عن المنتهى من طهارة حجر الاستنجاء بالاشراق على
الحكم بطهارته حال كونه منقولا مع ان اصل هذا الكلام من الشيخ في المبسوط كما في المنتهى عنه ايضا ثم اختاره وظاهر كلام المبسوط انما
هو في الحجر المتنجس الجفف بالشمس حال كونه على الارض قال ان جفف الشمس جاز الاستنجاء به وان جفف الريح او جفف في الظل فلا انتهى وكذا
ما لا يكون باصل الوضع غير منقول لكن صار بالعارض مما لا ينقل كالاثاث المثبتة في الارض والوتد المثبت في الجدار وحسبما اشير اليها اولا وما
كان بناء العادة على عدم نقله كالسدائر المعمولة او تما يعسر نقله ولذا صار اذا وضع في محل لا ينقل منه كالحبوب العظيمة هذا والظاهر
ان حكم السفن والماء والعرابانات في الارض بحول او دخان كالمعزلة في زماننا ملحقة بالثبات فتعد مما لا ينقل والا فقد زماننا تدل
حتى ما لا ينقل منه حتى الدار بل الدور وبتمامها بعرابانات وخانيته ولا يمنع هذا الاستثناء الانتقال لا في الحامل ولا في المحمول من جريان حكم
جريان عليه اذا كان منه البتة وقد صرح في الموجز بطهارة السفينة بل قاربها بالدواب وسهم الدالية والدباسة مع تحرك جميعها
وحصول نقل بذلك واما ما ينقل في العرف والعادة فلا تطهره الشمس باتفاق النص والفتوى الا البواري والحصر وبعضهم اقتصر
على البارية كانه لعدم ذكر الحصر في نص لكنه مدفوع بشمول حقيقة البارية له كما صرح به في الكشف قال اني لم اعرف في اللغة

فرقا بين الحصير والبارية ثم حكى عن غير واحد من كتب اللغة ان الحصير هو البارية وكانه هو وجه ما في عدة كتب ممن تقدم وتأخر من التعبير
عن هذا الاستثناء من المنقول بكل ما يعمل من نبات الارض غير القطن والكتان كالمبسوط مما تقدم والمنتهى مما تأخر والا فرق ظاهرا في
حقيقة الحصير بين شيء من افراد نبات الارض غير القطن والكتان والتصريح في جامع المقاصد بالوجه بعدم طهارة غير الحصير والبارية من
المنقولات بعد كون الحصير هو المتخذ من مطلق النبات غير الشيئين كما يساعده العرف الحكم في امثال المقام يحتمل كون مرادهما منهما المعمول
من مطلق النبات مقابل الفرش المعمولة من الصوف والقطن والكتان ونحوها واذا دخل في فتوى المشهور بالنبع المذكور ابتداء الاستناد
لعموم جبر الحصري لكلية المعمول من نبات الارض والاشكال المتعلق المذكور ثم على تقدير العموم لم يتعرض صدق اسم الحصير او البارية فلا
يتعدى الى المسلة او السفط او القفص ونحو ذلك من الالات المعمولة من نبات الارض وان عداه اليها بعض المعاصرين الناشئ من جهة كيفية
الاشراق المعتبرة في المقام ويعتبر امور منها كون اصابة شعاع الشمس لجسم المتنجس الرطب لانه المتبادر مما في النص الفتوى من اصابة الشمس
تيبسه او جفافه باصابتها فاذا بلل الشمس حال انكسافها الذي لا شعاع للقرص كذا حال كونها تحت السحاب ان حصلت باثرها لا يحكم
بالطهارة لعدم اصابة شيء يستغنى عن ذلك بالجسم المتنجس فان اصابة طاهر معينة عن اصابة باطنه والا لم يطهر جسم الاسطح ظاهر الجلود
الظاهر منه عن اصابة ما تحته والاستدلال في المنتهى بان الشمس بالتسخين يصعد رطوبة النجاسة والباقي يشربه الجسم يبقى الظاهر خاليا عن
النجاسة وان قيل انه يوهم تخصيص الطهارة بالاشراق بالسطح الظاهر لكن رابط لفاصل الاستدلال بما يقرب الحكم في الجملة الى الذهن ولا
يقصد به الدليل المطرد فلا خلاف في ذلك ومنها استناد الجفاف الى شعاع الشمس فلو لم يستند اليه وان فرض مع وجود الشعاع فلا يحكم
بالطهارة قطعا كما انه اذا استند اليه عرفا ولغيره مدخلية ضعيفة يحكم بالطهارة قطعا خصوصا اذا كان الغير ريحا لعدم خلو الجو منه غالبا
واما اذا تساوى مع غيره في الاستناد فضلا عما اذا كان الاستناد الى الغير اقوى فقد يشكل الحكم بالطهارة خصوصا في الثاني من صدق
الجفاف باصابة الشمس في الجملة ودعوى تبادر ما يكون هو العمدة من الاخبار وربما يقوى الوجه الثاني في بادي النظر لكن الاقوى
لعله الوجه الاول لصدق ما في الاخبار خصوصا نحو قوله في صحيح زرارة وحديد ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس واولى منه
الشرط المطلق الجفاف كقوله في صحيح علي بن جعفر هل تصلح الصلوة عليها اذا جفت من غير ان يغسل وكذا في صحيح الاحمر مع جريان وعبر
عليها التقييد باصابة الشمس ويستند اليها بغير الوجه الذي يكون وجودها كعدمها وما يتراءى في بادي النظر انها هي فيما علق على عموم
سببية الشمس صرفا او مع سببيتها ولا اقل من كون العبارة الجفاف بالشمس حتى يدعى ظهوره في الاستناد التام اليها لا فيما كان العبارة الجفاف
مع اصابة الشمس فان المتبادر خروج ما لو جف بغيرها او معها على وجه وجودها كالعدم واولى بالتصريح ما لو جف قبل الاصابة منتهى
الرطوبة مسامها فجففتها الشمس لا غير ومنها اصابة الشمس رطوبة النجاسة التي في الظاهر فان جف منها هو الظاهر بماء اصابت الشمس
الرطوبة كانت كالرطوبة الاصلية في الحكم بالتطهير ومتى اصابت الرطوبة في الظاهر فيتبعها الباطن ويطهر وان جفت بحر السحونة لصدق
جفاف الجسم بالشمس والحال انه لا يصيب الباطن اصلا لاحتجابه بالظاهر فليس الا التبعية كما هو مقتضى العرف والعادة لكن الظاهر ان الحكم التبعية
بما دامت الاصابة على الظاهر فاذا جف الباطن بعد انقطاع الاصابة من الظاهر اشكل الحكم بطهره بل يختص الطهر بالظاهر ان جف الاصابة وكذا
ان جف الباطن بالاشراق على الظاهر الظاهر او الباطن وما ذكر من تبعية الباطن للظاهر بل احد الوجهين للاخر وفي مثل البارية
يمنع الاحتجاب عن نفس الشمس من الظهر انما كان شيئا واحدا كالارض والجدار او بحكمه كالحصير المضطجع فعلا او احدا واما اذا كانا شيئين غير
متواصلين كبارتين وضع احدهما على الاخرى واشرقت على احدهما فتختص بالطهارة دون الاخرى وفي الجدار انما الحكم بتبعية باطنه كالظاهر
دون الوجه الاخر اذا كان الوجهان بحسبين واشرق على احدهما او لو اشرق على الوجهين معا طهر الباطن ايضا بتبعيتهما ان كان بحسابهما
انه اذا جف بغير الشمس لا يطهر حينما عرفت وهو اجماع لو كان غير الريح واما لو كان ريحا فيه قول منسوب الى النبي طهر الارض وهو في الجدار
قال الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليها الشمس او هبت عليها الريح حتى ذهب عين النجاسة فانها تطهر بهبوب الريح
عليها والشمس تطهرها وان لم يطرح عليها الماء واحتج عليه باجماع الفرقة وقوله تيمموا صعيدا طيبا قال والطيب ما لم يعلم به نجاسة ومفهومه
زوال النجاسة عن هذه الارض وانما يدعى حكمها وذلك يحتاج الى دليل انتهى كان قوله انما يدعى حكمها ويحتاج الى دليل هو مستند كلام صاحب
المقالة المتقدم انفا من عدم الحكم بالنجاسة بعد زوال العين الا بدليل لكنه خصه بغير الثوب والبدن والا فلعياء الدليل عليه في الثلاثة
من النصوص وعلى كل حال اما اجماعه فهو مبني بفتوى المعظم بخلافه بل هو في موضع الخوض الخلاف قال النول اذا اصاب موضعا من الارض

نظر في المعتبر في الاشراق في كيفية الشمس

بيان كيفية تطهير النار

بجفافه بالشمس طهر الموضع وان جفت بغير الشمس لم يطهر واما الآنية فلا يمكن ذلك بطيب الطهر والنجاسة عليه تأثره هنا بمقتضى عموم الملاقاة
ولم يحصل له مطهر اذا لم يثبت كونه الجفاف بغير الشمس ولو من هبوب الريح ومن الاشياء المخصوصة المطهرة غير الماء الا حالة باحراق النار
وقد نبه عليها بقوله وهل تطهر النار ما اخالته رمادا او دخانا تردد في المعتبر وربما ظهر منه الميل الى الطهارة لبيان الاحتياج لذكره
كلامه عليه ومثل المعتبر في التردد لكن بغير ميل جمع البرهان والذخيرة والمشهور حصول الطهارة كما افتى به هنا بقوله لا شبهة نعم بل عن
الخلاف الاجماع عليه كما في جامع المقاصد وظاهر التذكرة ونفى عنه الخلاف في السرائر فلا باس باستدلالنا عليه بالاجماع المحكي بحجيته
عندنا ولا ينافيه تردد المص في المعتبر قوله اما الاجماع فلا نعلمه انتهى ايضا لا نعلمه ولو علمه او علمناه كان محصلا وهو لا ينكر حجية المنقول منه بل
لا زال في المعتبر يحتج بما ينقله الشيخ من الاجماع الا ان يريد كونه في المقام موهونا ولا يوهن مع نقل الثقة له الا بفتوى المشهور بخلافه وليس كذلك
واستدل عليه الشيخ بالنص ايضا من صحيحة الحسن بن محبوب سئل ابا الحسن عن الجص يوقد عليه العذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد
ويجصص عليه فكتب ليس ان الماء والنار قد طهراه فقيل في المعتبر وناقش في دلالتها قال من المعلوم ان الماء الذي يمازج الجص هو ما يصل
به وذلك لا يطهر اجماعا والنار لم يصيره رمادا وقد اشترط صيرورة النجاسة رمادا وصيرورة العظام والعذرة رمادا او بملاقاتهما او بعد
الحكم بنجاسة الجص غير مؤثر في طهارته ثم قال ويمكن ان يستدل باجماع الناس على عدم التوقي من دخان المسارجين النجسة فلو لم يكن طاهرا
بالاستحالة لتوقوا عنه انتهى والاخير هو الذي اشرنا سابقا الى ميله به الى الطهارة وتبعه في المنافشة بذلك في الدلالة النص في المنتهى
لكنها مبنية على ميل تقريب الاستدلال زعم السائل تنجس الجص وتأثره من العذرة والعظام قبل احتراقهما بطوبة او دسومة او بدخانهما
الواصل اليه بناء على نجاسة دخان النجس وجواب الامام ع بان النار قد طهرته وليس الا باحالته ودفعها جماعة بان التقريب انما هو زعم السائل
تنجس الجص من اختلاط رماد العذرة والعظام بعد الاحتراق به وجواب الامام ع بانهما طهرا بالنار المحرقة لها لاستحالتهما رمادا فلا يضر
اختلاط رمادهما ويتجه ح وجه ضم الماء الى النار في الجواب مع انه لا يتعقل كونه مطهرا ولا باس بعد القطع بعدم مدخليته حمله على ارادة
كونه من باب الرش على ما يتوهم نجاسته كما تقدم سابقا ودل عليه النص والفتوى وربما احتمل ارادة ماء المطر منه ويتجه ح التأمل في
رجوع ضمير طهراه الى الجص مع انه بالتقريب المتقدم لم يطهر النار والجص بل العذرة والعظام ويندفع بان نسبة تطهيرها الى النار لاحتمال
طهرتها العذرة والعظام بالاحالة فنسبتان تنجس الجص باختلاط رمادهما الذي كان السائل مستوحشا منه ولفظ الطهارة على هذا
مستعمل في الاعم من الحقيقي الحاصل من احالة النار والمجازي المتبرز به من رش الماء بنحو عموم المجاز حذرا من استعماله في معنيين او حمله مستعملا
في المعنى المجازي خاصة واستفادة المعنى الحقيقي مما يفهم من الجواب بذلك من تجويز تجصيص المسجد به والسجود عليه وبالجملة يتجه الاستدلال
بهذا الخبر على احالة بان يقال مجملا هو ظاهر في زعم السائل تنجس الجص بايقاد العذرة عليه ولو من جهة غير معينة لدينا وان الامام ع مستقر
على عدم وطئه ومتصد لبيان ما هو مطهره وقد نسب التطهير الى النار وهو اما بمجرد ملاقاة النار ومسمى تجفيفها واحراقه وهو خلاف
الاجماع او الاحراق التام المعهود في طبخ الجص كما هو ظاهر الخبر فهو المقصود لحصول الاستحالة الرمادية به ويتأيد الثاني بفهم المعظم منه ذلك
حيث انه لم يفهم وجه التعليل بقوله طهراه لكن مفهوم من سياق الجواب تجويز السجود عليه وهو مفيد لحصول الطهارة وذلك كاف
وان سرى بقاء التعليل على الاجمال ومستند كثير من الاحكام الفقهية لا يزيد على ذلك خصوصا مع فهم المتقدمين الذين هم اعرف بالجهات
الاخبار وربما قام منهم شواهد وعواضد خفيت علينا بمرور الدهور وهنا بعضها غير خفي منها رواية علي بن جعفر سئلته عن الجص
يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا باس بالتقريب المتقدم في وجه سؤال السائل الاول وما يقرب منه في وجه الجواب ايضا من ظهوره
عملا في استناده في الباس الى احراق النار والوجه الغير المخالف للاجماع في ذلك هو احالتها العذرة رمادا فلا يضر اختلاطه ومنها ما ورد
في الجص المعجون بماء متنجس وان ورد فيه بخلافه ايضا ومع الغض عن الاستدلال بالنص المذكور بجمع الاستدلال الحكم فيه بالقاعدة من
مسألة الطهارة لكن لا كما قرره في الرياض من عدم دليل على بقاء النجاسة بعد زوال العين غير الاستصحاب وهو معارض باستصحاب طهارته
المذكورة مقدما وطار ويرجع الى عموم كل شيء طاهر حيث تقدم عنه في مطهرية الشمس لانه مع عدم تمامية بما لا يلائم ما يستصحب طهارته
مردود بما بيناه هناك بل لحصول الشك بعد الاستحالة في نجاسته ولا يستصحب لاشتراط حجية الاستصحاب بعدم تغير الموضوع هنا
متغير باستحالته رمادا مما لا يبقى اضافة طهارة الاشياء سلبية ويترتب الحكم بالطهارة باحالة النار رمادا او دخانا او فحما او ما كان المستحال من
نباتات او حيوانات والمتحصلات كما انه يتجه الاستدلال ايضا على طهرية احالة النار بقاعدة مطهرية الاستحالة كلية كما تسمعها وبالجملة يتجه

لكلمات الاصحاب في المطهرات غير الماء يجد عنا وفي ثالثة احدها احالة النار الخمر في بعض الكلمات رمادا وفي بعضها ادخانا وفي بعضها
ابخارا ثانيها انقلاب الخمر خلا وفي بعض الكلمات والعذرة رمادا الى غير ذلك ثالثها الاستحالة كاستحالة المني حيوانا ورمادا بما يوجد في
بعض الكتب الجمع بين ذكر احالة النار والاستحالة كما في الحدائق وفي بعضها الجمع بين ذكرها وذكر تخلل الخمر وانقلابه وكان نظر الجامع
بين ذكر الاستحالة واحد الامرين الاخرين اولهما معا الى اختصاص غير الاستحالة ببعض الادلة من نص واجماع او سيرة فان لم يقم الدليل على
مطهريتهم عموم الاستحالة ثبت عنوان احالة النار او انقلاب الخمر بدليله الخصوص واذا لم يقم دليل مطهريتها احالة النار يثبت مطهرية
انقلاب الخمر باتفاق النص والفتوى كما في المعتبر فانه لم يعترف في عنوان استحالة الاعيان النجسة ولا في احالة النار رمادا بالمطهرية
اعترف في انقلاب الخمر والتحقيق ثبوت مطهرية الاستحالة وهي تغير موضوع النجاسة عرفا لدليل يعم موارد ها وبه يتم الحكم بمطهرية احالة النار
وتخليل الخمر وغيرهما من اقسام الاستحالات ولا ينبغي التامل في مطهريتها وان وجد المنع في بعض موارد ها فهو ناش من زعم عدم تغير
الموضوع والحقيقة او خارجي آخر والا كيف ينكر ان النجاسة في الاعيان معلقة على مسمياتها دون عنوان هذا الجسم وان صح قول ان هذا
بالاشارة الى الجسم الموجود بحس فهو لتحقق الطبيعة فيه واذا ثبت تعلق الحكم على المسمى فكيف ينكر دوران الحكم مدار المسمى وجودا وعدما
ومتى ثبت ذلك فمع احتمال العرف واعتباره وحكمه بان هذا البول قد صار ماء مطلقا كيف ينكر انتفاء النجاسة وثبوت الطهارة
بل هذا قاعدة مسلمة عقلا وشرعا ان كل حكم رتب على موضوع في سائر ابواب العبادات والمعاملات من الاحكام الوضعية والتكليفية
ان انتفاء موضوعها يوجب انتفاء ذلك الحكم والموضوع اذا كان امرا عاديا فالطريق الموصل الى انتفائه حكم العرف لثبات فرده بكون اسما
يشلفه من البين اصلا كماء حف مثلا ومرة بتبدله والثاني كالاول وهذا اصل اصيل محكم واستقراء الموارد كاف دليلا ويعرف عن الاستدلال
عليه ومنه يتضح بطلان ما استدل به في المعتبر لما اختاره من عدم مطهرية استحالة الاعيان النجاسة قائلا ان النجاسة تابعة للاجزاء والاجزاء
بتغير اوصاف محلها وكل الاجزاء باقية فيكون النجاسة باقية لانتفاء ما يقتضي ارتفاعها ووجه بطلانه ما عرفت من منع كون موضوع النجاسة
اجزاء هذا الجسم كيفما اتفق بل ما دام كلبا عرفا وقد افصح عنه في المعالم قال قيام النجاسة بالاجزاء مسلم لكن لا مطلقا بل بشرط الوصف كما يدل
من تعلق الحكم بالاسم وقال قبله ان الحكم بالنجاسة منوط بالاسم كما هو الشان في سائر الاحكام الشرعية فزوال الوصف والمفروض في محل النزاع
انتفاء صدق الاسم الاول ودخوله تحت اسم آخر فيجب زوال الحكم الاول ولحوق احكام الاسم الثاني انتهى وقد افاد واجاد فيما هو منا ولما ذكرنا
واما ما ذكره الاستحالة مطهرة الشامي بظاهره ببقاء الموضوع لظهور تطهير الشيء في رفع نجاسته مع بقائه لا بتبديله بجسم آخر ظاهر من مسلمه
فمعلوم بناء اطلاق المطهر عليها على المسامحة بارادة الاعم من انقلاب الحكم والموضوع كما يعدون انقلاب الخمر خلا وغيره مما ينقلب معه
الموضوع قطعا مطهرا بلا اجمال لا انكار جرى اصالة الطهارة حيثما تحقق الاستحالة فلذا لم يتامل احد فيما علم شخصا موضوع النجاسة وجرى
اصل العرف بانقلابه الى موضوع آخر ظاهر في الحكم بطهارته كالمني المنقلب حيوانا والعذرة المنقلبة دودا وكسرجين او بول مما لا يؤكل لحمه
مما يؤكل اللحم او لبنا او عرقه وكذا الماء المتنجس اذا صار شيئا من ذلك والماء النجس زرعا والدم قيحا او صديدا والبول الطاهر والماء المتنجس اذا
شرب الزرع والخمر استلذ خلا بنفسه الى غير ذلك بل قد يقال ان منع المحقق مطهرية استحالة ما انكر طهره انما هو منع من كون موضوع النجاسة
فيه هو الجسم المقيد بالاوصاف الخاصة حتى تنتفي بانتفائها لا انه مع تسليم كون الموضوع ذلك يمنع من انتفاء النجاسة مع انتفائه وهو
مصرح في تعيين موضوع النجاسة في الاعيان النجسة نحن نلتزم ان الذي ذهب هو يدعي ان الذي باق لا في ان خفائه وتغيره يوجب بقاء
النجاسة ام لا وح ففي مثل انقلاب المني حيوانا ورمادا مما لا ينكر طهره اما ان يقول المحقق هو لقيام الدليل على خصوصه من اجماع او سيرة
ويشكل عليه بعدم اختصاصه بموردها وموردين او ثلاثة واربعة ودعوى قيامه على خصوص خصوص في البيع لا تطلو من مجازفة واضحة
او يقول انه لتحقق انقلاب موضوع فيها ويشكل عليه بعدم ظهور الفرق بين انقلاب المني حيوانا والكلب طهرا الذي انكر طهره وهو معترف
بطهارة العذرة المنقلبة ترابا وما الفرق والاستناد فيما صار ترابا الى عموم طهر التراب غير فارق لوجود عموم كل شيء طاهر ايضا في غير التراب
ومع ذلك هو ظاهر انكار انقلاب الحكم بانقلاب المسميات العرفية ولو بدعوى ان موضوع الحكم فيها شيء باق من مطلق الجسم الذي هو المراد
من الاجزاء في عبارته ولا سند وحده معه عن الطهر بانقلاب المني حيوانا وهو الا التمسك بقاعدة مرجع ما خرج منه هو بجاز فيه لعدم اعتبار بموردين
وثلاثة واربعة وخمسة كما عرفت فعلى كل حال لا ينبغي التامل في انتفاء حكم النجاسة بانقلاب الموضوع النجس في العرف والعادة بان يحكم بعد
اختباره واعتباره بانقلاب الحقيقة الى حقيقة اخرى الذي هو المراد من الاستحالة في المقام ولا اقل من الاستدلال على كلية بثبوته قطعا

في انقلاب الخمر

في انقلاب الخمر خلا بالنصوص الواردة فيه واقتضاء التعليل فيها بقول الاسم في بعض أخبارها والاناطة بافسادها في آخر وإدارة الحرمة
عن الخمر إلى المسكرة للانقلاب وتغير الحقيقة مع اقتضاء ما تضمنه جعل أخبارها من تعليق الحكم على جعلها أو انقلابها خلا بنحو الشرطية
أو الموصوفية المشعر بالعلية بعدم الفرق بين انقلابها الخمر وغيره وإلى الخل أو ظاهر آخر بل المناط مطلق الاستحالة والانقلاب مستندا
بنص استحالة عظام الموتى والعذرة رمادا والقاضي بالعموم أيضا من جهة كون قوله الماء والنار طهارة بحكم التعليل لجواز التخصيص
المستفاد من سبك الجواب هو قاض بعموم علية الاستحالة بالرماد ونحوه لجواز الاستعمال فيما يعتبر الطهارة فيه كتجصيص المسجد وغيره
مع القطع أيضا بعدم الفرق بين استحالة النار العذرة أو خرء الكلب أو جلد الخنزير وغيرها فالمناط أيضا مطلق الاستحالة خصوصا مع كون
ذكر الخمر المنقلب في الأخبار الأولة وحرق العذرة والعظام في الثاني غيرا واقع نحو التقييد الموهم للاختصاص بل ظاهرها وقوع المسئلة
عما ابتلي به والجواب عما سئل عنه وباستقراء الموارد المتفقة عليها مما أشير إليه من انقلاب النطفة حيوانا والعذرة دودا ونحوها
مما لا يصلح فيها ضابطا لما وقع الاتفاق عليه لا القطع بحصول الانقلاب فيه ودا إلى ما أشرنا إليه من عدم الخلاف فيما جزم بالاستحالة
والانقلاب إنما الذي وقع فيه الخلاف المتردد في حصول الانقلاب وفي أن المستحال والمنقلب هو موضوع النجاسة وغيره فلا ينبغي
التردد في أن الاستحالة المتحققة لموضوع النجاسة من المطهرات له بل المقام القابل للتأمل فيه هو أن ذلك جار في انقلاب المتنجس
أيضا ولو المتنجس الذي لم يكن معه جزء من عين النجاسة بل هو مجرد النجاسة الحكمية لم يختص بالأعيان النجسة وأما المتنجس فيبقى نجاسته
وإن انقلب إلى موضوع آخر وجفان بل صرح بعض الأعاظم من أهل عصرنا بعدم حصول الطهر باستحالة المتنجس وقواه كاشف اللثام
في مناهجه وشارح المفاتيح صرح بعدم طهارة الماء المتنجس المنقلب مضافا وبالجملة هاتان لأن ناشئتان من دعوى تغير موضوع النجاسة
فيه أيضا كما في عين النجس لأن المتنجس حال ملاقاته إذا كان خشبا فاستحال رمادا أو كان طينا متنجسا فاستحال بمكثه في الملحة ملحا صار
الموجود الخارجي موضوعا آخر فيجب انتفاء الحكم الثابت للأول ومن دعوى أن الملحوظ في الحكم في المتنجسات ليس الخشبية مثلا بل هو
مطلق الجسم الملاقي وهو باق مع الاستحالة لأنها تغير الأوصاف الخاصة دون مطلق الجسم فالنزاع راجع إلى أن المستحال هو موضوع
النجاسة شيء والمستحال شيء آخر فلو اتفق الفريقان على أن المستحال هو الموضوع لم يختلفا في الطهر ضرورة تساوي النجس والمتنجس
من جهة الاستحالة لا نازي الوجدان استحالة الخمر والزبيب المتنجسين وغيرهما ودا كاستحالة العذرة من غير تفاوت فإن كان يجيء
الفرق فهي موضوع نجاستهما ولعل الأقوى المساواة بينهما أيضا من تلك الحيثية كما ستعرف وكشف الحال فيه أنه إذا حكم العرف مع اختلاف
واعتباره بالخروج عن المسمى بالاسم حال الملاقاة وانقلاب حقيقته فصار بحكم ما إذا انتفى من البين ووجد آخر مكانه أنه يحتمل بقاء
نجاسته الأول فكذلك إذا استحال لانتهاء حالة تغيره في الاستحالة إلى هكذا حال ويكشف عنه سلب الاسم في العرف وبعضه منافيا
على لسان القوم من أن الأحكام تتبع الأسماء وما يقال من أن الموضوع في المتنجس هو جسم ما وفي النجس هو المسمى بالبول وهو السبب في الحكم
ببقاء النجاسة في الأول دون الثاني كما صرح به في شرح المفاتيح واعترافه مكابرة إذ لا دليل على موضوعية جسم ما في المتنجسات بل الدليل
على خلافه إذ النجاسة هنا تثبت بالملاقاة والماسة للنجس وهي إنما يقع في الخارج لهذا الخشب دون الجسمية المطلقة فموضوع النجاسة
في المقامين هو المسمى بهذا الاسم فالموضوع في المقامين متغير والاستصحاب من أجله منقطع والفرق تحكم وكان الذي أوهم كون
الموضوع في المتنجس هو الجسمية ملاحظة أنه لو لم يكن الملاقي هو الخشب بل الحجر أو المدر إلى غير ذلك لكان هذا المتنجس ثابتا له لكن
هذا مع الغفلة عن أنه كذلك مثل وقوع الملاقاة فلو كان غيره بمكانه ملاقيا كان هذا الحكم ثابتا له لا بعد الملاقاة لأن الماسة إنما
تقع لهذا الخشب والجنس البعيد الموجود في ضمنه ليس شيئا يتصف بالماسة الخارجية إذ لا يثبت حكم الفرد الخارجي المركب من الطبيعة و
التشخصات الجنس ولو الحصة من الكلي إلا بالنسبة المعهودة في الجزء الذي في ضمن الكل وهو ينتفي قطعا بانتفاء المركب واستصحاب
حكم الكلي مع تبدل الفرد إن سلم اعتباره فيما تساوى الأفراد في الحكم لا في مثل المقام الثابت فيه الحكم بالماسة الغير الحاصلة للفرد
الآخر قطعا وبالجملة هنا غفلتان أحدهما دعوى كون موضوع النجاسة هو الجسم المطلق مع أن النجاسة إنما تحصل بالماسة وهي واقعة
بين هذا التشخص الخارجي مع النجس وثانيهما دعوى بقاء الموضوع مع أن الجسم الموجود في ضمن هذا الفرد لا يبقى مع انتفاء التشخصات
الفردية قطعا وكان الذي أوهم بقاء الجسمية المطلقة هنا تدريجية التغير بالاستحالة إذ لو كان الخشب يرتفع من البين دفعة وبوضع
عليه الرماد لم يتوهم لدعوى بقاء الجنس البعيد لكن غايته أن تدريجيته سببا للشك في بقاء الموضوع الذي يمكن معه

استصحاب الموضوع فهو ناش من عدم تصحيح من البدو انه هل كان امرا يبقى ولم يزل بتبدل الخصوصيات المشخصة لهذا الجسم الملاقى ام كان
امرا يزول بتلك التبدلات ويرجع البحث في هذا الحال الى جريان الاستصحاب وعدم جريانه فان قلنا بجريانه فلا باس بان يثبت الموضوع اولا
باستصحابه ثم يثبت الحكم او يستصحبه ثانيا وان قلنا بعدم جريانه في الموضوع فلا يستصحب الحكم مع الشك في بقاء الموضوع ولعل الوجه
الثاني واستصحاب الموضوع مع شكه انما هو مسلم فيما كان الشك في بقاء الموضوع المنقح لا فيما كان الشك في موضوعية الباقي او غيره
حيث لم ينقح لعدم تبادره من ادلة الاستصحاب والكلام لم يصف بعد ولكن على تقدير ورود النهي في انقطاع الاستصحاب في النجس
وتغير الحكم بسببه فلا يتعدى النسبة الى جميع احكامه بل في بعضها دون بعض ففي مثل الماء المتنجس المنقلب مضافا قد يقال بانتفاء حكم
النجاسة منه لتعلقه على عنوان الماء المطلق الذاهب نظرا دون حكم التنجس لتعلقه على عنوان الرطب الملاقي الماء مع الاضافة ثم على
تسليم كون موضوع التنجس هو الرطب الملاقي فينبغي دعواه في انقلاب الماء مضافا دون ما اذا انقلب بخارا او الجسم خانا او النجس
المتنجس ملحا ونحو ذلك مما كان الانقلاب وتغير الموضوع فيه ظاهرا تمام الظهور ولعل ما يحاول ذلك في الحوالة حيث فرض تغير الماء المتنجس
بتحصيل مضافا فلا يطهر المتنجس الذي يصير حيوانا بطهارته استنادا الى ان الاستصحاب من المنكرات في الثاني دون الاول لعدم ظهور ادلته
في مثل الثاني قال المحقق ما القول بدوران طهارة المتنجسات بالاستحالة على استحالتها الموضوعات بكر جريان الاستصحاب فيها حيث يقطع
بعدم شمول ادلته لمثلها او يظن بل او يشك كصيرورته حيوانا او نحوه فيكون الدار غير ذلك كله على ادلة الاستصحاب والقراء الطهارة
في كل ما تحقق الاستحالة لكن لا بامتزاج شيء المتنجس المستحال ثانيا بالمتنجس حصلا او غيره فيه على تمسك صيرورته الامتياز بالعرض على قبيل الاستحالة
وابداء الفرق به وان التزم في ترجيح المعايير اسما وكانا اخذه منه لكن لا ادري ثمرة بينه وبين ما سنذكره من جعل الضابط هو الحرم باستحالة
موضوع النجاسة دون مجرد اختلاف الاسم او بعض الاوصاف ثم انه لا يتفاوت المستحيل بين كونه نارا كما في اخالتها الحطب رمادا او ملحا كما
اذا خالطته الملحة ملحا او غير ذلك وكذا لا يتفاوت المستحال اليه بين صيرورته رمادا او ملحا او غيرهما من المتقيات الطاهرة لاحتمال الدليل
نعم يعتبر عدم وجود جسم غير ما يستحال بان فيه على جهته الاولى بعد انقلاب المستحال وبه كلام نار في الحوالة فلا حلا ولما كان هنا
موارد انعقد الاجماع على الطهارة بالاستحالة منها كما اشرنا اليه من انطفاء المستحالة حيوانا طاهرا وغيرها مما عدد ماه لك ثم تعاونت
بعضها السيرة ثم على الطهارة بنفسها او منضما كانقلابها دودا او جزء زرع ونحو ذلك وقد يكون نشأ الطهارة بالاستحالة في تلك الموارد
من التعليل على عدم الفرق بين استحالة الاعيان النجسة والمتنجسة مطلقا لغاية صعوبة ابداء الفرق الموجب لوقوع النشأة على الطهارة في
تلك الموارد وهناك موارد ايضا وقع الاختلاف بين الاصحاب في حصول الطهارة بالانقلاب والاستحالة فيها فيقتضي التنبيه على تلك الموارد
واهمال الكلام في كل مورد منها على الوجه المهذب النافع فنقول ان من تلك الموارد المختلف فيها انقلاب الخمر خلا وتضمن الكلام فيه ان الحكم
بطهارة الخمر بانقلابه خلا مع قطع النظر عن النصوص الواردة فيه وان كان يمكن الشك فيه للتشكيك في تحقق معبر الماهية بعد انقلاب النسبة
الذاتية بوجه معتبر لكن بملاحظة النص فنشأ الفتوى فيه موجبا لا مورد اتفاق منهما من النص الحاكم بالطهارة موثق وزرارة سئلت عن الخمر
العتيقة تجعل خلا قال لا باس به وموثق عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل يباع عصيرا فيحبسه السلطان حتى صار خمرا فيجعله صاحبه
فقال اذا حول من اسم الخمر فلا باس به وصحيح ابن المهتدي كتبت الى الرضا ع جعلت فداك العصير يصير خمرا فنصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير
خلا قال لا باس به وعموم نفي البأس فيها يعم حل الشرب وطهارة الاستعمال وان ادعى ظهوره في الاول خاصة فيفيد الطهارة بالمآل
لان النص لا يحل شربه ومن الفتوى ما في المنتهى من ان طهارة اذا انقلب خلا قول علماء الاسلام وصرح بطهارة كونه اجماع الفريقين وبعد
ذلك كله هو في النظر الصحيح من جزئيات كلية الطهارة باستحالة الثابتة بالادلة السابقة وكان احتضان الخمر الحل بالذكر في النص انما
وقع لقلة الانقلاب بينهما لتقارب مزاجهما وفي الفتوى وقع لانتفاء اثر الاخبار كما هو دأب قدماء الاصحاب والمتأخرون يعدون
في عداد المسائل او من تقدمهم والا فكان ثبوت الطهارة بالاستحالة مغنيا عن افراده بالدليل لخصوصه فلا ينبغي التأمل في اصل الحكم
بالطهارة فيه انما التردد في انه هل الطهارة ثابتة له بمطلق الانقلاب وان كان بعلاج او بحصول المنقلب بنفسه والمتيقن الذي لا اشكال
فيه من الحل ولا خلاف هو الثاني ومن الاول ايضا ما كان العلاج عبارة عن القاء بعض الاجسام كالعناب في حر او زبيب او مكان مخصوص نحو ذلك
فان الحكم بالطهارة اجماع مصرح به في عدة كتب فما في بعض الاخبار كالمروي في العيون عن علي ع كلما الخمر ما افسدت
انتم وتدعون بصير الخمر يجعل فيه الحل قال لا الا ما جاء من قبل نفسه محمول على الكراهة او مرسل على ارادة الاعم من نحو الوضع في حر ونحوه

وفي خلاف في حصول الطهارة بالانقلاب والاستحالة

ماء من نفسه واما العلاج بالقاء بعض اجسام فيه فان كان مما لا يبقى بعد انقلاب الخمر بل يستهلك فيه مثل الخل او معه في الحكم بالطهر
مطلقا بلا مورد للنفاق كما صرح به في شرح المفاتيح الا ما حكاه فيه وفي اللوامع عن الشهيد ره من التوقف في العلاج بالاجسام مطلقا
وهو كالنص ناش من تعارض الاخبار المتقدمة من انه ما فيه عما يستحال بالعلاج مع تنزيله على ما كان العلاج بالقاء شيء فيه وفقد انه يجمع
اعتضاد النافية بفحوى ما يلقى فيه باول ملاقاة الخمر وعدم تطهره بالاستحالة الا انها مطهرة للخمر وبعد استحالة الخمر تنجس ثانيا بملاقاة
الجسم الملقى فيه ودعوى ترجيح الاخبار الدالة على الطهارة بالاكثرية عددا والاصحية سندا والاعتضاد بالشهرة ودعوى عدم تطهر ما
يعالج به من الجسم الملقى فيه ممنوعة بل يحكم بطهارته تبعا كالدهن وامّا المعالج بالقاء جسم فيه يبقى بعد التخلل وهو لا يستحال ولا يستهلك
فقد تأمل في الكشف في الحكم بالطهر مصرحا بل في اللوامع نسبة عدم الطهارة مصرحا الى القيل وفي الكفاية ربما قيل بعدم الطهارة فيه ولكن
لشهرة الحكم بالطهارة بل عن ظاهر السرائر الاجماع عليه وهو صريح جدي العلامة في الذكرة ويعضده ما في الكشف من كونه ظاهر الاصحاب
وهو مع عموم النصوص المستفادة من نفي البأس اذا صار خلا من غير استفصال خصوصا ما في الموثق فيصب عليه الخمر وشيء يغيره ويصير الى
الاناطة بالقول عن اسم الخمر والموثق الاخر المتقدم وبامساده في الصحيح مكنى به عن طلب الماهية لعدم ترتب الحل عليه مجردا مساده باذهاب
اسكر حجة الحكم بالطهارة في هذه الصورة وما يوهم اعتبار ذهاب العين المعالج به وعدم بقائها هو ما سمعت من نجستها بملاقاة الخمر
وعدم تطهرها بالاستحالة وتنجس الخمر بعد الاستحالة بملاقاتها ثانيا ويندفع بمنع بقائها على النجاسة بل يحكم بطهارتها مع طهارة الخمر
بالتبعية كذا قالوا وادعوا الاتفاق على حصول الطهر بالتبعية ولعله كذلك في الجملة لكن ينبغي التأمل فيه اذ لا يساعده دليل مع قطع النظر
عن استفادته من النص حينما نسمعها حيث كان الحكم بطهارة المتنوع مبنيا على طهرته بكلية الاستحالة لعدم اقتضائها ان يتبدل ارتفاع
النجاسة بارتفاع موضوعها واما الطهارة فهو حكم الجسم المتجدد مستندا الى قبله ولذا كان في عد الاستحالة من المطهرات مسامحة لظهور
مطهرية الشيء فيما يرفع نجاسته مع بقاء موضوعها كما اشرنا اليه ثم ليس من مقتضيات ترتب حكم الجسم المتجدد طهارة ما كان مصاحبا له لا
عقلا ولا شرعا ولا عرفا وان كان هو السبب في انقلابه نعم بملاحظة نصوص الخمر المتخلل والعصير المغلي على الثلث ان تم عمومها لمصاحبها
حتى اخره وغير المصاحب لو بدعوى ترك الاستفصال كما قيل اتضح عمومها الدلالة بنحو الايماء على ارادة طهارتها مع مصاحبتها
او جامدا مستهلكا فيها او غير مستهلك اذ لولاها لم يتم الحكم بطهارتها لاستلزام بقاء المصاحب على النجاسة نجستها به ثانيا نظير ما مر
في تطهير الماء من تطهرها بالماء من تطهرها بالاناء فيه ماء الغسالة على القول بنجاسته ما هو متصل بالمحل المنفصل اتصالا ماديا ولو حال الغسل كاليد الغاسلة
والة التقليل ومن ذلك الجزء الطاهر من المغسول اذا اصابت ماء الغسالة ثم انفصل عنه وكذا الجزء المغسول اذا غادر اليه ماء الغسالة
مثل انفصاله من المغسول ففي جميعها يكفي في التطهير مجرد انفصال ماء الغسالة عنه بعد اصابته اما الى الخارج او الى جزء اخر والا لم يتم الحكم
بطهارة المغسول المجرح وان كان في بعضها يمكن جريه على قاعدة الغسل فيه ايضا واما ان تم عمومها فيدل بدلالة الايماء على ارادة
طهارة ما لا ينفك عنها كالاناء ومثله المصاحب لها حال حصول الطهر لها كما يعالج به في الخمر المتخلل والة تقليب العصير ومع قطع النظر
عن هذين الوجهين تدل نصوصها على طهارة كل مائع مخلوط بها على وجه الاستهلاك فيها للتصريح فيها بشرب الخمر المنقلب ونفي البأس
عنه بوجه مطلق وهو مع ما استهلك فيه من مصاديقه العرفية فتدل بالايماء ان لم يكن بالصراحة على طهارة الخليط والا لم يصح اطلاق
شربه المنقلب من الخمر ولا نفي البأس عنه كذلك وكذا العصير المغلي على الثلث معتضدا بالاجماع على طهارة المائع المختلط كذلك بالعصير
المنقلب خلا ولا فرق بينه وبين المختلط بالخمر المنقلب قطعا واذا ثبت الطهارة في المائع تم في الجامد بدعوى عدم القول بالفرق
كما ظهر لمن تتبع مضانه الى الاجماع البسيط على طهر الجامد كما يقتضيه دعوى الاجماع مستفيضا منها صريح القدرة على طهارة الخمر
المنقلب بوضع اجسام ما فيه بعد الانقلاب الى التعبير في حله بمائع المائع والجامد كما في التصحيح وشيء يغيره والموثق يصنع فيها الشيء
حتى يخرج في التصحيح الاخر التعبير بالاشياء كما سمعت التعبير في الباقي ايضا مما يقتضي العموم كقول يجعل خلا ونحوه لا لعدم مفهومية
الفرق بين المائع والجامد كما ادعاه في اللوامع ويتبعه في الجواهر لامكان دعوى الفرق بالصدق العرفي على المجموع مع استهلاك
المائع ايضا ينقلب وعصير فعلى كما اشير اليه فيشمل طهرهما بخلاف الجامد واما دعوى اختصاص ما في النص والفتوى بالجسم الموضوع
فيها لعلاج الانقلاب مستمع فيه بزيادة فيها هذا فيما يحكم بالطهارة تبعا للخمر المنقلب والعصير المغلي المنصوصين ويمكن التعدي من
المنصوص الى ما يحكم بطهارته متبوعه لعموم الاستحالة لما عرفت من صحة الاستدلال على طهرته بكلية الاستحالة باخبار الخمر المتخلل

بتحول الاسم ونحن نقول انما الشأن التعليل بأن الماء والنار قد طهرا بتنزلهما على ارادة عموم الاستحالة وانما جاء هنا الى العموم بالتقريب
المتقدم في مطهرية الاستحالة واذا تبين كون المذكور فيها مثالا لكل ما ينقلب بالاستحالة فطهر كل جسم موضوع في الخمر حال انقلابه
المستفاد من تلك النصوص بالتقريب المذكور وايضا يعرف في موارد الاستحالة فاخبار طهارة الخمر المنقلب خل والجص الموقد عليه بالعذرة
كاشفة عن ان الاستحالة والانقلاب مطهران للمنقلب والاستحالة مع ما يوجد ويحل فيه حال الانقلاب ودعوى اختصاص الاخبار بما
يوضع في الخمر علاجا للانقلاب فليقتصر في الحكم بالطهارة بالتبعية عليه مدفوعة بالقطع بعدم تأثير قصد العلاج وعدمه في التنجس عند
تكون التنجس امرا قهريا بملاقاة النجس على حد الاسباب العادية ولا يبعد كون الوجدان بتنجس المتصل بالاستحالة المنقلب انما هو من اثر نجاسته
نكانا هي نجاسة واحدة اذا انتفت انتفت عن الجميع ولذا اعتبر فيما يطهر بالتبعية كونه ملاقيا ومتصلا بالمنبوع حال الحكم بطهارته
ليشمله اثر ارتفاع النجاسة وان تكون نجاسته من نجاسة المنبوع لتنتفي بانتفائها لا بنجاسة خارجية وفي عبارة كشف اللثام ايضا ما يعطي
ذلك والضابط فيما يطهر بالتبعية كل جسم متصل بما ينقلب الى موضوع طاهر من الاعيان النجسة والمتنجسة وليعلم انه ينتقل من
الوجه المذكور الى اتجاه الانتقاض على تبعية الموضوع فيما يطهر بالانقلاب والاستحالة والانتقاض ونحوها مما مرجعه الى تبدل الموضوع
الذي هو طهر الاعيان النجسة انه هو الذي يمكن فيها دعوى كون نجاسة الجسم الموضوع فيها تابعة لنجاسة العين ومن آثارها اذا انتفت من العين
انتفت مما وضع فيها دون ما يطهر بالمسح بالارض فان نجاسة التابع والمتبوع فيه على حد سواء هو الاندراج تحت كل منهما عموم تنجس كل
رطب ملاق النجس فيعتبر في طهره ما يعتبر في طهر متبوعه من ملاقاة الماء بالشروط المقررة او الارض بالكيفية الخاصة والطهارة ما شيء
في مثله مقصورة على ما كان ملاقاته من ضرورة ان الغسل كاليد الغاصرة والآلة الدق فيما لا يعصر ونحوهما مما يتم فيه الكلال الاجماعات من
امر غسله المستعقب للطهر على الحكم بطهارته لعدم مساعدة دليل فيه على التبعية غيرها وهي على خلاف القاعدة فيحصل الاقتصار فيها على
مورد الاخبار المشترع منها الحكم وهو الجسم الموضوع في اعيان النجاسات حال تطهرها بانقلاب ونحوه بمعونة ما يستفاد من تنقيح
المناط بين ذلك من الاخبار دون الاعم منه لشامل الموضوع المتطهر بالغسل ايضا لعدم القطع به مع احتمال الفرق بين الموضوع في الجص
والنجس بما اشير اليه وبالجملة تطهر الشيء ان كان بغسل الماء او مسح بالارض فضابط ما يطهر فيه بالتبع هو ما لا يعقل ذاتا من الماء
من ملاقاة المغسول والممسوح ومن هذا القسم اليد الغاصرة والآلة المباشرة لاذهاب الثلثين في العصير والبئر الغاسل البيت وتنزح
والدلو الناضح ماء البئر الى غيرها ولا يتعدى الى مطلق ما يصادف الانفصال بالمغسول وان لم يكن من جهة ملاقاة الماء الوارد للغسل
وان كان تطهره بالانقلاب والاستحالة والانتقاض ونحو ذلك فضابط ما يطهر فيه بالتبع هو مصادفة انفصاله بالمتطهر حال الحكم بطهارته
وعلى كل حال هذا حكم الخمر الملقى فيها خل قليل اما لو انعكس الامر فصبت خمر قليل في خل كثير واستهلك الخمر في الخل فالمشهور انما طهر
اللوامع او مشهور المتأخرين كما من الكفاية عدم الطهارة بل في الشرائع بعد نسبة الطهر فيه الى الشيخ قال مضمون ما ذكره الشيخ رواية واحدة
يقتضيه اصول مذهبنا ترك العمل بهذه الرواية الشاذة لانها مخالفة لاصول الادلة مضادة للاجماع لكن مع ذلك صرح بعضهم بالتفصيل
في الصورتين واختاره في اللوامع قائلا وفاقا للشيخ والاسكافي والعاملي وبعض الطبقة الثالثة ثم قال لنا اطلاق اكثر الاخبار واستفادة
قصور الخل الكثير عن تلك الاعيان المطالع بها في اعدادها للانقلاب يعضده قول الرضا ع وان صبت في الخل خمرا لم يحل اكله حتى يذهب
ايام ويصير خلا ثم كل بعد ذلك بل في الكشف ان الظاهر اتفاقهم على طهارة الخمر مع فرض انقلابه وكون بعضهم في معاوضة ذلك ما يتلا
ما يقع من الخمر وعدمها وهو يعطي الاتفاق على تساوي الصورتين في الطهارة مع جواز الانقلاب على كل حال فقد سبق وعلم المساواة
ما سمعته عن اللوامع واما سند القول المشهور فهو عدم شمول اخبار الخمر المنقلب خلا الى مثله واختلف تقريرهم في منشاء عدم الشمول
ومحصل اكثرها انه يتنجس المعالج به من الخل او غيره باول ملاقاته الخمر والمفروض عدم انقلابه ولا مطهر له في الفرض فيعود الخمر المنقلب منجسا
بملاقاته ووجه عدم مطهريته ان مطهريته في صورة العكس كانت بالتبعية وهي هنا متعذرة لاستبعاد تبعية الاكثر الظاهر لما لك الاقل فلا تشمله
المستهلك خصوصا اذا كان الخمر قطرات في حب خل قال في الشرائع بعد الحكم بعدم الطهارة هنا لانه بعد وقوع الخمر فيه خلاف الاجماع
الخل بخبثه ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ولا اجماع لانه ليس له حال منقلب اليها ونحوه في المفاتيح قال فيه ايضا لتنجس الخل بالملاقاة وبانه
له اذ ليس له حال ينقلب اليها ليطهرها كالخمر ومرادها بعدم حال الخل ينقلب اليها ان الخل القليل الممتزج في الخمر الكثير فيستهلك فيه
فاذا انقلب الخمر الى الخل انقلب معها الخل المستهلك في ضمنها وهذه خاصة طارئة للخل ينقلب اليها فيما كان مستهلكا في خمر دون ما كان

كثيرا والخمر

بطهارة الخل المنقلب من الخمر

في الخمر

كثيرا والخمر مستهلكة فيه ولا ينقلب مستقلا ايضا خلا بالضرورة لان الشيء لا يستحيل الى نفسه وهنا وجه آخر للحكم بعدم الطهارة في هذه الصورة وهو ان اخبار الانقلاب ظاهرة فيما يبقى موجودا حتى فينقلب حكمه من النجاسة الى الطهارة دون مثل هذا المعدوم في الحس والعرف والعادة ويتقرر آخر المطهر هو الاستحالة وانقلاب الماهية كما هو مقتضى النص والفتوى دون مجرد الاستهلاك الذي هو عبارة عن وجود اجزاء المستهلك في ضمن ما استهلك فيه واضعا لكن غير مختفي بوجودها في نظر العرف ومع فرض هذا الاستهلاك الذي مقتضاه بجميع عبارات المانعين من الحكم بالطهارة هنا لا سبيل الى معرفة الانقلاب ضرورة ان معرفته بمشاهدة الوصف والآثار بل في الجواهر لا يمكن حصول اليقين مع الاستهلاك بصيرورته خلا الحبيبة اذ لعل الاستهلاك والخوضة من الخل يمنع من ذلك انتهى فلا سبيل الى الحكم بطهارة الخمر المستهلكة ومعه يحكم بنجاسة الخل المتنجس باول ملاقاة الخمر ولم يطهر مطهر بخلاف ما اذا عكس الامر والقي خل يسير في خمر كثير وانقلبت خلا فان انقلابها واستحالتها تنضح ويحكم بطهرها بالانقلاب وطهر الخل تبعا لكن قضية هذا التقرير انه لو فرض العلم بانقلاب الخمر المستهلك يحكم بطهارتها او في بعض عبارات المانعين التصريح بالمنع وان احرز انقلاب الخمر ففي الكفاية لو القي في الخمر خلا كثيرا حتى استهلكه فالمشهور بين المتأخرين انه لا يحل ولم يطهر ولو انقلب الخمر خلا قال نظر الى ان الخمر يطهر ويحل بالانقلاب لا ما يتنجس بالخمر انتهى ومراده مما نظر اليه ان المانع هو بقاء الخل المتنجس بملاقاة الخمر او لا على نجاسته فيتنجس الخمر المنقلب بملاقاته ثانيا كما يعرب عنه عبارة المفاتيح المتقدمة فان قوله فيها كالخمر يعني ان الخمر لها حال ينقلب اليها فيطهر فيها لكن تتنجس ثانيا بملاقاة الخل الباقي على نجاسته بل قضيته عدم تحقق الخلاف من الشيخ ح واصل الحكم لا اعترافه باعتبار احراز انقلاب الخمر المستهلك وانما هو مخالف في الطريق الكاشف عنه لجعله انقلاب الخمر المشهود منها دليلا على انقلاب الخمر الممزوجة المستهلكة في الخل وربما احتمل في كلام المشهور ان غرضهم الرد على ابي حنيفة حيث يحلل الخمر بمجرد استهلاكها في الخل كما يشعر به التعرض لقوله في مقابل ما حكوا به وربما استدل المشهور بخبر ابي بصير احدهما عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تحمض قال اذا كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا بأس وعلى كل حال لا ينبغي الشك في عدم الطهر للخمر بمزجها في الخل على وجه تستهلك فيه وذلك غالبا فيما كان الخمر يسيرا والخل كثيرا والا لزم الحكم بطهارة كل نجس مزج بشيء من المصافات على وجه الاستهلاك فيها وذهاب اسمه وهو باطل بالضرورة ولا يقول احد بل السيرة قائمة مستمرة على الحكم بتنجس حب من خل اذا وقع فيه قطرات من خمر وهكذا في سائر المائعات التي تقع فيها قطرات دم تستهلك فيها من غير التفات واحد في الحكم بنجاستها ينقلب فيه الحكم وكشف الحال ان الصورة السابقة المتفقة على الطهر والحل فيها من مزج الخل اليسير في الخمر الكثير وينقلب الخمر خلا مع ان مجرد ملاقاة الخل للخمر كان قاضيا بنجسه لانه لم يكن خاليا من وجهين كل منهما قاض بطهر الخل فانه اما ينقلب الخل الممزوج خمرا قبل انقلاب الخمر او معه ام يبقى على خاليته مع انقلاب الخمر خلا ففي الاول الحكم هو طهارة مجموع الخمر المنقلب من الخل الممتزج والاصلي لصيرورتهما معا خمرا ثم انقلب خلا وفي الثاني طهارة الخمر الاصلي لانقلاب الخل الباقي بالتبعية التي حكينا الاتفاق عليها واما في صورة العكس المبحوث عنها فالخمر الممتزج بمجرد ملاقاتها الاولية قاض بتنجس الخل ولا يخلو ايضا بعد ذلك من وجهين اما ينقلب الخمر الممزوجة خلا ام تبقى على خمريتها مع استهلاكها في ضمن الخل بناء على ما عرفت من ان الاستحالة غير الاستهلاك لكن كل منهما غير قاض بطهارة الخل اما اذا بقيت الخمر فواضح واذا انقلبت خلا فلان الخل المنقلب من تلك الخمر اذا طهر بالانقلاب الخل المتنجس الغير المنقلب لم يحصل له مطهر وهما مائعان ممتزجان فيحكم بنجاسة الجميع دعوى تطهر الخل الباقي هنا ايضا بتبعية الخل المنقلب من الخمر فيطهران معا ممنوعة لعدم تمامية دليل التبعية هنا للوجه المتقدم ومن هنا لم يحكم المشهور في هذه الصورة بالطهارة وما ذكر تبيين صادق اطلاق الاخبار الذي استند اليه في الموانع للحكم بالطهارة في الصورة الثانية الى محل البحث واما دعواه تبعا للشيخ والاسكافي انقلاب الخمر المستهلكة بانقلاب الخمر الباقي مما اخذ منه المزج فبانقلاب يكشف انقلاب الممزوج المستهلك فاوضح بطلانا من اصل الحكم بالطهارة مع فرض الانقلاب ضرورة عدم حصول العلم من ذلك واتحاد المزاج فيهما ممنوع فلعل الاستهلاك مانع من انقلاب الممتزج فدعوى كون استعداد الملقى في الخل اقوى بتوجه المنع نعم يحصل منه ظن ما غالبا ولا دليل على حجيته في المقام خصوصا مع مخالفة الاستصحاب واما الخبران المستند بهما المشهور فعمدتهما الاول الذي نقلناه لان ثانيهما هكذا الخمر يجعل خلا قال لا بأس اذا لم يجعل فيها ما يقلبها والمعروف من النخعة يقلبها بالقاف وبراء مهملة كراهة العلاج كما صرح بها جماعة وكرهوا مقابلة الخمر وغير المكروه ح ما انقلب بنفسه كما حمل عليه قول علي ع المتقدم مع ما يتلوه والاول منهما غير خال من الاجمال لقيام الاحتمال فيما صنع فيها المذكور اولا وثانيا بما لا يتم معه الاستدلال لكن عرفت عدم الحاجة اليهما بما تقدم واذا وقعت

نجاسته في الخمر قبل ان يتخلل ولم يبق عينها فتخلل بني على تنجس العصير وعدمه فعلى الثاني يحكم بالطهارة بالتخلل وعلى الاول يراعى حكم
المتنجس الذي في الخمر العصير وح يبنى على طهر المتنجس بالاستحالة فيطهر والا فلا وان بقي عينها فان تخلل مع الخمر او قبلها طهر الجميع
ولعله المراد بقوله في كشف الغطاء ان استحال الى الخل والا ثم رجع صوبا الحال الى ما استحال منه طهر وان تخللت الخمر دونها بقيت
هي على نجاستها الا ان الطهر بالتبعية مخصوص بما تنجس وعلله المراد من قوله في الكشف بعد ذلك وان خال ولم يستحل بقي على نجاسته ثم
وح يعود الخمر متنجسة بملاقاتها فيحكم بنجاسة الجميع لكن في الجواهر بعد ان حكم بعدم الطهر بانقلاب الخمر المتنجس بما لم يبق عينها بناء على
تضاعف النجاسة انتصارا فيما خالف الاصل على المشهور قائلا ان الانقلاب يطهر من النجاسة الخمرية فلو احيل الخمر ح بمتنجس لم يطهر حكى عن
كشف الغطاء ما حكيناه وقال بعد حكايته انه لا يخلو من وجه شعرا بتمريض تامل عن الكشف وبمرضه مبني على ما حكم هو به من تعميم عدم طهارة
الخمر المتلاقي للنجاسة من غير بقاء عينها فيها اذ التخلل ولم يراع فيها حكم المتنجس ولعل مراعاته اجود فما عن الكشف هو المتجه اذا يريد به ما ذكر ماه
لا انه لا يخلو من وجه واما اذا وقع جسم طاهر في الخمر قبل ان تخلل فقد عرفت من عموم الحكم بطهارة المتخلل ولو بالماء جسم فيها يبقى عينه
بعد التخلل فضلا عما يستهلك الحكم هنا معه بالطهارة من غير فرق بين كونه خلا او غيره مائعا او جامدا لقاعدة كلية الاستحالة ولا طلاق
نصوص انقلاب الخمر وخصوص الصحيح المصرح بخل وغيره بل انقلب الخمر خلا او غيره خل لعموم الاستحالة وخصوص الادلة المنصوصة في الخمر بتحول
الاسم واذا فرض انقلاب به عن الخمر الذي في محل واحد متواصل دون به فرض حكم بنجاسة الجميع لتنجس المنقلب بملاقاة غير المنقلب مطلقا مساوية
سطوحها او اختلفت متساوية او علوا او سفلا لان هذا الاختلاف ان كان له اثر في الماء دون سائر المائعات والمضاف فلكن في الجواهر
ان في الفرق بين الاعلى والاسفل وبين المساوي وجهين ولعله من كتمنا الطلب حكم بنجاسة الجميع والا ثم احتمل الفرق بين الاعلى والاسفل
وبين المساوي فحكم بطهارة الاخيرين لما للسراية ولعل مراده الفرق بين عدم انقلاب الاعلى او الاسفل ايضا فيحكم بالطهر في الاخيرين لما مر
للسراية من الاسفل الى الاعلى لكن مع المفروض منه عن ثبوت السراية في المائعات كلية غير الماء لم يبق وجه لخصوصية مسها في الماء
ينبغي كره ونجاسة هنا ولا يخفى ان العصير كالخمر في الحكم بطهارته بانقلابه من غير خلاف كما صرح به في اللوامع وانما اقتصر كما في الجواهر
لاولويته من الخمر بهذا الحكم ومن المواضع الواضح فيها كلام انقلاب غير الخمر من سائر المسكرات غير العصير وفيه موضعان الاول غير العصير
منها قال كاشف اللثام في صلاته ان ظاهر الاكثر عدم طهرها بالانقلاب خلا وفي المؤخر الترجيح بعدم وفي كشف الالتباس في شرحه اشكال
من زوال علة النجاسة التي هي الاسكار ومن عدم النص عليه بالخصوصية والمعتمد عدم الطهر وفي المناهج عن شارح الاحكام انه لو صح التعبير
عن الاسكار لم يطهر بذلك للاستصحاب قال في المناهج بعد نقله عنها ان ظاهره شمول ذلك للخل ثم حكى عن البيان الحكم بنجاسة النبيذ
عن الشيخ وابن طهارة الفقاع لدخوله في الخمر لتسميته خمرا في بعض النصوص ويلزم منه مساواة سائر المسكرات له لتسميتها ايضا خمرا بل دخولها
فيها اليقين المسكر اظهر كما عرف فيما سلف ثم قال ان الحكم بطهر الجميع لما دل على كون الاستحالة مطلقا مطهرا للاعيان النجسة الا ان يقال
بانتفاء الاستحالة المعتبرة هنا وانما هو تغير الاسم مع بعض من العوارض كاستحالة البول مثلا او خبزا ولعله غير ممنوع انتهى كما نسب
الى ظاهر الاستدلال على المساواة بعموم اذا تحول الاسم فلا باس وتنقيح المناط للقطع بعدم الخصوصية لما ان العنب صيرورته خلا بل لعل المراد
انقلاب المسكر موضوعا بما حاط اطرافها انما خص الخمر والخل بالذكر في الاخبار لكونهما الغالب مما ينقلب منه والبه من المسكرات كما يرى في
الخارج ان الخمر يادي عارض يفسد ومنادها بانقلابها خلا ولعتبري ان اعلت تنقيحات المناط التي ما وضح من ذلك فالتجلي والزيادة في تعميم
هنا لغير الخمر في غير محله ونسبة ما مر عن المناهج الى ظاهر الاكثر ناشئة من اقتصارهم في عد المطهرات على ذكر انقلاب الخمر خلا ولعلها في
محلها لان الاقتصار في عبارة الاخبار كثير الاخبار وما كان من قبيل ذلك ناشئ مما اشير اليه غير مرة من ان دأب القدماء كان التعبير بما في
متون الاخبار وربما وضعوا مصنفاتهم على هذا الطريق كنهاية الشيخ ومقنع ابن بابويه ومناهج واضحا ما يقصدون ثم متفقة بهم في
عناوين المسائل كما هو غير خفي على الممارس واما حكايته ما حل منه حال التخلل فكما تقدم في الخمر ومنها تخلل العصير بعد غليه بالحرم لم
المعروف منه الحكم بالطهارة اذا انقلب خلا وفي المناهج نسبته الى الاجماع بقسميه كظاهر اللوامع وفيه حكى عن الشيخ علي في شرح الالفية
الحكم بعدم طهارته بذلك معللا بعجز وجه عن المنصوص ثلث وغيرها حوز في جعفية الاسكار ليشمله عموم المسكر قال في المناهج ووافق
الاكثر في الجعفرية لشمول الاستحالة ثم قال وهو الاقوى انتهى ولا ريب في كونه للاجماع المستفيض الذي لا يوهنه مخالفة الاردبيلي لعموم
الاستحالة وعموم التعليل في خبر الخمر بل فحواه مضافا الى اطلاق الخمر عليه في الاخبار وظاهره المماثلة في الاحكام التي منها الطهارة

الاكثر في الجواهر لنسبته الى صح

في الفقاع كالخمر اذا انقلب خلا

بالفعل وح فيشمله المناط المنقح بالخمرية مطلقا ويعضد ذلك السيرة قائمة على طهارته لتناول اتخاذ الخل من العنب لازم في الفقاع نوع اثر
يوجد بدخل في العصير لغلي بل ربما يقال لا يصير العصير خلا الا بعد ان يصير خمرا وحكايته تبعيته ما حل فيه من الاجسام حال تخللها في طهارته
كما تقدم في الخمر ومنها الفقاع وظاهر ما تقدم عن شرح الالفية شمول منعه الطهر فيه وصرح جماعة بالطهارة اذا انقلب هو الاقوى
لعموم الاستحالة واطلاق الخمر عليه في النصوص فلا يجري عليه حكمها منها ما صيرت النار من الخشب فحما فقي المناهج فيما احالته النار رمادا او
دخانا قال والاولى ان يضم اليه البخار بل والفحم وفي كشف الغطاء وفي جعل الحطب فحما اشكال والاقوى فيه عدم الاستحالة وفي اللوامع
الاظهر الحاق الفحم بالرماد مطلقا وفاقا لاكثر المتاخرين وخلافا لمن توقف فيه كالعاملي او وافقنا في المستحيل عن عين النجاسة دون المتغير
كولده انتهى وتبين وجود الخلاف في التطهير بالفحم وهو ناش من زعم الاستحالة وعدمها فمن حكم بالطهر زعم استحالته بالنار ولذا
استدل في اللوامع على اللحوق بزوال الاسم والصورة واطلاق الخبر المتقدم في احراق العذرة وعظام الموتى على الجص ورد ايضا دليل
المخالف من استصحاب النجاسة بتغير موضوعها صورة وحقيقة فلا يبقى حكمه ولعل الاظهر البقاء على النجاسة لعدم ثبوت التغير بالاستحالة
وانقلاب الماهية والحقيقة ومجرد تغير الصورة ولو مع الاسم غير كاف في نقض الاستصحاب لان النجاسة ثابتة لماهية الاعيان المتماة في
العرف بالاسماء الخاصة فما لم يتغير بتقلب الحقيقة والماهية لا تذهب النجاسة وان تغير الاسم بكثير ايكون للماهية حالات تسمى في
بعضها باسم لا تسمى به في الاخر كالبر المسمى في حال اجتماع اجزائه حنطة وفي حال مسحوقيته بالطحن دقيقا وفي حال تجريه بالماء عجينا وفي
حال طبخه خبزا ومع ذلك اذا تبخست الحنطة فطحنت لم يحتمل احد طهرها فاذا فحم الخشب كالدقيق الحنطة وان لم يكن كالخبز لا ينقطع بر استصحاب
النجاسة فيها فكذا في الفحم ومنا اشتهر بين لسان الفقهاء ان الاحكام تتبع الاسماء مع ان مقصودهم منه الرد على العامة المعتبرين الحكم في
غير موضوعها بمجرد المشاركة في جامع بالقياس وان الحكم اللاحق بسبب الاسم تابع له لا مطلقا ولو اللاحق بسبب الاستصحاب كما صرح
به جدي في استصحاب حكم العنب بعد تسميته زبيبا فهو في الحكم المعلق على الاسم لا المعلق على الماهية التي لها حالات تسمى في حالاتها
باسم كالحنطة في حالاتها المذكورة ففي مثلها الحكم يدور مدار الماهية دون مجرد الاسم والفحم مع الخشبية كذلك الا ان يدعى انقلاب
الماهية في الفحم ومنه يتشاء القول بالطهارة فيه وهو وان كان غير بعيد لكن الاظهر خلافه ولا سيما في فحم المتنجس الذي هذا الجسم
الملاقي موضوعه لا هذا المستحيل وفحم النجس العين ايضا غير معلوم فيه انقلاب الحقيقة المعتبر في انتفاء الحكم وربما ظهر من بعض الاصحاب
احتمال وضوع الفحم المبحوث عنه بالمتنجس واستظهر بعض في بقاء نجاسته لما اشتهر البر ولبس بجيد لبنائه على اختصاص الفحم
بحطب المحرق والظاهر عمومه لكل محرق دون مرتبة الرماد من كل عين ولذا استدل الطهر في اللوامع بخبر السراج المتقدم في احراق الجص
بالعذرة وعظام الموتى واعتضده بتحريم المطاعم اذا صارت فحما وعلى تقدير كون الفحم في العرف او اللغة مخصوصا بالخشب المحرق فموضوع
البحث هنا ليس خصوصه وانما عبر بلفظه لكونه غالبا لوجود ما يحرق بتلك المرتبة التي دون الرماد ويتميز منها البخار وقد صرح في
اللوامع بطهارة ما تصاعد منه من المائعات النجسة بل فيه كما في التذكرة ان الناس مجمعون على عدم التوقف من البخرها مستدلين بذلك
على الطهارة وكذلك في المناهج بل لم اجد فيه مخالفا وبنده في كشف الغطاء بعدم تصاعد الماء لقوة الحرارة فيما تصاعد من الماء وهو
حسن ان امكن واتفق ويدل على الحكم بالطهر مع ما سمعت من السيرة التي اعظم من الاجماع على طهارته مع معلومية الاستحالة فيه لعدم
صدق اسم الجسم المتصاعد منه سيما اذا كان غير المائعات على البخار عرفا قطعا وان انقلب ماء بعد ذلك كما نشاهده في البخارات المتعلقة
من دونها جسم اذا وصل البخار اليه انقلب قطرات تسمى بالعرق وهو طريق متعارف في استخراج العرقات من الورد والخلاف وغيرها
مدار العرق الطاهر وان كان ما يتصاعد منه البخار من الاعيان النجسة او المتنجسة لفصل حالة الاستحالة المطهرة فيما بينه وبين الحالة التي
كان المستحال منه عليها ومن هذا القسم القطرات الواقعة من سقوف الحمامات اكثر عن المنتهى وخان الاعيان النجسة طاهر عندنا خلافا
لاحمد اما البخار المتصاعد من الماء النجس اذا اجتمع منه ذلك وتحلل جسم صيقل وتقاطر فانه نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات
الموجودة على طرف اناء في اسفله جدا نجس قطعا ظاهرا انتهى وكانه المراد بما قيد به كاشف الغطاء بدعوى ان المجتمع على الصقيل هو
الاجزاء المائية المتصاعدة وبوافقه ما قيل من ان استحالة البخار عما يتصاعد منه ممنوع بل هو عين ما كان في الجسم المتصاعد منه من
الماء والهواء وارتفاعهما عنه متزجين فليس فيه انقلاب حقيقة قلنا هذا هو تعبير حكمي لا نعتبره لقضاء الضرورة بعدم وجود ذلك
الماء الذي مع الهواء في البخار صلا في حال بخاريته بل هو حقيقة اخرى مغايرة متكونة من الجسم المتصاعد منه باسباب معينة وحكم

الفاضل بنجاسة القطرات المتصعدة من بخار الماء فان كان مع الاعتراف بطهارة نفس البخار كما قد تستظهر من اعترافه في الدخان معللا بالخروج
عن المسمى وهو بخار في البخار فكيف يحكم بنجاسة فرعه وهو مكون منه وان انكر طهارة البخار حقيقة اخرى في العرف والعادة غير الماء و
بالجملة البخار حال بخاريته طاهر وان تصاعد من بول فضلا عن الماء النجس وكذا بعد استحالته قطرات ماء لاستحالة تلك القطرات من
محكوم بالطهارة الا مع العلم بتصاعد جزء من عين النجاسة مع البخار ثابتا الى ما بعد انقلاب البخار قطرات فتتنجس بملاقاة ذلك الجزء منها
دخان الاعيان النجسة المعروف هو الحكم بطهارته وفي المعتبر اجماع الناس على عدم التوقف من دخل الخراجين النجسة وسمعت عن المنتهى ما يؤيد
باجماعنا عليه بل الاجماع عليه مستفيض ولم اعثر على مخالف صريح الا ما في اطعمة الشرايع من قوله ودخان الاعيان النجسة طاهر عندنا وكذا كل
ما احالته النار فصار رمادا او دخانا او فحما على تردد بديهي ظهور التردد في الدخان لكنه محتمل لارادة التردد في خصوص الفحم خصوصا
مع قوله او دخان الاعيان النجسة طاهر عندنا بل متعين لا محتمل والا لاقتصر او من اجل احتمال الجواهر ارادة البخار من لفظ الدخان
هنا وعلى كل حال التردد ليس خلافا صريحا فضلا عما احتمل منه وهو الحجة في الحكم بطهارة الدخان مضافا الى الاستحالة الحقيقية بل ربما يستفاد
من خبر الجص الموقد عليه لا تتراب عنوان ما احالته النار رمادا بقول او دخانا في بعض العبارات مع الاستدلال عليه بالخبر لكنه ضعيف
لبنائه على توهم السائل نجاسة الجص من ملاقاة دخان ما اوقد عليه وقد عرفت انه من اختلاط رماده ولا حاجة الى الخبر لا معارض لما ذكرنا الا
استصحاب النجاسة المنوع بتغير الموضوع قطعا فلا ينبغي التأمل في اصل الحكم بل فيما ذكره بعضهم واصله من الشيخ في النهاية بعد الحكم فيهما
بطهارة دخان الاعيان النجسة قال لو استصحب الدخان شيئا من اجزاء النجاسة باعتبار الحرارة المقتضية للتصعيد وفيه وفي الذي يحس
الاستصباح بالدهن النجس تحت الظلال لعدم انفكاك ما يستحيل من الدخان من اجزاء دهنية اكتسبت حرارة او فيبيت ملاقاة الظلال وقوله
تحت السماء انتهى بل عن المبسوط انه اطلق القول بنجاسة دخان الدهن النجس مطلقا بعدم انفكاكه عن بعض اجزائه والا من يرى ذلك النهاية
ايضا وفيه ما لا يخفى خصوصا الطلاق بنجاسة دخان الدهن النجس لاستصحاب الاجزاء الدهنية لان تصاعد الاجزاء قبل الاحراق الزيتي ثم مثل
هو جائز فلا يعلل بالاطلاق الحكم بالنجاسة ثم الحكم بنجاسة جسم الدخان لمصاحبة تلك الاجزاء ان كان بمعنى تنجس جسم الدخان بالاجزاء فهو في حيز
المنع من حيث الحكم بنجاسة نحو تلك الاجزاء الغير المرتبة الحكمية ومن حيث قابلية جسم الهواء للتنجس خصوصا بنجس الابخرة الملاقية له
منه وهكذا حتى تتم نجاسة هذا الدخان مثلا وقيام الثمرة على عدم التوقع منه دليل على الصغرى من احدى الحيثيتين او فيهما معا الا ان يريد
كون الدخان مرة خالصا من شوب اجزاء وهو طاهر وان تصاعد من جسم نجس ومرة تصاعد اجزاء دقيقة من الجسم بسبب الحرارة تمتزج بالدخان
على وجه لا ينفك شيء من الدخان من امتزاجها اضيف اليه النجاسة باعتبار ما ذكره ثم ان قوله لهذا نهى عن الاستصباح تحت الظلال
لنجس الظلال بملاقاته هذا تعليل عليل لان تنجس الانسان ملكه غير ممنوع عليه في الشريعة ما لم يؤد الى تضييع المال المحرم فالمانع
صرف مع ان ورود المنع عنه في الاخبار غير واضح لان الاخبار المصرحة بجواز اسراجه مطلقا كثيرة والاجماع المحكي والحلي والمحقق
بقاؤها ومنها صيرورة الطين المتنجس بطحنه بالنار آجرا او خزفا فعن الشيخ في النهاية والخلاف القول بالطهارة وتبعه الشهيد في البيان
وبعض من تأخر كالفاضلين في اللوامع واختاره شيخنا الشهيد الثاني مع جماعة من المتأخرين القول بالنجاسة ومدركه الاختلاف في
تحقق الاستحالة وتوقف الفاضلان في المعتبر والمنتهى ولعل الثاني اقوى لعدم تحقق تغير الحقيقة فان غاية فعل النار فيها تأثير
كليته ولو مع الشوي فهو تغير الوصف لا الحقيقة ويشهد لذلك الحصى والجص فان اصلهما الارض والتراب فعمل فيهما الحرارة ايضا ماء اي
الآجر والخزف ومن اجل ذلك اشتد تماسكه وصلب جسمه ومع ذلك باقيان على الحقيقة الاولى ولم يدع احد الخروج فيهما من الارضية
بالجملة عدم ثبوت الخروج كاف هنا لصحة استصحاب الموضوع والحكم مع ذلك ولو بالترتيب قال في اللوامع العرف ينادي بالفرق بين الآجر
والخزف مع الحصى والحجر وصدق اسم الارض على الاخيرين دون الاولين قلنا لم نضع هذا النداء الا ان نداء عينا ما المثل السائر لاحيوة لمن تنادي
ثم استند فيه للطهارة الى اطلاق خبر النار المتقدم في الجص او قد عليه باعتبار تعوله ما احرق العظام بعد والتخصيص دون تولها ما يكون
الغالب بيوتهم رمادا او ينزل على الغالب من الطين المعجون بماء نجس اذا خبز بالنار فالمعروف عدم الحكم بالطهارة وتنجيس المفاتيح
الكل عليه بل في اللوامع جريح الاجماع عليه قال في اعتمادا النص بالشهرة العظيمة بل الاجماع وبناء التتبع لا نعمل بالمجاز مع
عدم تحقق خلافه ايضا فضلا عن تحققه عن الفقه والمنع لان منشاه نسبته الى الشيخ ما في باب المياه من النهاية من قوله فان اصاب شيء
من هذه المياه النجسة في عجين يعجن به ويخبز لم يكن باس باكل ذلك الخبز لان النار قد طهرته وهو مع ان النهاية [illegible]

فهو يحتج بما مر من حصول الضرورة بان الجامع

في الطين المعجون بالماء النجس

في جواز بيع الخبز النجس

ايضا في كتاب طعمة من قوله ان نجس الماء بحصول شيء من النجاسات فيه ثم عجن به وخبز منه لم يجز اكل ذلك الخبز وقد روبت رخصة في جواز
اكله وذكر ان النار طهرته والاحوط ما قدمناه انتهى بل ظاهر الثاني كون الاول مجرد رواية لا فتوى وما فوق الاخير في المنتهى يبعد ان وافق الاولى
في الاستبعاد لكنه موضوع لجمع الاخبار فلا يعتمد عليه فتوى للشيخ خصوصا مع موافقة المعروف في مبسوطه المتاخر عن النهاية واما
منشاء نسبته الى الاخبرين بتجويزهما اكل الخبز بما عجن من ماء بئر وقع فيه شيء من الدواب فماتت وهذا مع ان في الفقيه ما ينافيه من قوله
اذا قطر خمر او نبيذ في عجين فقد فسد فلا باس بيعه من اليهود والنصارى بعد ان يبين لهم والبيع امر اخر جوزه جماعة وبعضهم غداه
الى المسلم مع اعلامه بحمل كونه حكما مخصوصا بالماء البئر فانها اختصت احكام كثيرة منفردة بها فلعله منها فلا يبعد مع هذا دعوى الاجماع
على عدم طهارة الخبز مع الغض عنه هو مقتضى الاستصحاب لعدم ثبوت تغير الحقيقة وان تغير الاسم فان مجرده لا يكفي في الحكم بالاحكام
كما اشرنا اليه مضافا الى مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال ما احسبه الا حديث الحضرمي عن الصادق ع في العجين يعجن من الماء البعر
كيف يصنع قال يباع من يستحل اكل الميتة وكذا في مرسلة الاخر الا انه قال يدفن ولا يباع وخبر زكريا ابن ادم قلت لابي الحسن ع فخمر او نبيذ
في عجين او دم فقال قلت يبيعه من اليهود والنصارى وما يبين لهم قال نعم يستحلون شربه ومراسيل ابن ابي عمير مع كونها مرتبة الصحاح هما
مجبوران بالشهرة العظيمة والاجماع الحكي فلا يعارضهما مرسلة الاخر في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كان فيه ميتة قال لا باس اكلت النار ما فيه
وخبر عبد الله ابن الزبير سئلت الصادق ع عن البئر يقع فيها الفار او غيرها فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار
فلا باس بخصوصه مع عدم تنابر لنا بينهما واحتمال ابتناء نفي الباس على طهارة ماء البئر وكون اصابة النار لا ذا النفوذة القلبية
انما هو لعلمه من وجود الميتة فيه اذ احتمال ارادة الميتة مما لا تعرف له في اولها بل لعلها المتصرف اليه لظهور التبلك في وجود الميتة في
الماء حال العجن به ولم يحس بها وهو بلا تم فرخ صغار الحيوان من خنفساء ونحوها فلا ينبغي التامل في الحكم بالنجاسة خصوصا مع
امكان تنبيه القول بزوال النجاسة بمجرد تجفيف النار بحصول الطهر للثياب بل مطلق النجسات اذا جفت بالنار فكون النار كالماء
مطهرة بالملاقاة دون الاحالة حسبما يقتضيه الاشتراط باصابة النار قد طهرته هنا وفي الجص الموقد عليه بالعذرة وعظام الموتى
وربما استظهرت هذه الدعوى من الشيخ في بعض العبارات لكنها مجازفة وفي بعض العبارات لكنها مجازفة ومنشاء الغفلة
منشاء ما ذكره من تجويز اكل هذا الخبز يبقى في هذه المسئلة ما تضمنه بعض الاخبار من جواز بيع الخبز النجس من الكافر مع اخباره وصرح
به جماعة وفي الحدائق ظهور الاجماع على عدم جوازه من غير اخباره نعم احتمل جوازه من غير اهل الذمة استنادا الى البيع الحقيقي وفي
الذمي تفريعه جواز بيعه من غير اخباره ولو من المسلم ولا ما ذكره من الحدائق من ظهور الاجماع على العدم بغير اخباره وهو مبني على ما ظهر
من عبارة قدماء من يجوز تطهير بالماء الكثير بل وفي القليل في بعض صوره ولا ريب في ضعفه مع التخصيص المنافي للتطهير بل وعلى القول بعدم صحة
ثانية الانزر وضعفه بحالة من يقابل الدابة وتمام الكلام فيه في الكتاب منها انقلاب الاعيان النجسة كالعذرة وغيرها ترابا المعروف
طهارة التراب المستحال اليه وتوقف الفاضلان في المعتبر والقواعد عن الشيخ انه منع من السجود على تراب القبر المختلط بالرمم النجاسة
وهو مع مخالفته لقوله في موضع اخر بجواز التيمم عليه غير صريح في الخلاف في المبحوث عنه وعلى تقديره فهو كالتوقف في غير محله لتحقق
الاستحالة وما يقال من انه فيما كانت النجاسة طينية يتنجس طينه بتنجس محله من التراب فيمازج التراب المستحال اليه فينجس الجميع للمزج مدفوع بامكان
طهارة المحل بالتبعية كما في الخمر المنقلب خلا بتعصير الذاهب ثلثاه وفي جريانها في مثله تامل لكن الكلام في طهارة التراب المستحال اليه
العذرة واما التراب الاخر الذي محل على تقدير بقائه على النجاسة واستهلاكه بمزاج اخر ومنها انقلاب الكلب الخنزير الواقعين في
الملحة ملحا المعروف الحكم بالطهارة بل هي فتوى ما عدا الفاضلين ومع الاردبيلي واختار الفاضلان في المعتبر والمنتهى بل وغير
المتاخرين بعض كتب ثانيهما بقائهما على النجاسة معللين متعلق النجاسة بالاجزاء الباقية لا باوصافها المتغيرة فلا تزول بتغيرها وقد
اتضح الجواب عما مر من تعلقها بالاجزاء الشخصية وقد زالت فلا يزال الحكم المعلق عليها قيل يعتبر كونه الماء الملح الواقع فيه الكلب المستحال
لا ذا كان قليلا لا يتحمل بالملاقاة ولو بطهارة لعدم استحالته وبجاره ملحا لينا استحالته وفي المناهج هنا امكن الطهارة بان يقال انما
وارد تنجيس الملح ويمكن دفعه بجعله كالخل المائع بالخمر الباقي على خليته في الطهارة بالتبعية وفيه من الكلام ما مر في استحالة العذرة
ترابا وانقلاب عذرة الواقعة في البئر ماء وهي الطين الاسود النتن في قعر الماء فعن المستهى الحكم ببقائها على النجاسة بل نسبه الى
الاكثر من العلم وفي اللوامع اختيار القول بطهارتها كالكلب الواقع في الملحة وادعى موافقته في ذلك الجماعة كثيرة ومنشاها الترديد

والتعليل بان الماء

في حصول

في حصول الاستحالة ولعل الاقوى ما في المنتهى للشك في تحقق الاستحالة فتستصحب النجاسة ومنها انقلاب العذرة والميتة ونحوهما دودا
نعم الشيخ الاجماع على طهارتها وقد حكاه غيره ايضا لكن عن المحقق التردد فيها من انها كانت من النجاسة فيبقى عليها ومن الاخبار الدالة على
طهارة ما لا نفس له مطلقا ولان المعلوم تولدها في النجاسة لا من النجاسة وجزم الفاضل بالطهارة للوجه الثاني والخروج عن المنتهى ولا ريب
في انه لا يؤدي في التصديد قد يقال انه مستحال من الدم وكذلك القيح وعليه فالقيح لا اشكال كما لا خلاف في طهارته لانه غير مخلوط فعلا
بالدم وكون اصله دما ان صح لا يقضي بالنجاسة مع الاستحالة وعدم صدقه عليه بل مع صحة سلبه عنه فعموم كل شيء شامل له وان صح
الاستحالة فعموم مطهرية الاستحالة قاض بطهره واما التصديد بحيث ان كلام اهل اللغة مختلف في معناه ففي بعض كلماتهم اعتبار الممازجة
بالدم فيه وانه ماء رقيق ممازج بدم رقيق كما في المصباح والصحاح وفي بعضها الاقتصار على انه ماء الجرح الرقيق كما في القاموس والراغب
لا ينبغي الحكم بطهارته مطلقا كما اطلق الشيخ وابن ادريس لا الحكم بنجاسته كذلك بل الاجود ان يقال ان كان خالصا من الدم كان طاهرا وان
كان مخلوطا بشيء من الدم ولو اليسير الرقيق كان نجسا وتردد في المعتبر وموضع من المنتهى في طهارته وكانه للتردد في معناه وبالجملة
مقتضى اكثر كلمات اهل اللغة اعتبار ممازجته دم رقيق في معنى التصديد وما خلا منها عن تقييد الممازجة لعل مراده التقييد بالخلوص
بل غاية عدم اعتبار الممازجة فيكون التصديد عنده قسمين وعلى هذا اطلاق القول بطهارته بناء على عدم اعتبار الممازجة في معناه
غير جيد بل التفصيل بما ذكرناه اجود خلافا مع الشيخ هنا موضوع في كون الخالي من الدم صديدا ام لا اذ الشيخ يعترف قطعا بان ما كان
ممزوجا بدم غير طاهر ولعل هذا مراد المص في المعتبر من قوله وخلافا مع الشيخ يؤول الى العبارة اي الموضوع دون الحكم لانه معترف بالنجاسة
فيما اختلط منه ونحن لا ندعي نجاسة ما خلص منه وان كان ظاهر عبارة التذكرة حيث قال القيح طاهر لانه ليس دما قال الشيخ وكذا الصديد
ثم قال بعده والحق الطهارة ان خلا انتهى هو كون القول المقابل الذي نسبه الى الشيخ هو الطهارة وان لم يخل من الدم ومثل ذلك عبارته
في النهاية وعليه فالخلاف مع الشيخ حكمي لكنه مما لا ينبغي نسبته الى شيخنا الطائفة بل غاية اطلاقه الطهارة فيه هو البناء على ترجيح تفسيره بالماء
الرقيق الخارج من الجرح كما مر عن بعض اللغويين وقضيته ان ما كان منه ممزوجا بدم رقيق نجس عنده ولو مع العلم كونه صديدا امتحنا
بالماء اذا ولا ينافي طهارته من حيث التصديد به لا استثناؤه من نجاسة الدم الا ان يحمل قوله في التذكرة والحق الطهارة ان خلا على ارادة نفي
القول بنجاسته مع الخلو وبعده عدم احتماله من احد ولعل الترجيح في معناه لغة التفسير بالخلوط حملا لتفسيره بغير العين بالخلط على انه مطلق لا عام
فانه كثير في تفاسيرهم واما العكس فهو قاض بتغليط مفسره مع القيد ولا ينبغي ذلك في نقل اللغة ما امكن تحقق ومن المطهرات غير الماء
مما نص عليه قوله ويطهر الارض بجميع انواعها من ارض التراب والحجر والرمل وغيرها مما يسمى في العرف ارضا باطن الخف والنعل وما كان مستورا بهما
مما يبقى بها القدم كالبسيات المتخذة من الجورب والكيوان ونحوها مما يتخذ في زماننا فتستعمل في القدم وكذلك نص بشر باطن القدم
ممتهنا مشيا عليها او مسحا بها من غير مشي مع زوال عين النجاسة هذا الحكم بلا مورد اتفاق النص المستفيض الذي منه حسنة المعلى بن خنيس
المدوح في الاصح عند النجاشي وهو عن الخيزر يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر عليه جافيا فقال البئر وراءه شيء جاف قلت
بلى قال لا باس لان الارض يطهر بعضها بعضا والتعليل وان كان فيه اجمال لكن لا يقدح في ثبوت الحكم المعلل وفتوى الاصحاب بالعمل والتعميم
التي لا يمانعها عبارة الخلاف اذا اصاب اسفل الخف نجاسة فدلكه بالارض حتى زالت يجوز الصلوة فيه عندنا مع بقاء النجاسة وبه قال ابو
حنيفة وعامة اصحاب الحديث وقال الشافعي في الجديد لا يجوز ذلك دليلنا انا بينا فيما تقدم ان ما لا يتم الصلوة فيه بانفراده يجوز الصلوة
فيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وان كان فيها جواز الصلوة مع بقاء النجاسة الظاهرة في الصفوية دون الطهارة لان التعبير به واقع في مقابل الشافعي
الذي يقول بعدم الطهارة ويقول بعدم جواز الصلوة فقابله بانه على تقدير بقاء النجاسة في الخف فهو مما لا يتم فيه الصلوة واما اجمال
الحديث فلا اجود في كشفه الحمل على ارادة ان بعض الارض يطهر مما يتخذ من القدم ببعضها الاخر ان كان عليه نجاسة فدسها خفه وقد
فالمراد بالبعض الثاني ليس نفس الارض بل ما يتصف بها اطلق عليه الارض لكونها التي تحسه وتمسه عموم ان الارض مسلح للاستنجاء
في بعض الموارد المختلف فيها ويختص الحكم بالنجاسة المكتسبة من الارض دون ما اذا اصابت القدم نجاسة من الخارج ما اذا كانت
بالاجماع المركب اما اختص المكتسبة من الارض بالذكر لانها الغالب من نجاسات الخف والقدم وقيل المراد به نفس الارض لانها تتصف اي
الاجزاء الارضية التي تلصق بالقدم مع النجاسة خصوصا اذا كانت ترابية فيطهرها الارض الاخرى ما زالتها المتنجس بها هو ذلك لما يطهر
البول اي بزواله فيحصل الطهر بزواله لكنه مبني على عدم انعقاد الاجماع على الفرق بين نجاسة القدم المكتسبة من الارض عند وجود العلة

كذلك اي

بيان حكم الصديد والقيح

كذلك ولم ينعقد بل عن اجماع التصريح بشمول تطهير الارض لباطن القدم ما كانت الباشرة مكشوفة وربما قيل البعض الثاني ليس المراد
بالارض بل مطلق المنخفض والمعنى الارض يطهر بعضها بعضا من النجاسات على وجه التنكير لا عموم فيه لان النكرة في سياق الاثبات والمراد منه
القدم والخف ومع النعل ولكن لا يخفى منافاته لحكمة الحكيم في البيان لكونه على حد قول اصل شيئا او يطهر شيئا مما لا ثمرة فيه وتبين مما
سمعت جودة المعنى الاول وفي هذا التعليل المنصوص به في اخبار الباب فوائد كثيرة في تعميم الحكم كما تسمع بعضها في المسائل الآتية و
على كل حال لا ينبغي التأمل في اصل هذا الحكم بل في امور منها ان الموجود في اخبار هذا الباب هو باطن القدم والخف دون غيرهما من النعل
فضلا عن غيره مما يشتمل القدم فيجب الاقتصار في الحكم المخالف للاصل والعموم على مورد النص كما بنى عليه بعضهم منهم الفاضل في المنتهى
فاقتصر على الخف ولم يسر الحكم الى اسفل القدم وتوقف فيه وربما يعطيه ترك التمثيل به في جملة من العبارات ولعل مقصودهم ما ذكر
فيها المشار اليه دون الخصوصية وعلى كل حال لعل الاقوى السراية الى اقسام ما يلتبس في القدم وقاية عن الارض لعموم الوطء على العذرة
والمكان القذر في غير واحد من النصوص منافاة الى عموم التعليل بان الارض يطهر بعضها بعضا خصوصا المذكور منه في موثق زرارة ان
بيننا وبين المسجد فلاة فقال لا بأس ان الارض يطهر بعضها بعضا وما وقع فيه ذكر الخف والقدم ليس بنحو التقييد به فيتسرى من الخف
الى ما هو بحكمه من كل ما يوطأ به القدم من الارض لا من الفرش كالسبت الذي يمشي به المترفون فوق الفروش يتسرى ايضا من القدم الى
ما هو بحكمه من ركبة الاقدام او منتهى الساق وكف اليد لمن يمشي حبوا ونحو ذلك بل الى ما يوطأ به هؤلاء الركبة واسفل الساق وكف
اليد بتمامه فلاحظ ان الواقع فيه ذكر الخف والقدم لم يقع بما يفيد التقييد لكن يعتبر فيما يتسرى اليه من القسمين ان يتخذ عادة
دون ما يستعمل مرة مرة وفي الحاق ما كان حيانا كالصيف والشتاء وجه والاقوى الاقتصار في السراية على ما يستعمل بمكان الخف مما
يوضع في القدم وما نزل منزلة القدم من فخذ المقعد واسفل الساق ونحوها دون كل ما يستعين به الماشي كاسفل العكاز خلافا
للمهذب بتسرية مطلق الاعلى واسفل العرابات والنعوت ونحوها وان اعتاد شخص استعمال شيء منها حال النقل والانتقال كما في اهل
الهند فضلا عن نعل الدابة وان ظهر من الجواهر الحاقه بتبعا لبعض ويتبع حواشي القدم في الحكم لوصول النجاسة اليها غالبا وما في الانتهاء
من وطء العذرة او القذر وخصوصا قوله سألت ربه في صحيح زرارة منزل على المتعارف الشامل للجوارب لا سيما لفظ الخف
وبه يندفع الاشكال المتوهم اليه وهل يتبع الحواشي بناء على ان شرط مسحها او وان لم يمسح فيكتفي بمسح الباطن عن مسحه وجهان صرح
في كشف اللثام بالثاني واستجوده في الجواهر ولعله لفقد مقتضي الالحاق بغير الاتمام ضرورة كون المقتضي هو شمول
الباطن بالمسح الظاهر من النص كون المسح هو الناقض وما وطئ به النجاسة واذا كان اسفل النعل او الخف طبقات
منها الصدئة ونفذت النجاسة في اغافيها فلا يتوقف رفعها منها على ملاقاتها للارض بل يتبع الاعماق ظاهرها الماس فيها اذا زال العين
والرطوبة من الاعماق قطعا واذا زال العين وبقيت الرطوبة في الطبقات والاعماق ففي تطهيرها بالتبعية تردد والحكم بالطهارة
من عدم الاطلاع غالبا على حال الاعماق فلا يتوقف عليه منها ما يعتبر في الماسح ان يكون ارضا بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن ابن
البيع من كفاية المسح بكل جسم مزيل اذا كان طاهرا مع زوال العين والاثر واحتمله الفاضل في النهاية لان الارض هي المنصوص عليها و
التعويل على اطلاق ما وقع في بعض الاخبار من المسح كقوله في موثق ابن بكير طأت عذرة بخفي فمسحته حتى لم ار فيه شيئا ما نقول
والتقاء فيه فقال لا بأس في صحيحة زرارة ولكنه ممنوع حتى يذهب اثرها مع دعوى عدم وقوع ذكر الارض في غيرها بنحو التقييد ضعيف
لكثرة الاشعار منه على الارضية منضما بعد الاصل بفتوى المعظم فلا يقاومها ما اطلق فيه المسح خصوصا مع احتمال تنزله على الغالب
من المسح بالارض ونحوه مع ان التعليل بان الارض يطهر بعضها بعضا في الروايات الثلاث الذي هو عمدة الدليل في المقام بحكم التقييد
وكذلك في [illegible] يعلم هذا الحكم من خواص الارض بسببه خبر الدغائم ايضا قال قالوا صلوات الله عليهم في المشتهر اذا مشى
على [illegible] الهوى وعلى هذا الوجه جنس [illegible] ارضية اما ذاتا كالتمتع بالخشب ونحوه او بالمعدنية كالياقوت والفيروزج
[illegible] وكشف اللثام [illegible] المعدن بقوله تما لم يكن له خاصية تخرجه عن الاسم كذهب وفضة او غيرهما
من الجواهر المطبعة وكقير وكتريت وفيروزج وعقيق ومرجان ولؤلؤ وغيرها من غيرها ومتى كان المدار على الارض لكونها المنصوص
فيتسرى الى ما انها من تراب وحجر ورمل كما صرح به في الروضة والمناهج وكشف اللثام وقال في الثاني منها بعد التعميم المذكور وهو الذي
يقتضيه اطلاق الاخبار الخاصة ولم ار من صرح بخلافه نعم في بعض الكتب الاقتصار على ذكر التراب كما عن المفيد وابن حمزة والفاضلين

في الشرائع والتحرير وفي بعضها الاقتصار على ذكر التراب والارض كما عن سلار وفي الذكرى وس يطهر الارض والحجر والظاهر ارادتهم المثال
ما اقتصروا على ذكره دون الخصوصية ومن الغريب ما وقع لبعض المعاصرين مع اعترافه باعتبار كون المسح بالارض او ما يتخذ منها قال فلو مسح
بغير ذلك من الاجسام لم يطهر وقال قبل ذلك لا يشترط كون محل المشي ارضا او ما اصله الارض فيكفي المشي على الارض المفروشة والمفتضة
والمذهبة والمفروشة برصاص او نحاس او خشب ونحوه اما المفروشة بالفرش المعتادة والسقوف المعمولة من النبات والجذوع ففيها
وجوه احوطها عدم افادة التطهير واقواها الافادة مطلقا انتهى ضرورة اقتضاء ما اعترف به من اعتبار ارضية الماسح عدم طهارة
ما اذا مسح بغيرها وان كانت مفروشة على الارض لعدم اثر للارض مع حيلولة ما فرش عليها من رصاص او نحاس مثلا بالضرورة لان ما في
الاخبار بعد حمل مطلقها على مقيدها هو المشي على الارض والتمسح بها ومعناه ستيها التمسح بها ما سنها اصلا يعتبر في الارض المطهرة ان تكون
يابسة فلو كانت مبلولة لم تطهر ام لا يعتبر وعلى الثاني هل يعتبر ان لا تكون ذات رطوبة مسرية فلو كانت رطبة كذلك لم تطهر وعلى تقدير
عدم قادحية الرطوبة المسرية فهل يعتبر عدم بلوغها مرتبة الوحل فلو كانت وحلا لم تطهر ام لا يعتبر ذلك ايضا فتطهر الارض المتلوثة بجميع
حالاتها اما اعتبار اليبوسة فلم اعثر عليه لاحد بل صرح في الروض بانه لا يقدح الرطوبة التي لا يحصل منها تعد على المتوسلين لكن نسب اعتباره
عليها في المهذب الى الاسكافي وكانه من قوله فوطئ بعد خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة لكنه قال بعد ذلك ولو مسحها حتى يذهب
عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزأه اذا كان ناسيها بطاهر او به يثبت اعترافه بالطهر بكل ما يزيل من غير الارض لو رطبا وح احتمال اعتباره
اليبوسة في خصوص ما اذا مسح على الارض مجازفة واضحة فالظاهر كون مراده باليابسة ما لم يكن فيه رطوبة مسرية واما اعتبار عدم تعديها فقد نص
به جماعة واختاره جدي العلامة في الذكرة وصرح آخرون بعدم اعتباره واختاره في الرياض بعد ما عرفت وبعضهم ولا صريح بالاعتبار
بل يوجد حد الوحل اما الاعتبار الزايد كالفاضل ومع عدم اعتبار الزايد آخرون صرحوا بحصول الطهر بالوحل ايضا واعتبروا عدم مانع
الرطوبة حتى يخرجه عن اسم الارض واختاره في اللوامع تبعا لجماعة والاقوى اعتبار عدم الرطوبة المسرية لا لاجل ان وجود الرطوبة وحده
لانفعال الملاقي فتنجس الارض باول الملاقاة وبه يخرج عن اهلية افادة التطهير لان تنجس المطهر بملاقاة المطهر يابسا ينافي كمال التطهير وان
شرع التطهير بماء القليل هذا مع ان الحذور لا يرتفع الا بيبوسة الماسح والممسوح معا ولا قائل باعتباره والبرا المتوسط ما ذكروا
للتخلص عن لزوم تنجس الارض اذا لم تكن جافة بان اقصى ما يمكن تسليمه عدم ضرر مباشرة نفس الامر بنفس الازالة كما في الاستنجاء بالحجر لا التوقف
الكائنة على الارض من ماء ونحوه القاضية بنجاسة المطهر المطهر بسبب ملاقاتها للنجاسة كما هو واضح قال السيد في اسباب الطهارة
انتهى وفيه ان المقصود بالتخلص عنه على ما اختاره هو الايراد بوجود الرطوبة المسرية وهي غير مستلزمة لوجود ماء في الارض خارج عن
نفس الارض حتى يخرج عما سلم من الرطوبة المسرية ضارة على المتلوثة التي توجب بلتها بانوها بملاقاة النجس وتنجس الارض لعدم الاستلزام
الارض التي سلم عدم ضرر تنجسها وعلى كل حال اعتبار جفاف الارض للنجس المتقدم عن المحقق ابن الجنيد وجمع الحلي لنوله في ذلك
شيء جاف قلت بلى قال فلا باس في ثانيها الثوب شيء بعد ذلك في ارض يابسة فقلت نعم فقال لا باس وما يقال من عدم ذكر اليبوسة
اليبوسة فيهما على وجه يفيد التقييد لعدم كونه بصيغة احد المفاهيم المعتبرة مدفوع بعدم انحصار وجوه الافادة بالمفاهيم
منوطة بالظهور العرفي ولا ريب في ان تقديم قوله اليس ابس وتعريفه نفي الباس على جواب السائل ثم في كون المسئول عنه
الجواز فهو بحكم التقييد بوجوده سيما والحكم مخالف الاصل ليقتصر على المتيقن واما ما يقال من ان الجفاف في اذهان الفقهاء مثل ارادة الجفاف من
السائل من البلل السايل دون الجفاف التام ففيه انه لا ريب في كون الجفاف حقيقة في مقابل الرطوبة حملا على غيره لا يجوز بعد ما عرفت من فرض
السائل نجس قد مر من المشي على ارض سال عليها الماء من الحجر لا يوجب الصرف لامكان ان يعتبر في مطهريته الارض حقيقة الجفاف
من وجودها فان قيل المسئول عنه في الصحيح في الارض اليابسة فلم لم يقيد باليبوسة فلا تطهر بالارض النادية وان لم يرد بها قلنا
لاعراض المعظم عن التقييد بها مع شيوع اطلاق اليابس في العرف على ذي البلة الغير المسرية فيقوى معه ظن ارادة اليبوسة
في سؤاله من سرايتها ولصوقها بالرجل وقد تبين تمامه فيما سبق ليلي القول بعدم اعتبار الخلو عن الرطوبة المسرية فان اطلاق ما في الصحيح
مع دعوى عدم شمول الخبرين بالتقييد سندا ودلالة لا ينهض مانعا ثم وح فان اكتفى بالوحل ايضا احد فالاطلاق على اطلاقه لكن لم يصرح
بالوحل فان كان من يعتبر الزايد في الارض كالمفيد وابن حمزة وغيرهما فيعتبر بعدم تحقق الزايد ههنا وان لم يعتبر الزايد
سمعت من الجواهر من تنجس الارض باول الملاقاة وهو مانع من افادة الارض المطهر والجواب هو من المعتبرين بالنسبة لاعتبار سنده وهما

وذات الرطوبة المسرية

وضوح

ومفتوح ولانها حسيا عرفت واما وجه اعتبار عدم الخروج بالرطوبة عن مستوى الارضية فواضح وقد تبين مما سمعت انه لا يشترط جفاف
نجاسة القدم والنعل قبل المسح بالارض حتى لا تنجس الارض باول الملاقاة فتخرج عن قابلية ارادة التطهير لما عرفت من عفوية ولا كون
نجاسة انما تجرم حتى تزول بالمسح والظاهر اجماعنا عليه كما يؤذن نسبته به اعتبار الجرمية في بعض الكتب الى بعض العامة لاطلاق
النصوص وفتاواه فظاهر ذات الجرم باولويته غيرها لوجود النجاسة الحكمية في ذات الجرم مع زيادة وح يكفي مجرد الامساس في طهر
ما لا جرم له ومنها هل يعتبر في الارض كونها طاهرة من قبل المسح بها فلو كانت نجسة لا تفيد التطهير ان لم تتر النجاسة كالياب
ام لا يعتبر قولان وربما يؤذن نسبة ثانيهما الى اطلاق الفتاوى في بعض العبارات بكونه المعروف الا ان عايته عدم الغرض لا نفي الاثر
سيما مع التصريح من كثير باعتبار الطهارة بل في اللوامع بعد اختياره قال خلافا لاطلاق بعض الفتاوى وعلى كل حال الاقوى اعتبار
الطهارة لقوله في صحيح الاحول الرجل يطاء في الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطاء بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا
او نحو ذلك فان المنفي عنه البأس هو اسم كان من الضمير الراجع الى المكان النظيف المفروض في السؤال ولا عموم في الجواب لوروده بصيغة
القضية الشرطية وقامت القرينة على كون المراد من المشي خمسة عشر هو المشي الرجل فيكون المعنى اذا كان المشي على الارض النظيف مزيلا
فلا باس ولا نسلم القصر على الازالة بالارض النظيف به يقيد اطلاق باقي الاخبار وبعضده خبر الدعائم المنجبر باستقراء المطهرات ماء
وارضا في غير المقام بل صريح شرح المفاتيح دعوى الاتفاق على اعتبار الطهارة في المطهر وفي الحدائق تبعا بالتنبيه للاستدلال بما غفل عنه
الاصحاب هو خبر جعلت الارض مسجدا وطهورا بناء على ان كلمة طهورا بمعنى الطاهر المطهر لكن لا يخفى ان كونها بمعنى الطاهر المطهر لا يقيد الا
بنافي طهريتها بطهارتها لشمول الخبر المقام فغاية معناه المربوط بالمقام جعلت الارض الطاهرة بالخلقة مطهرة للقدم وهذا لا يقتضي
اشتراط مطهريتها بطاهريتها فضلا عن ان يقيد الاطلاق الوارد هنا كما هو ظاهر منها هل يعتبر في الحكم بالطهارة هنا زوال العين
والاثر كما في التطهير بالماء او يكفي زوال العين كما في الاستجمار بالاحجار قولان في كثير من العبارات التعبير بالاول وفي كشف الغطاء
التعبير بالثاني واختاره في الجواهر ولعله الاظهر للاول مضافا الى الاصل وعمومات وجوب ازالة النجاسة القاضي بازالة جميع اجزائها
والاثر هنا من الاجزاء الدقيقة جدا قوله في صحيح زرارة ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي مؤيدا بقوله في صحيح حفص ابن بكير وطأ
عذرة يابسة وصحة حتى لم ار فيه شيئا ما نقول في الصلوة فيه فقال لا باس للثاني اطلاق الاخبار المشي في ارض نابتة او جافة او
الطاهر كما في صحيح المشرقي وفي رواية العلا وخبر الدعائم وكل مكان نظيف في صحيح الاحول بل الغالب بقاء شيء من الاثر في خشونة
الاقدام وما بين خياطة النعال ولا ينقلع تمام الاثار من مجرد المشي والولوج على الارض الموكول اليها الطهر في الاخبار وتقييدها بما
يزول معها الاثر مع مشاقة لسهولة المسألة بل ولحكمة شرع المسح هو من تنزيل المطلق على الفرد النادر واذا دار الامر بين ارتكاب وارتكاب
التجوز في الاثر في الصحيح بارادة اجزاء العين الداخلة في العين لا في الاثر فالثاني اولى وان كان يجوز اخصوصا مع امكان عدة من
التعبير ايضا مؤيدا برواية الراوندي للصحيح جريا لسنة في اثر الغايط بثلاثة احجار ان يمسح البعران ولا يغسل ويجوز ان يمسح رجليه ولا
يغسلهما الطاهر في مساواة مسح الرجل للبعران الذي لا يضر فيه بقاء الاثر وبان عدم ضرر بقاء الاثر هو الفارق بين ما شرع المسح فيه
بين ما تعين فيه الغسل واما قوله لم ار فيه شيئا فلا دلالة فيه لان هذا الاثر مما لا يرى ايضا منها هل المراد بالارض الصفحة البسيطة
التي يمشي عليها او الاعم منها ومن اجزائها المنفصلة عنها فالمعتبر كون الممسوح به من الاجزاء الارضية لو اجد تعبيرا شاميا من
هذه الحيثية لشيء منها وظاهر ما في الاكثر من المشي والمسح بالارض سواء كان ترابا او حجرا او مدرا او رملا الاول وظاهر الجواهر
من قوله ولا بين كيفيات المسح من جعل الحجر مثلا آلة للمسح وغيره هو الثاني فان جعل الحجر آلة للمسح ظاهر في كفاية اخذ قطعة من الحجر
والمسح بها واظهر منه عبارة كشف الغطاء قال بعض الارض الطاهر الخالي عن رطوبة سارية متصلا او منفصلا ناعما او مسوحا او
ناعما حجرا او مباحا من تراب ورمل او نورة او طين مفخورا او حجرا او مدرا وحصى او غيرها انتهى فان قوله او بعض الارض و
ناعما او منفصلا وثالثا او طين مفخور بل وعد غيره ايضا كلها ظاهر في المسح بشيء منفصل عن البسيطة الغبرا بل الثاني صريح فيه
وقال في آخر المسألة ولو اخذ حجرا او مدرا ونحوهما الكفي بالمسرة او المسح مع عدم وجود العين ومع وجودها كان ازالت بذلك
والا كرر حتى تزول انتهى فتريبن كفاية المسح بالارض البسيطة مثله بقوله ويكفي مجرد الاصابة مع الخلو من العين ويلزم المباشرة المزيلة
للعين مع وجودها ومع ذلك اعادة قوله لو اخذ حجرا الكفي بالمسرة ليست الا لكون الاول فرض المسح بقطعة حجرة منفصلة عنها ويشهد

بصفحة الارض البسيطة والثالثة فرض المسح

للعموم ما ينسب الى الاسكافي من كفاية المسح بكل جسم قالع ولو غير الارض لان قضيته ظاهر كفاية المسح بقطعة خشبة وان لم تكن خشبا منصوبا بمثل الارض فيمسح عليه مثل ما يمشى على الارض للغاء هذا الشرط فيه لعدم صدق المشي على الارض بذلك قطعا فلو لا كفاية المسح بقطعة منفصلة من الارض لم يكف القطعة من الخشبة ايضا اذ لم يخالف الا في عدم اعتبار خصوصية الارض وقيل كما عن النهاية في الذنوب من ماء يلقى على الارض الجفة بالبول هنا اي الارض تطهر مع عدم نضح الماء الملقى عليها مع عدم بلوغه كرا بل مع بقاء ذلك الماء على طهارته فيه مخالفة لقاعدة

مطلب وان لم ينفصل عنها وثانيهما عدم الحكم بانفعال الماء الملقى عليها صح

النطهير من وجهين احدهما الحكم بتطهير الارض بالقاء عليها مع القول بنجاسة الغسالة وقد مضى الكلام في هذه المسئلة ثانيهما ذكرنا يطهر بالغسل وهنا تطهر بغير الماء لم يذكرها المص ينبغي التعرض لها منها انتقال دم حيوان ذي نفس سائلة الى جوف حيوان لا نفس له كالبق والذباب والبرغوث ونحوها فانه يحكم بطهارة الدم بعد استقراره في جوف الحيوان الثاني وصرح في الجواهر بعدم الخلاف فيه وفي غيره صريح الاجماع عليه بل الشهرة التي اعظم من الاجماع قائمة على معاملة الطاهر فيما ينتقل كذلك وهي الحجة في الحكم مع النص المنفي لها الشريعة في الاجناس من دم البق والبرغوث والذباب ونحوها والصدق دليل طهارة دم ما لا نفس له بعد الانتقال وبه يثبت الحكم بالطهارة في صورة العكس بان ينتقل من حيوان محكوم فيه بطهارته الى حيوان يحكم عليه بنجاسته كدم السمك اذا اكله الانسان يحكم بعد الاستقرار في جوفه بنجاسته لصدق دم الانسان يشمله ما دل على دم ذي النفس وبهذا الصدق ينقطع الاستصحاب في الصورتين وقد تعدد من هذا القسم تشريب التبر والزرع فلا حاجة فيه الى قاعدة الاستحالة وكذلك اذا انتقل طاهر الى طاهر مختلف في حكمه مع الاول كراهة او تحريما او جفافا فيثبت حكم الثاني لصدق انه كما اذا اشرب البغلة بول الغنم فيحكم بكراهة سؤرها ومنه يتقدح اشتراط مضي زمان استقرار المنتقل في المحل المنتقل اليه ليتحقق به الجزئية الموجبة لصدق الثاني وان كان الزمان يختلف طولا وقصرا باختلاف المنتقل اليه وعليه لو شك في تبدل الاسم لعدم مضي زمان الاستقرار في الثاني استصحب الحكم الاول صرح به في كشف الغطاء قائلا فلو شك في انتقال الاسم بعد الانتقال من الجسم كما اذا دخل سوس من النجاسات المتعلقة به في الثوب المنفوش في بطون غيره وان النفوس لم يستقر فيها حتى تبدل الاسم حكم بالسابق انتهى ودعوى تحقق الجزئية بمجرد الانتقال والحلول في الجزء الثاني لكن بملاحظة التبر في دم البق والبرغوث والذباب ونحوها بل قد يتجلى في سائر موارد الانتقال قابلية تعنون هذه الدعوى الا يفرقون بين مضمون زمان وعدمه في عدم الاجتناب عن دمها وان قيل لعدم معلومية كونه الدم المنتقل الان فاعلم ص المنتقل سابقا قلنا عدم الاجتناب ثابت في المعلوم انتقاله الان فيما ذكر البق على البدن واحتز الانسان بمصه وجذبه الدم فمثل من به نعم لو كان الدليل منحصرا في صدق جزء الثاني كانت القاعدة قاضية باعتبار الزمان للشك في الصدق بدونه لكن التبر كافية واعمل لذا لم يتقيد اكثر من تعرض لهذا المطهر باعتبار الزمان وقد يشهد له عد الانتقال من المطهرات مع عدم الاستحالة والانقلاب منها ولو اعتبر زمانه لتحقق الصدق لم يتحرك كون الانتقال من اقسام المطهر بالانقلاب فجعله قسيما له يكشف عن خصوصية فيه وهي مجرد الانتقال الى جوف الحيوان الاخر نعم في خصوص الذي يجذبه العلقة فتقذفه من جنبه بوضعها في الرماد ونحوه كما هو المتداول يشكل الحكم بطهارته ولعل التبر بناء على خلاف البق والبرغوث ولعله من جهة ان الدود غير قابل لصيرورة الدم جزءا له فهو مجرد وعاء للدم الذي يجذبه ولا ينفعل منه لقاء ومنها الاسلام ومطهريته لبدن الكافر غير المرتد الفطري الرجل اجماع ومنصوص واما فيه فقدم الكلام في عد الكافر من النجاسات فانه الرجع هناك وهو مطهر لبدنه مع ما هو عليه من الرطوبات كالعرق والبصاق ورطوبة الانف ودمعة العين وقيح الفرجة الى غير ذلك وكذا الاوساخ اللاصقة ببدنه وما تحت اظفاره وفي اذنه ونحو ذلك فانها تتبع البدن في الطهارة لعدم خلو البدن في شيء منها ولم يتعد امر من اسلم بتطهير بدنه في زمان الكفر وبعده والصدق اضافتها الى المسلم مع وجوده حال الاسلام فكما يحكم بنجاستها سابقا لصدق اضافتها الى الاسلام نظيرها فدم ما لا نفس له بعد الانتقال فيما مر الى ما لا نفس له ولا دليل على تبعيته شيئا في الطهارة فيبقى على النجاسة اذا كانت نجسة ومن النجاسة العارضة ايضا ما لم تكن العين نافية في اقوى الوجهين لما اشتهر من عدم معهودية امر من اسلم بتطهير بدنه مع ابعد عن تنجس مخرج اخبثيه قطعا ولا فرق بين سائر النجاسات مضافا الى امكان القول بعدم تنجس بدنه حال الكفر بالنار ونحوه لعدم تنجس التنجس ثانيا وبتبعيته في الطهارة ولده وان سفل اباكان او اما تبعا لاشرف الابوين حسبما مر الكلام فيه في عداد النجاسات وبها ما ثلثي العصير فانه تطهر لبناء على القول بنجاسته بعد الغليان للمستفيضة بل المتواترة الدالة على ان حرمت به معنى ما ومنها عليه واما حل طهارة لان بنجاسته ثابتة بحرمته قطعا واذا كان الذهاب بالنار فطهارته اجماع وان كان بالنقص او نصر الهواء او بالتشريب او التشريب فيها اشكل وفي الجواهر تبعا لكشف الغطاء قوي لحوق الذهاب بالشمس بالنار وتنظر في الثاني خصوصا ما تركب الهيئة

الى الكافر كذلك يحكم مع وجوده حال الاسلام لصدق اضافتها صح

من اثنين منها

من ثلثين منها فان والا لم يجبر العصير وحكى بعض المعاصرين عن الاكثر عدم تقييد الذهاب بالنار او غيرها ولكنه اختار هو تبعا لغيره الاقتصار
على النار واستحضار بالنجاسة الحاصلة بالغليان والتنبيش الى ان يغيب الرافع ويخلج بنا الى مدرك جيد لعدم الاقتصار على الذهاب بالنار
لا يخلو من دقة وهو انه بناء على تعميم الغليان لذلك فيما يكون ظاهر النص والفتوى ح شمول ذهاب الثلثين ايضا لذلك اذ هو في
النص مذكور بنحو الغاية الحكم الحاصل من عروض الغليان وظاهر ح ان العصير حيث يعرض له الغليان يثبت له الحرمة والنجاسة مستمرين الى
ان يبلغ غليانه ذلك مبلغ ذهاب الثلثين ولا يكاد ينكر ذلك لغاية بعد ان يراد من قول العصير اذا غلى حرم ويجب الى ان يذهب ثلثاه
الذي هو متن كثير من الاخبار كقول الصادق ع لما سئل عن العصير الغلي اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه
ان العصير اذا عرض له التنبيش بتفسير لحرارة الهواء مثلا يكون محرما الى ان يوخذ ويوضع على النار فيذهب ثلثاه على النار وهل العبرة
في كشف انتقاص الثلثين بالوزن او بالكيل او بهما مع المساحة قيل لم يظهر فرق بين الكيل والمساحة لان الكيل يرجع الى المساحة ولا ينكر
التفاوت بينهما ووجه رجوعه اليه غير مبين والتفاوت بينهما ممكن بل ربما قيل ان اضافة الثلث والثلثين الى الموزون يتبادر
منها كونه من حيث الوزن فمن اطلق ذهاب الثلثين المتبادر منه كونه وزنا لكن تعيين كون العصير موزونا لا مكيلا في حيز المنع
وعلى كل حال الاعتبار بالوزن متيقن والظاهر كفاية الكيل ايضا لغلبة اعتباره في امثال المائعات قيل والتصريح به في موثقة عمار في
عصير الزبيب لكن الذي فيها مجرد ذهاب الثلثين وابقاء الثلث ولكونه المتبادر من ذهاب ثلثيه الذي في الاخبار بعد الغليان تعين
ظهوره في اختباره ومن غاية البعد ارادة ورود في اثناء الغليان بل المراد اختباره على تلك الحال بان يرى ناز لا مثلا عن الحد الذي كان
عليه قبل الغليان بقدر شبرين مثلا وكان مجموع عمقه ثلثة اشبار اما بالتخمين بمجرد النظر المعتبر او تحقيقا بان يخبر عمقه قبل
الغلي بعودة ويعلم حده ثم يخبر ثانيا بعد الغلي حتى يرى ناز لا عن الحد بقدر ثلثي الباقي وهذا من اتمام الاختبار بالكيل لعدم انحصاره
بعود ان يملاه منه اقداح ثلثة وارد بعده وخمسة وهكذا او لا ثم يملاه منه ثانيا ويعتبر نقصان عدد الاقداح وفي كشف الغطاء اذا
لا يلزم البحث عن كيفية الذهاب عن الجوانب نعم لو علم الذهاب من جانب دون اخر انتظر ذهابها منه ايضا وتبعه في الجواهر ولم يعرف وجه
عدم اللزوم في الاول مع الحكم بنجاسته بالغليان وبالجملة يعتبر تحقق نقصان ثلثي الباقي بالغلي والتنبيش تحققا علميا او الظن المعتبر
شرعا من البينة ونحوها والمدار فيه على التحقيق من غير مساحة ولا يطهر العصير بغير الانقلاب الى الخل وانتقاص الثلثين حيث عرفت
حتى اذا ضاد بنا العدم المقتضي للطهر فيه فالاصل بقاء النجاسة وكذا الحرمة خلافا للمواهب فطهره بصيرورته دبسا لدليل على طهارة
الدبس وحله معتضدا باصل الطهارة والاباحة حاكيا له عن الجامع ايضا لانقطاع الاصلين بما دل على حرمة العصير ونجاسة المنصف في
المقام ويخص بهما عموم ما دل على طهارة الدبس لانعقاده بينه من الاستحالة لانها محض دعوى لم من غير انقلاب الحقيقة ولنعلم انه كما
يحكم بطهر العصير بانتقاص ثلثيه باتفاق النص والفتوى كذا يحكم بطهارة اناءه والات العمل المتصلة به زمان تحقق الانتقاص اتفاقا وكذا كل ما كان
موضوعا فيه من الاجسام ما عداها تبعا للعصير لضابط التبعية المقررة في الخمر المنقلب خلا بل ظاهر المواهب عدم وجود المخالف فيه وفي الجواهر
قيل بعدم وجود التصريح بخلافه والمنع ايضا مستاعده ويعم الحكم بالطهارة التبعية لما كان عليه من العصير المتصل الغير المنتقص على الثلث باقيا سواء
خرج بعد رضعه عنه وقبل ذهاب الثلثين واعيد اليه قبله ايضا ام لم يخرج بل كان باقيا فيه من اول ما وضع فيه الى ذهاب الثلثين لعموم
مقتضى التبعية حيث ما في الخمر ولما يفهم من اطلاق اخبار العصير الغلي وترك التعرض للتفصيل فيها ولو كان فيه تفصيل لبين لان اخراجه
قبل ذهاب الثلثين ووضعه فيه ثانيا غالبي وعلوق ما لم يذهب ثلثاه من اللوازم العادية فيتم البلوى به خلافا لشارح الروضة فحكم
بنجاسة ما اخرج قبل الذهاب واعيد اليه والمركن من الالات وبتنجس العصير باعادته اليه بحيث لا يطهر وان ذهب ثلثاه وكذلك
في الالات وغيرها ايضا اذا كانت اجزاء من العصير عالقة به لم يذهب ثلثاها واعيد الى الوضع فيه كذلك قبله او بعده فينجس بملاقاتها
العصير ايضا بحيث لا يطهر بذهاب الثلثين بناء منه على ان غير الالات متى اخرجت منه قبل ذهاب ثلثيه صارت نجاسته بمنزلة النجاسة الخارجية
فاذا ذهب ثلثاه طهر لعموم مطهرية الذهاب وتبعه محله واطلاق اخبار طهارة العصير المنتقص ثلثاه بذهاب جميع ذلك نعم ينبغي اختصاص
الحكم بطهارة العصير المنتقص بما له تنجسه بنجاسة من الخارج بناء على قبول البحث المتقدم لظهور الادلة في كون ذهاب الثلثين مطهرا للنجاسة
العينية لا لمطلق النجاسة ولو صب العصير مائع طاهر لم يجر عن اسم العصير كفى في طهر الجميع ذهاب ثلث المجموع لشمول اسم العصير المجموع فيشمله
ادلة تثليث العصير ولو صب عصير ذهب ثلثه في عصير ذهب ثلاثة ازيد من ثلثه ففي تنجس الجميع بحيث لا يطهر ذهاب الثلثين لكون الوارد

بمنزلة نجاسة خارجية كما نهم من عبارة شارح الروضة وطهارة الجميع بذهاب ثلثي المجموع لعدم تأثير البعض بملاقاة مثله بعد ذهاب الجميع العبرة على
الثالث وطهارة الجميع بمراعاة ذهاب ثلثي الوارد بتحصيل الماء وطهر لكل من الخليطين وجوه الاول بعدها لما عرفت فيما حكيناه عن شارح
الروضة والثاني اوفق بظاهر اطلاق الاول والثالث اوسط ومن الطهارات غيبة الانسان وزوال العين من ظاهر الحيوان النجاسة وبالاول
الناطق من الكلام فيهما في الاستبراء مستوفى فلا نطيل باعادته ومن الطهارات استبراء الحيوان الجلال بناء على نجاسة عرقه كما سمعت الكلام فيه
بعد من اكل العذرة زمانا والعرق الحاصل قبل الجلال الباقي الى زمان تحقق محكوم بطهارته استصحابا ولا ينجس بسبب ملاقاته لما
الجلال لعدم نجاسة بدن الجلال وانما حكم بنجاسة عرقه للدليل وفي العرق الحاصل حال الجلال باقيا الى زمان ارتفاع الجلال الاستصحابات
بنجاسته وكون الحكم بطهارة ونجاسة العرق لاضافته الى الجلال وغير الجلال كعرق المسلم والكافر لا يوجب الحكم بانقطاع نجاسة العرق حال الاضافة
بعدم الجلال لان المدار في الموضوع فيه على حال حصول العرق فهو عرق جلال لكن في كشف الغطاء بعد الحكم بنجاسة العرق هنا قال ويحتمل
الطهارة تبعا وفيه عدم تمامية التبعية هنا لان نجاسة العرق حال الجلال لم تكن لنجاسة بدن الجلال بل تعبدا كما اشرنا اليه فلم تحقق تبعية
حتى يجري في تابعه والجلال يتحقق بظهور النتانة في العرق وارتفاعه بارتفاع النتانة وقد يختلف تحقق النتانة باختلاف سنه العذرة
شدة وضعفا ولا باس باستناد اختلافه الى اختلاف الغذاء الذي تعوده الحيوان قبل الجلال في حصول استعداد جوفه للتعفن بل والى
اختلاف الحيوانات في تاثر جوفها بالعفونة ولا يجب البحث والفحص عن حصول النتانة لكن متى تحققت لا يحكم بارتفاعها الا مع العلم
به وعرق الجلال الثابت الحاصل بعد الموت ان امكن حكمه حكم الحاصل في حيوته وان تحققت له النجاسة بالموت ايضا وفيه يرجع حكم الجلال الى
الفروع المتكونة حال الجلال من خرء الماكول لتيه دون نجاسة العرق مسائل احدها ما في الدكرى قال لو طارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب
او الماء فمنعه الشيخ عفو واختاره الشيخ نجم الدين في الغنائم وفي لعسر الاحتراز ولعدم الجزم ببقائها لجفافها بالهواء ثم قال ومن سمع قال
دون الماء انتهى ولا ريب في كون المفروض رطوبة النجاسة حتى تتعدى النجاسة الى الذباب ثم الظاهر كون التعامل مع الجسد ومراده
تمامية التعليل الثاني باعتبار ان الجفاف مع الماء لا يتعدى لرطوبة الماء وفيه ح ان في بعض الصور لا يتم في الثوب ايضا وهو ما
كانت النجاسة في الذبابة بمجرد الرطوبة لطهارة ح نزول العين من الحيوان الصامت في مذهب المعهود منه ومن المشهور وان كان مراده
جزء من عين النجس فلا يجري في الثوب مجرد عدم العلم ببقائها لاستصحابها بل الاستصحاب جار في الرطوبة ايضا ولا يعارضه استصحاب
طهارة الثوب كما توهمه بعض الاعاظم لانه من الاستصحاب الوارد والمورود كما مر في بعض التنبيهات المتقدمة في الرد على فاضل الرياض الا
ان يفرض الرطوبة من اصلها غير معلومة التعدي الى مثل الثوب المفروض يبوسته كما هو الظاهر وعلى كل حال فيتفرع الكلام فيما لو طارت
عن النجاسة ان لم يعلم علوق شيء به فلا يحكم بنجاسة ما ذكر عليه ثوبا كان او ماء وان علم العلوق فان لم يعلم الا زيد من الرطوبة
كونها من البدن ورطوبة مستريبة فلا يحكم بنجاسة الثوب مطلقا ويحكم بنجاسة الماء الا ان يعلم جفافها بعد بالهواء فلا يحكم بنجاسة الماء
مصر ولا يكفي عدم العلم بالجفاف وان علم كون رطوبتها من البدن ومستريبة فيحكم بنجاسة الثوب والماء الا ان يعلم جفافها بعد بالهواء
حصوله بحسب العادة وان علم كون العلوق جزء من العين فان لم يعلم كونها ذات رطوبة مستريبة من البدن فلا يحكم بنجاسة الثوب
الماء وان علم بكونها ذات رطوبة مستريبة من البدن وفتستصحب ويحكم بنجاسة الثوب والماء والمافرح بان استصحاب الرطوبة لا يكفي في الحكم
بملاقاة الثوب ضعيفة نعم اذا علم جفافها بعد بالهواء فلا يحكم ح بنجاسة الثوب ويحكم بنجاسة الماء لكن العفو المحكي عن السيد يحتمل بناؤه
على المعهود من مذهبه في المبسوط من عفو النجاسة التي مثل راس الابرة فلا ينجس ملاقيها ماء او غيره فان ما تحمله الذبابة لا يزيد عليه ثانيا
اذا جبر المكلف عظمه بعظم لا يجوز الصلوة معه اما لكونه من حيوان غير ماكول اللحم او لكونه من نجس العين كالكلب والخنزير فقد اطلق السيد في
جبره بالعظم النجس ومع فرض عدم مخاطبته بواجب مشروط بالطهارة غير معلوم الوصول وعلى كل حال اذا جبر فقد قطع في المبسوط بوجوب
قلعه اذا لم يخف التلف وانتفت المشقة بل نفى عنه الخلاف وتبعه جماعة وادعى الشهيد الاجماع عليه وهذه الجهة مع وجوب الصلوة
ولا يحصل الا به واذا خاف التلف وشق قلعه لم يجب لنفي الحرج وحرمة الالقاء الى التهلكة ولو صلى مع امكان
حرج وضرر لم تصح لفقد شرط التصحيح من طهارة بدنه وخلوه مما لا يصح الصلوة به هذا اذا لم يكن العظم المجبور به
لحوم البواطن التي لا يقدح وجود النجاسة فيها وفيه امكان منع انصراف الناظر الى مثل الفرض لكن يمكن دعوى صدق
مع العلم على كل حال
على شق اللحم لاخراجه ولا ريب في كونه ضررا ممنوعا وحرجا منفيا واذا مات الانسان المجبور عظمه بما ذكر سقط ومن العلم على كل حال

في الذباب الطائر عن النجاسة

في الجبيرة

لعدم بقاء

في بيان أواني الذهب والفضة

لعدم بقاء الخاطبة بما يتوقف على الطهارة وأما تنجيسه فلا يمنع وجوده من صحته لأن الشرائط ليست من مدة مبناه ويجري نظير ما ذكر فيمن أدخل
الدم الفصد الخبر المعصوب تحت جلده فإن لم يلتئم الدم عليه ولم يتبق وجب إخراجه للصلاة ولا يقاس على دم نفسه وإن شق إذا ضرر لم يجب ثانيها
إذا شرب محرما كالخمر أو أكل محرما كلحم الخنزير ينفي وجوب قيامه مع الإمكان وعدم المشقة والضرر والمنفيين كلام وقد صرح في المنتهى بوجوبه
قال لأن شربه محرم فاستدامته كذلك لأن التغذية به موجودة والظاهر أن المنع من الشرب والأكل إنما هو لذلك انتهى وقيل متعلق الحرمة الأكل
والشرب لا متعلق الوجود في الجوف وكون العلة التغذية أو الامتنوع وثانيا التغذية هي حاصلة بالورود في المعدة فإن الله أعد فيها قوى جاذبة
للغذاء موصلة به إلى الأعضاء بقدر الصلاح وما يبقى هو فضل يستحيل فضلة وبولا فليس في الاستدامة تغذية قلت التغذية و
الصرف إلى الأعضاء إنما يتحقق بعد القرار في المعدة زمانا ما فيشاء بمجرد الورود قبل الانصراف إلى الأعضاء وبقاء الفضل متوجه لكونه مانعا
ح من حصول التغذية به وأما منع حصول التغذية به من غير تحقق الشرب فضعيف منه بتوجيه منع حرمة الاستدامة بما هو محرم شربه
لعدم حصول موضوع التحريم من الشرب مع عدم تحقق التغذية بذلك أيضا ولذلك لا يتعرض له إلا أن يدعى إفادة الأخبار في خصوص
الحرمة أو الغرض إعدام حمله في الجوف مطلقا لكنه في حيز المنع إذ لا دليل الحرمة ولا مضايقة من الكراهة ويلحق بذلك المذكور سابقا من
الوكول الرابع النظر في الأواني وتترتب الحاجة بيان ما ثبت فيها من خصوصيات الطهارة من نجاستها باختلاف تجنسها إن كان من خمر فكذا
وإن كان من لؤلؤ فكذا ومن الفقاع فكذا إلى غير ذلك وبيان حكم أواني المشركين وما اقتضى ذكرنا في الأواني من أحكام تقسيمها ذكر ما لها
من الحكم التكليفي فيما كان من ذهب وفضة استطرادا فقال ويحرم منها استعمال أواني الذهب والفضة والأصل فيها من باب خاتم فضة
والحرمة استعمالها في الأكل والشرب وسائر الاستعمالات والكلام هنا يقع في موضعين أحدهما في حكم آنية الذهب والفضة وثانيهما في موضوعهما
أما الأول فتحقيق الكلام فيه أنه يحرم استعمالها في خصوص الأكل والشرب إجماعا من المسلمين كما صرح به جماعة وفي غيرهما من سائر الاستعمالات
الاتخاذ من الاقتناء كما بأعدة التبيع ويحرم اقتناؤها من غير استعمال فيه المشهور وأما الأول فالدليل عليه بعد الإجماع النقل الوارد بطريق
الفريقين فمن طرق العامة النبوي لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة ومن طرقنا
رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن أحدهما لا تأكل في آنية الذهب والفضة وثبت حرمة الشرب فيها بالإجماع المركب والصحيح لا تأكل في آنية من فضة ولا
في آنية من ذهب والمنافشة في الأول بضعف المنقول عنه بما تقدم في المنقض وأما الثاني فالدليل عليه بعد الإجماع الذي لا يتضح
بعد الحكم عن الخلاف من الخلاف كراهة استعمالها لا إرادة الحرمة منها قطعا النهي المتعلق بنفس الآنية في نحو رواية ابن مسلم نهى عن آنية الذهب
والفضة وفي رواية موسى بن بكر آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون مؤيدين بما في استعمالها من الكبر والخيلاء وكسر قلوب الفقراء
وهي من أعظم ما يمقت الله فإن في خبر ابن بزيع سئلت الرضا عن آنية الذهب والفضة فكرهها محمول على الحرمة وقد يشهد له مع الغض عن فهم
الأصحاب بعده حيث قال لابن بزيع روى أصحابنا أن أحدهم كان لأبي الحسن مرآة ملبسة فضة فقال لا والله إنما كانت حلقة من فضة فإن
إنكاره مع التشديد بالحلف يناسب الحرمة لكنه مبني على حرمة المرآة الملبسة وفيها ما تقدم عند الكلام في تحقيق الموضوع والحمل على
التلبيس نحو داخل في الآنية وعلى كل حال حيث إن الحكم إجماع متنا لا ينبغي الإطالة في دلالة الأخبار عليه والأهم منه تنقيح ما يتفرع عليه من
أنه ولا فضل المأكول والمشروب اللذان في آنية النقدين من المحرمات ما دامها أم تختص الحرمة باستعمال الإناء دون المستعمل فالمحرم في صورة
الأكل منها تناول ما فيها الأكلة أو شربه أما مجرده وتنقطع الحرمة بعد الصيرورة في الكف مثلا أو الفم بعد الازدراد فازدراده ما تناوله
باليد أيضا محرم على الوجهين الأنيين المعروف هو الثاني وينبغي الذكرى إلى المفيد الأول قال وبلوغ من كلام أبي الصلاح أيضا ولم يذكر
دليلا سوى أن قال وحديث بحر محمول على أنه سبب في دخول النار لا امتناع إرادة الحقيقة ولعله تبرع منه والذي الظنه عدم إرادة
المفيد الحرمة الذاتية كما استفاد منه في الجواهر أنه هو بعيد عن دعواها بل بناؤها اختصاص الحرمة عنده بحالة كونه في الإناء قطعا
فإذا نقل إلى غير المنقد حل فلو كانت الحرمة ذاتية لم تحل بالنقل وإذا كان مراده من تحريم المأكول تحريمه ما دام في الإناء رجع إلى ما في الوجه
المذكور من المقول المعروف ومراده بذلك نفي الوجه الأول منها من كون المحرم مجرد أخذه من الإناء وانقطاع الحرمة كما يظهر من المتن فيما سبق
وإذا صيروا بالاغتراف من الماء فيكون مراد الشهيد من نقل ذلك من المفيد واختياره هو خلافه الإشارة إلى الخلاف الذي تقدم فيما بين جدي
وكاشف الغطاء مع الشهرة في استعمال ما في الكف بعد أخذه من إناء النقدين بالأكل والوضوء فإن دعواها كما تقدمها هي حرمة أكل ما
بساوا بمعنى حرمة مستند وازدراده هو معنى حرمة المأكول ما دام في الإناء أي حرمة أكله من الإناء لا مطلقا الذي هو الذاتية ولعل

هو محصل ما في الحدائق من توجيه كلام المفيد بان ما في الاناء كالحق المأخوذ بحكم الحاكم الجائر فلا يرتفع عليه بما اورد في الجواهر من عدم صحة
كونه كالحق المذكور والحرمة الذاتية لان المفيد لا يقول بها وكذا ما فيه من تفريع عدم وجوب بناء على قول غير المفيد المشعر بارادته وجوب
بناء على قول المفيد لان وجوب قياه من احكام الحرمة الذاتية التي هو انما المفيد من القائلين بها ومن هنا تبين ان لهم ايضا تنقيح حال المأخوذ من
الاناء بعد نقله فهل تنقطع الحرمة بمجرد النقل مطلقا كما يظهر من المشهور او الى غير الكف وما بحكمه مطلقا والبدء ايضا في غير الاكل وما
كان بحكمه كالتطهير او تنقطع بالنقل مطلقا لو كان بقصد التفريغ ولا تنقطع مطلقا لو كان بقصد الاستعمال لا بقصد التفريغ كما
في كشف الغطاء ام تنقطع في غير مثل الاكل والوضوء كما يظهر من جدي العلامة في الدرة اقوال ويتفرع على ذلك حكم الوضوء من اناء
النقدين وعدم صحته وتحقيق الكلام فيه مهد بان النقل من الاناء المذكور بقصد التفريغ اي التخلص من المعصية جائز مطلقا اتفاقا
وح اذا بدا له فاستعمله لم يكن باس بالاستعمال واما ان لم يكن بقصده فضلا عن كونه بقصد ترتيب الاستعمال عليه فالاظهر عند ذي انه
محرم مطلقا الى بدا واناء اخر لصدق الاستعمال المحرم منا هو مقابل الاهمال وان ظهر من درة جدي العلامة كونه مباحا حيث قال والنقل
منه غير الاستعمال لم فليس من باب على من نقله وقال مثله وما حوى محرم فلا يحل الا بنقل فحل ان نقل فهذا منه بدل على كون النقل محللا
للاستعمال وبدل الذي مثله على كونه في نفسه محللا بل المحلل حل النقل وجوازه وان كان بقصد ترتيب الاستعمال عليه لا النقل الى اليد
للاكل او الوضوء بل ظاهر ان النقل مطلقا مباح ومبيح للاستعمال المرتب عليه غير النقل الى اليد للاكل والوضوء فحرام ومحرم ونظره
في ذلك الى ان متعلق النهي هو استعمال الاناء ونقل ما فيه الى محل اخر ليس منه بل هو متضمن لقصد ضده لانه بقصده التحويل عنه ليستعمله من
ذلك المحل الثاني لا من الاناء فتبين انه محلل غير منهي عنه ومنه تبين ايضا انه محلل للاستعمال المترتب على المنقول اليه دون المنقول منه
وقد صرح في الكشف ايضا بان اغتراف الماء باليد من الاناء تفريغ له غير متعلق النهي لكنك عرفت ان عدم صدق الاستعمال على نفس النقل
ممنوع اذ هو في نفسه فعل بالاناء ومتعلق به فهو من افراد المنهي عنه بناء على كونه بمعنى ما قابل الاهمال لكنه غير مستلزم لحرمته مادة بل سلب
من الاستعمال بل ما يترتب عليه من استعمال ما نقل ان كان الى غير اليد من اناء اخر غير النقدين فظاهر انه حلال مطلقا لا يصح الوضوء
بالاغتراف باليد مع النقل الى اناء اخر اولى ولو لم يجز الوضوء عندهم فغير الوضوء من سائر الاستعمالات عندهم اولى ما نحن فيه وقد
كشف الغطاء ان النقل اذا كان للاستعمال فلا يباح الاستعمال سواء كان النقل الى اليد او الى اناء اخر لقوله ما ادخل تحت الاسم اي اسم الاناء
حرم علينا وحرم الاكل والشرب منها ما يتناول بالفم او اليد او نظرف اخر بالاخذ او بالادارة بقصد الاستعمال لا بقصد التفريغ وسمي
بالتناول والوضع بالفم والابتلاع الى ان قال وكما حرم الاكل والشرب بها كذلك يحرم مطلق استعمالها ولو توضأ من العسوة او اغتسل
مرتمسا في غسله او تناول بيده او بالة بطل ما فعل ولو اخرجه بقصد التفريغ ثم عمل فلا باس انتهى والاقوى ما استظهرناه من المشهور لان
الاستعمال على النقل الى الثاني موجب لانقطاع استعمال الاول وصيرورته في العرف استعمالا لما في الثاني ولا يبعد التامل في صحة التمسك
بما سمعته من كاشف الغطاء من عدم اباحة الاستعمال ان كان النقل لا بقصد التفريغ وان كان الى اناء اخر لا يلزم علينا ان من يجعل في عدد
نقده ثم صبه في تصغيره خشب او صفر ونحوهما ليأكله ما كل من القصعة ثم ما كله ومن طبخ القهوة في ذلك قصعة وذاقها في فنجان زجاج
مغفور فشرب من الفنجان ثم بتربيه وهكذا في غيرهما مما كان نحو ذلك مما لا يلتزم قطعا واما استعمال ما نقله الى اليد دون اناء اخر فيما
المشهور حسبما سمعت من تصحيحهم الوضوء بالاغتراف باليد من اناء النقدين باخذ سائر الاستعمالات بالاولى وسمعت قصبة ما في
كشف الغطاء من حرمة مطلق الاستعمال المرتب على الفعل لا بقصد التفريغ الى يد او غيرها وظاهر الدرة اباحة ما عدى الاكل مما ساوله او لو
ما اغترفه باليد لانه بقوله تعميمه نفي الباس في النقل المتقدم الذي استظهرناه منه وما تقدم من عموم كون النقل مباحا وصريحا قال ووضعه
في اليد نقل ان شرب ولا كذا الاكل من اكل حسب فاستثنى من النقل باليد للاكل من عموم ما تقدم وقد سمعت تبريل بناء على المعتبر من خبر
الماكول عليه ايضا ثم قال ومثل ذلك الاغتراف باليد لقاصد التطهير في تعبدي مثل الاكل في الاستثناء من العموم وتعبيده الوضوء نحو
الاغتراف مما في الاناء من باب التنبيه بذكر الادنى على الاعلى وهو تنبيه على انه اذا عسر المضمون في الاناء قاصد اغتسله كان اولى بكونه استعمالا
للاناء بوضوئه فينتقل وقد سمعت عن كاشف الغطاء التصريح بطلانه وعلى الطرف لقصده منه في الجوامع فانه بعد ان ذكر المشهور في صحة
الوضوء مع الاغتراف من الاناء صرح بصحته مع الرمس في الاناء ايضا فلك الذي تقتضيه الطرف حكم الاستعمال المرتب على نقل ما في الاناء
الى اليد الثاني ان الاستعمال لا يتحقق على تعيين احدهما ما يصلح في العرف والعادة اضافته الى الاناء حقيقة بلا نقل لما في الاناء

على نقل النقل منه خصوصا على ما سيأتي من ان الاستعمال

بالتفريغ في اليد ثم في الذهب والفضة

كفت طعاما اشتركا التبخر بالبخار والتطيب بالجامر والتنفس بالجامر والاستضاءة بالمشاعل والشرب من الاقداح والابار وفي غير ذلك فحكم
مثلها اذا نقل ما في الاناء لو كانت فضة الى غيرها من اناء مباح او كف تقطع اضافة الاستعمال الى اناء الفضة وكان استعمالا للاناء
الثاني والكف فلا جرم ان لذة الشرب مثلا اذا شرب من القدح لان حقيقته وضع الفم على القدح حسبما قلناه وثانيهما النقل الى
الكف او اناء اخر وان لم يكن مما يدخله في اضافته الى الاناء حقيقة في العرف والعادة كخضاب الحنة من حناء في اناء واكل ما فيها فان
منعاه فيها شاول ما في الاناء باليد ووضعه في الفم بل في بعضها لا يمكن الا بالواسطة كاستعمال محابر الفضة فانه اخذ الحبر منها
بالقلم والكتابة منه ولا يكون الا كذلك ومنه ايضا النقش ما في الاناء فانه لا يكون الا باخذ ما فيها بالة والتنقيش به والتكحيل بمكحلة الفضة
لا يكون الا باخذ الكحل بميل ونحوه ووضعه في العين الى غير ذلك فحكم مثلها اذا نقل لا ينقطع به استعمال الاناء بل تناول اللقمة من الاناء
بيده ووضعها في الفم اكل من الاناء وهو استعمال له وكذا فيما اضافاه مما ذكرناه وفي كون الوضوء من الاناء من القسم الاول او الثاني تردد
فعند المشهور انه من الاول ولذا حكموا ببطلان الوضوء من اناء الفضة بجواز الاغتراف منها بل نسب البطلان في بعض الكتب المعتبرة الى الحنابلة وقد
سمعت من الذخيرة جعله من الثاني وكذا في كشف الغطاء لكن مبناه في الاخير قد عرفت من عبارته انه على كون كل بعمل بقصد ترتيب الاثر
عليه حراما مع ما للاستعمال من غير حصول منفعة فيه للوضوء وغيره بل صرح بان النقل منها للشرب كذلك وكان نظر جدي ره الى الوضوء الموظف
الشرعي من الاناء اذ هو بنقل الماء من الاناء الى الكف وصبه على العضو واما وجه ما في الجوامع من الحقه ولو بالوسخ في اناء الفضة فكانه
كون وضع العضو في الاناء مقدمة وان حقيقة الوضوء جري الماء على العضو فلم يكن مستعملا للاناء بنفس الوضوء وفيه انه باعتبار
حصول جري الماء على العضو وهو في الاناء يتحقق استعماله نعم ربما يورد في الاغتراف للوضوء ونحوه فيما عدى الاكل بانه ليس في الادلة
نهي عن الوضوء من اناء النقدين حتى يدعى ان المنهي عنه هو عدم تناول الماء من الاناء وصبه على العضو بل غايته ما فيها النهي عن انية الذهب
والفضة وغاية ذلك حمله على النهي عن استعمالها بسائر الاستعمالات لها لكن نحن نقول ان استعمالها في شيء من تلك الافعال ليس لا مجرد
انتزاع ما فيها دون ما يفعل بالماخوذ بعد ذلك فنمنع كون ما يفعل به بعده استعمالا له بل الكف والاناء الاخر وان صدق عرفا
الوضوء او الكتابة او الخضاب او التنقيش من اناء الفضة مثلا وهو مدفوع بانه بعد صدق كونه وضوءا وكتابة مثلا من اناء الفضة
فمعنى تعلق النهي بعين الاناء من النقدين هو حرمة كل مضاف اليها من وضوء منها او كتابة وان لم يكن لفظ الاستعمال وعن في الجواهر
هذا الايراد الذي هو من صاحب الحدائق بتغيير اخر واجاب عنه بجواب لا يخلو من تكلف والاولى الجواب بما ذكرناه واستوجه الفاضل
في المنتهى بطلان الوضوء من اناء النقدين من وجه اخر غير ما اشرنا اليه قال لان الطهارة لا يمكن الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر
بها لاشتماله على المفسدة ولا يخفى ان البطلان من هذا الوجه انما يتوجه في صورة انحصار الماء بما في الاناء المحرم كما هو الذاب في المقدمة
المحرمة وهو خارج عن محل البحث ومن هنا قال في المدارك بعد نقله عنه انه جيد حيث ثبت التوقف المذكور اما لو تطهر منه مع التمكن
من استعمال غيره حتى في اثناء الوضوء مثل فوات الموالاة فالظاهر الصحة لتوجه الامر باستعمال الماء حيث لا يتوقف على فعل محرم وخروج الانتزاع
عن حقيقة الطهارة انتهى وعلى كل حال لا مرية في بطلان الوضوء لما ذكرناه في توجيه ما في الذخيرة من كون الوضوء الموظف من الاناء هو بنقل
الماء الى الكف وصبه على الاعضاء والنقل ممنوع فهو كالاكل من الاناء وان قيل اذا لم نسلم كون النقل من الاناء الى الكف مطلقا تفريغا
للاناء كما مر عن كشف اللثام فليكن من التفريغ اذا قصد ذلك باغتراف الماء منها للوضوء تحليلا للقصد والنية ويخرج به عن النهي فلا
يتم بطلان الوضوء مطلقا قلنا بعد البناء على كون الاخذ باليد من الاناء ماخوذا في حقيقة الوضوء والاكل من الاناء فالنقل لبعضه
في فمه او على عضوه يحقق كونه تناولا من الاناء اكليا او وضوئيا وبه يتحقق كونه استعمالا للاناء فكيف يكون تفريغيا بمجرد اخطار التفريغ
معه فانه هو المخلص به عن استعمال الاناء كيف لا ولو اجدى مجرد اخطار التفريغ بالنقل للتناول الاكلي ونحوه لساغ كل الاستعمال
بمجرد ذلك وهو يصل الى المحرمات بالحيلة الصورية كما قال في الذخيرة وقصد نقل منه لا يصل فلو اصل القصد حل الكل نعم يجدي في
حل استعمال لا يكون التناول باليد ماخوذا في حقيقته ولا يكون اخذه من الاناء ليستعمله فيما يكون التناول باليد ماخوذا فيه كالاكل
والوضوء مثلا اذ لا معارض لقصد التفريغ فيحل هو وما يترتب عليه وبالجملة فرق بين ما يترتب الاستعمال على ما اخذه بيده من
الاناء وبين وقوع الاخذ جزء الاستعمال المترتب عليه وفي الاول ينقطع بالنقل اضافة الاستعمال المترتب عليه الى الاناء وان لم
نقصد به النقل التفريغ دون الثاني فان الوقوع فيه جزء ما يترتب عليه يصحح اضافة الفعل المترتب الى الاناء لكون المرتبة منها النقل

وان اخطر معه التفريغ فتدبر جيدا بقي الاعتراض على ما في التذكرة من المساواة بين الوضوء بالاغتراف من اناء النقدين وعن الاناء المغصوب
فقال وحكم على ما اناء مغصوب بحكم ما في فضة او في ذهب مع ان المقر الصغير في المغصوب لعدم عموم كل ما يضاف الى المغصوب فيما لم يكن
قصر فاعيه وان صدق عليه الوضوء او الانتفاع منه كما هو واضح واما جعل اناء النقدين مسببا الماء الوضوء فقد صرح في كشف الغطاء
بانه مبطل للوضوء وفي الجواهر انه كالاناء المأخوذ منه الماء في عدم الابطال بناء على اختياره عدم البطلان في المشبه به وفي المنتهى ايضا
التفريغ بعدم البطلان فيه ونسب البطلان الى بعض الجمهور وقد يقوى في النظر ما في كشف الغطاء لانه كسب الماء في الاناء في غير حال
الوضوء وواضح فيه كونه استعمالا للاناء والاقرار بالماء في الاناء على عضو اليد غير صالح للفرق بينهما في الحكم وبه يندفع ما في المنتهى من
الاخذ منه للوضوء حيث انه مفتقر للوضوء محتاج اليه بخلاف الصب فيه فانه لما اخره عن الوضوء مستغنى هو عنه فيوجب البطلان في الاول
دون الثاني فرعان احدهما لو نقل من اناء الفضة للاكل بغير اليد فان كان نقله الى اناء مستقل يباح كقدح ونحوه فلا يحرم اكله جلالة
لاطلاق ما سمعت من عبارة كشف الغطاء التي جعل فيها مدار الحل والحرمة في الاخذ من اناء النقدين على كونه بقصد التفريغ وقصد الاستعمال
مطلقا وان نقله الى الاخرى مثل الصلفة والكمكة والفاشوق المتعارف في زماننا فان كان ما في الاناء مما لا يؤخذ باليد كالحريرة و
العصيدة ونحوهما لم يحل لان الالزم بحكم الكف فيما التناول بها جزء لكيفية اكله المتعارف وان كان مما يؤخذ باليد كطبيخ الارز فوجهان
من عدم تعارف اخذه من الاناء بالفم بلا واسطة بل بواسطة وهذه الالزم من الواسطة فلا يحل ومن كون العالة تناول مثله باليد وغير اليد
كالاناء المستقل فيحل ولعله الاظهر مع تامل ولو نقل من الاناء المحرمة للوضوء بغير الكف بناء على ما تقدم عن الذكرة من بطلان الوضوء اذا
اغترف له بكفه بقصد وضوئه لاختصاص طبيعة نقل ماء الوضوء بالكف في الشريعة حسبما سمعت في توجيه بطلان اذا اغترف بكفه له بالشنا
اذا نقل من اناء الفضة لاستعماله ثم ندم وعدل قبل استعماله فان كان الاستعمال المنوي اولا غير الاكل وما يساويه اذا تبع ثم المشاق بالندم فيه
كان الاكل ارتفع الاثم بالندم وانقطع الحرمة بالعدول ولا يجب مع الندم القاء ما في يده وان قال في الذكرة لا يجب على اشكال
من وقوع النقل الخصوصي محرما فلا ينتفي الحرمة الا بنفيه بالالقاء وفيه انه بالندم المنضم للعدول ويجرح غير حرمة الاكل ويجبر كالمقصد
لغيره الذي حكما بانقطاع الحرمة فيه بالنقل ولو اكل ما في يده بعد ان ندم وعدل فهل يكون حراما لان الحرمة بالعدول ما في يده
ترتب الاكل ام لا يحرم لانقطاع الحرمة بالندم فاذا اكله بعد ذلك فقد اكل الموضوع في يده ملاحرمة ولعل الاظهر الاول لان الاكل لا يرفع الموضوع
بل اثمه وارتفاع اثمه اذا كان بالندم فدوام ارتفاعه بدوام الندم فاذا زال عادت الحرمة لبقاء الموضوع فاذا وسعه في الفم واستلذ منه
الاكل من الاناء وبه يتحقق الحرمة وهل يحرم بمجرد اقتناء اناء الذهب والفضة وان لم يستعمله اصلا ام لا يحرم قولان اولهما للسيد والمنسوب الى
الى المشهور في كتب معتبرة كالمسالك وغيره وقد يشعر اختصاص القول بحله الى الشافعي في المصباح بما قاما على الحرمة وصرح الحلي بحله وما
الاردبيلي موافقته وفي المدارك استحسنه وفي الرياض اختاره ولعله ظاهر المتن لتقييد التحريم فيه بالاكل وغيره اي من سائر الاستعمالات ولا
يشمل مجرد الاقتناء محتملا الاول الاخبار الناهية عن عين الانية فان عمومه قاض بحرمة كل مضاف اليه حتى اقتناؤه خصوص الصورة لمناسبة
الذين لا يؤمنون وقوله لهم في الدنيا ولكم في الآخرة وهو العمدة للمحرمين دون بعض الاعتبارات من كسر قلوب الفقراء واثارة الخيلاء والتكبر
لانها من الحكم التي لا يدور الحكم معها وجودا وعدما اترى يفرق الحكم اذا اخفى الاناء من الفقراء وعلى وجه لم يروه اصلا حتى يكسر جواهم او
لم يثر معه الخيلاء اصلا وكذا عموم حرمة السرف وتضييع المال وتعطيله لان تعلق مقصد عقلائي من وضعه في المجلس لاظهار الثروة والحلاء
او مجرد الالتذاذ بوضعه في المجلس وتشاهده يخرجه عن عموم الحرمة وكذا ما في الكشف تبعا للمنتهى من استلزام حرمة استعمالها عموم حرمة
اتخاذها هيئة الاستعمال كالاناء اللهو لمنع الملازمة وحرمة اقتناء الآلات اللهو لما فهم من الاخبار من تعلق الغرض بعدم وجودها لئلا المتبادر
منه وما كان كذلك يجب اخراجه واعدامه كما يعطيه خبر الدعائم المستند له في الحكم وذلك ممنوع في هذا الموضوع ومحل الخلاف بل الاصل يمنع منه
النهي المتعلق بالعين الى ارادة الاستعمالات المعدة لها الاولى فان قولك لا احب الهرب الا دهم مثلا تساوي ارادة ركوبه ولا احب الدار
ملبوس ارادة لبسه وكذا ما كول ارادة اكله والدار الضيقة ارادة منكاحها فكذا لا احب كذا اينه والنهي عنه تساوي ارادة استعمالها اما
هو لها من حيث هيئة طرفا ووعاء يختص المنع بوضع الشيء فيها دون غيره كالتزيين بوضعها في المجلس ونحو ذلك مع ان لا خصوص حالة الاستعمال
فالمتبادر خلاف الاجماع والموافق للاجماع غير المتبادر ويمكن الدفع بدعوى ان مدلول النصوص هو الخصوص لكن يتعدى الى غير المخصوص من
وجوه الاستعمال بالاجماع ويبقى غير الاستعمال من مجرد الاقتناء تحت اصل الاباحة مع ان سند ما تعلق به النهي بعض الانية غير حال من المعتمد

في تحريم اقتناء الذهب والفضة

كما قيل لكنه غير كضعف لا لكونه مستلزم الذين لا يوقنون باعتبار ان مناعية الشيء انما هي باعتبار القصد به الحاصل بالاستعمال دون مجرد
الاقتناء فلا يشمل المتاع ما اتخذ لمجرده وعلى كل حال لا فتوى المعظم كان جواز الاقتناء قويا وهل الوضع للتزيين منه او هو من اقسام
الاستعمال فيرد ظاهر الواحد من قوله وهل يحرم اتخاذها لغير الاستعمال كتزيين المجالس والاول وظاهر استثناء تزيين المشاهد من كلا
جاعد من الاستعمال المحرم هو الثاني ولعله الاظهر لانه نوع استعمال لها كما صرح به في الجواهر وعلى كل من التقديرين بناء على حرمة الاقتناء
قد يشكل جوازه في خصوص المشاهد لعدم معارضته دليل تعظيم الشعائر دليل حرمته لظهور عدم شمول المحرم كما ان دليل استحباب ادخال
السرور في قلب المؤمن لا يشمل اجابته على طلب المعصية فما في الذكرى بعد تحريم تزيين المجالس بها من قوله وفي المساجد والمشاهد فظاهر
لفحوى النهي وشعار التعظيم واضح الضعف والاولى الاستدلال على جوازه بالسيرة المستمرة على خصوصه وما في الجواهر من دعوى حدوث
تلك السيرة ممنوعة خصوصا في وضعها في المساجد المعظمة واما ما لا كعب له كالقناديل الخارج عن الموضوع من حيثية عدم الكعب كما اشعر
لا باعتبار ما في المواد من كونها محلا لاجابة المشاهد لضرورة عدم كونها قابلة للاخراج عن صدق الموضوع وكذا دعوى عدم الانصراف الى
اشالها وتفرع على القول بحرمة مجرد الاقتناء وعدمه وجوب كسر الاناء وعدمه فان جوزناه لا يجب الكسر بل لا يجوز بغير رضا المالك
للاصل مع عدم موجب له مع وجود منعه محلل لها غاية الامر حرمة استعمالها اصلية ان لا يفصله وان حرمناه وجب لان الاقتناء ابقاء
وجودها بالهيئة المخصوصة ويجب ذهاب الصورة تحقيقا لعدم ابقائها وانها بكسرها وما في مضاه من تطبيق بعض اجزائها على بعض
وسد بعلم حرمة صياغتها واخذ الاجرة عليها هذا اذا كان الاناء ملكه واذا كان ملك الغير فيامره بالكسر ان كان يمثل جمعا بين الحقين من حصول
الغرض وعدم التصرف في مال الغير بغير اذنه وان امتنع فيبادر غير المالك الى كسرها حسبة ان هو من الامور التي عرف من تحريم الاقتناء تعلق
الغرض بعدم وجودها في الخارج ولا يضمن الكاسر ارش قيمة الهيئة ولا يجوز بيعها بتلك الهيئة ولا رهنها ولا اعارتها ولا غيرها من الكواقل
الا مع اشتراط الكسر فورا او الوثوق بحصوله والحرمة مخصوصة بما كان على هيئة الاناء لاختصاص النهي في الاخبار بموضوع اناء الذهب
والفضة وصورتهما فيما كان بصورة الاناء وكون جميعها من احدهما او منهما تركيبا او خلطا فمتى فقد احد القيدين يبقى على اصل الاباحة
ويترجح بالاجماع على جواز غيره في غير واحد من كتب الاصحاب بل يدل عليه من النصوص ما ورد بطريق المؤالف والمخالف في اشتمال درع النبي
وانه الفصول على حلقة من فضة وكذلك قصعته على صينية فضة وكذا قبضة سيفه ونعله وفواتمه وحليه ذات الفقار وانف عرجون
وسن ميزاب الحاضرة وخبر ابن بزيع في المرآة لولانا الكاظم ع وفي صحيحة معوية عن الشرب في قدح من ماء فيه فضة من فضة قال لا باس الا ان
تلوث الفضة فتغيرها وفي اخرى قد حمه انكسر فاتخذ مكانه الشعب سلسلة من فضة وفي حسنة ابن سنان ليس بتحليته السيف بالذهب والفضة باس
وفي خبر ابن سرحان ليس في تحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس وخبر القرآن المشعر بالذهب في اخره سورة مكتوبة بالذهب
لا يعتد به سيما لاكتابة السورة بالذهب في اخر ان كان بواة ناقة رسول الله من فضة وبعض النصوص المتضمنة للنهي عما ليس بانية محمولة
على الكراهة كخبر ابي المقدام ان الصادق ع قد اتي بقدح ماء فيه ضبة من فضة فتركها باسناده وقوله في خبر فضيل بعد ان سئله عن
اسالة سرير فيه صفائح من ذهب ان كان ذهبا فلا باس وفي صحيح علي بن جعفر بعد ان سئله عن السرج واللجام وفيه الفضة
اركب بهما ان كان موهما لا يقدر على نزعه فلا باس به والا فلا وفي ذيل ما مر من خبر المرآة من انه امر بكسر قضيب عباس ان كان فيه شيء
من فضة وغير ذلك ثم في اختصاص الكراهة بمورد النصوص او التعدي منه الى ما لا نص فيه خاصة او اليه والى ما ورد النص بجوازه ايضا
وجوه واحتمالات وفي الحدائق الجمع بين النصوص الاجزة والاولة بالكراهة في الالات مع التعارض بينها شدة وضعفا وهو مع عدم وضوح
ورود الالات بما فيه ما سمعت مما كان للنبي لان بعضها من الالات وبان تتمة كلام فيه في المفضض وبالجملة لا يعتبر في الحرمة كون الاناء
صورة احدى الاواني المعهودة فلو صنع اناء جديدا قابلا للوعائية بغير صورة الاواني المعهودة حرم كما لا يعتبر في حرمة الاستعمالات المتعارفة
من الاكل والشرب والطبخ او وضع فيها واحد منه الى غير ذلك بل المراد به الاستعمال مقابل الهجر والاهمال فلو اتخذ قدحا يلعب به بالتقليب له
بعد من دون فعل احد حرم بل مجرد مصاحبته له محرمة وقد يفرع عليه بطلان صلاة حامل اناء من النقدين ويمكن دعوى التزام بطلان
الصلاة بمصاحبته وان كانت المصاحبة في بعضها محرمة بان المعتبر في البطلان من حيث اجتماع الامر والنهي كون المامور به والمنهي كونا
والمنهي عنه واحدا حقيقيا في الوجود والمصاحبة مع الكون الصلوتي هنا موجودان متغايران في الوجود واما اتخاذ موضوع الاناء
من جلد مزكى للمنه لم يرد بها على قول الاناء معروف وفي المصباح المنير الاناء والانية كالوعاء والاوعية وزنا ومعنا و

الاستعمال كونه من احد

والظاهر أنه يفسر بالأعم كما هو واقع منهم في تفسير كثير من الموضوعات لأن الإناء وعاء خاص لا مطلقه كما يساعده العرف حيث إنه مقدم
على الظرف في الموضوعات التي تضمنها الأخبار فلينقح معناه العرفي ولم يذكر له أكثر أصحابنا ضابطا بل اقتصروا على مجرد بيان أن هذا
إناء وذاك ليس بإناء نعم في كشف الغطاء قال يعتبر فيه الجناع فيؤدي بعينه الأول الظرفية الثاني أن يكون المظروف معرضا للرفع والوضع
فوضع نفس الخاتم وإن عظم وغلظ لا يكون إناء الرابع وضعه بالمعنى الجوف من على المرآة المعد لوضع شيء فيه للتلذذ بصورته وعمل العود في ثياب الساعة
وإنما جعلت ظاهرا لخروج بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال ليس منها الثالث أن تكون موضوعة على صورة متاع البيت الذي
يعتاد استعماله عند أهله من أكل أو شرب أو طبخ أو غسل أو نحوها فليس الفنجان ولا رأسها ولا رأس الشلب ولا ما يجعل موضوعا له أو
للفنجان ولا قراريط السيف والخنجر والسكين وبيت السهام وبيت المكحلة والمرآة والصندوق والسفط وفوطي الفنوق والعطر بجعل العطر
والمباخر ونحوها منها الرابع أن يكون لها استقلال بمسمى ما يوضع فيه وحواشي كل فلو خلا عن ذلك كالقناديل والمشبكات والمحزمات
والطلوع لم يكن منها والمدار على الهيئة لا القابلية انتهى يريد بالهيئة دون القابلية كفاية كونه على هيئة يحصل بها ما ذكر لا قابلية حصوله
وهذه القيود بعضها مسلم وبعضها ممنوع فالظرفية مسلمة ضرورة كونه وعاء مخصوصا وهو يستلزم اعتبارها بمعنى كونه مظروفا
لغيره حتى فلو كان لمجرد المرور والجواز كالمنارب والبرابخ التي تصنع من الخزف وتوضع في ممر المياه ليس من الإناء وكذا الثاني من كون القرار
فيه معرضا للرفع فلو كان ملصقا بما وضع فيه كما يلبس به المرآة من الفضة وفص الخاتم الكبير ونحوها فليس من الإناء لما وضع فيه لذلك
لانتفاء الملازم الموجب للاتحاد مع ما هو فيه على وجه لا ظرفية ولا مظروفية وهو الوجه الذي أراده في الذخيرة بقوله الوسط الثاني
من الثاني لانتفاء الملازم المذكور مثله في الخاتم بدا وظهر أن الجواز ولعمري إنه ابتدى في ذكر المرآة مناقشة وجوه الدرع حيث
وأما الثاني فما هو موضوع فيه بالانتفاء كالإناء من نحاس إذا ليس بإناء فضة ملصق به موضع فيه وشرب المنع جاز وإن
منه لصدق الإناء شرعا كما تعرف الفرق بينهما في مسألة المفضض وكذا الفيد الرابع من وجوده لا يمنع الكعب فإنه كذلك
المكشوفة من الطرفين خارجة من الإناء وكذا وجود حواشي طارية لصقة به أو من أصله فإن الإناء ليس مطلق الظرف والإناء كما
مفتاحوهم كونه ذلك كما يعطيه عد بعضهم بعض أمور الإناء هو عبارة المصباح المقدمة وقد عرفت كونه من التفسير بالأعم
الإناء وعاء لأخذ الظرفية مثلا في معناه كما سمعته من كاشف الغطاء لكن ليس كل وعاء إناء إذ هو الوعاء بصورة خاصة مرعية لا يكون
وسطه بخاص مثلا فالسفرة ليست منه ولكن في إخراج المشبكات والمحزمات بقول مطلق مناقشة فإن المباخر المشتركة من الإناء
الفيد الثالث فممنوع إذ هو الوعاء بالصورة الخاصة المعد لوضع أي شيء كان غير الحيوان فالإناء التي عدها في جملة
مرضع كالفنجان إذا كان موضع الماء كله فضة وكذا المباخر وبالجملة كل وعاء منخفض الوسط ولون الجملة بغير فيه التي من جهة
الإناء وعندي يعتبر فيه أيضا أن لا يكون بصورة المساكن للإنسان ولا بصورة مرابط الخيل ولا مرابض الغنم ولا وكرات الطيور فما
ما كان بصورها لا يعد في العرف من الأواني وإن وضع فيها ما يوضع في الأواني كالقارورة والمحمل والمحقة والبالوعة والطوق
المستعمل في الأعراب للعلاج والنسوة وكذا ما كان بصورة الأرسي والغرفة دون مطلق البيت لا تشبه الصورة بعض البيت من
السكن وحرز العسلة ونحوه وكذا يعتبر أن لا يكون بصورة الملابس كالعرقجين والكلاه والجكة واليمني البغدادي والطاسة
التي من توابع الدرع إلى غير ذلك فإنها أيضا لا تعد في العرف من الأواني فيه وكذا يعتبر أن لا يكون بصورة وعاء الكتب والمصاحف
لأدوية الحروف والتعويذات والرقى فيخرج ما كان منها من الأواني موضوعا ظاهر الدرة لخراج الأجزاء منها حكما كما حكاه ما جوده
من تعظيم الشعائر من الحكم أيضا مع إمكان الفرق بينهما بكون التعارض بين الدليلين في التعظيم من وجه وفي الحروز والتعويذات نحو
العموم والخصوص المطلقين لإتمام النص بخصوص التعويذ من جزاء حاذم في التعويذ يعلق على الحائض نعم إذا كان في جلد أو
وحرز الخواتيم لعلة الجواز من التزام حرجه موضوعا ولا يبعد دعوى اعتبار عدم كونه ذا جسم رقيق كالكيس والجراب لبعد منه
عن صدق الإناء كما أنه لا يبعد أيضا دعوى عدم انصراف ما في الأدلة إلى بعض ما صغر جسمه جدا كمغرفة الأذن وكذا ما كان كذلك
لبركة من الجباص وإن كان بعضهم ادعى استفادة العموم اللغوي من بعض أدلة منع الأواني فلا يجري الانصراف مع إمكان منع
دعوى الانصراف من أصلها بل هو من التشكيكات السدوية التي لا عبرة بها ولا يخفى أن هنا بعض أفراد محل شك هو صدق الإناء
كالكيس والجراب المشار إليهما ونحوهما العدول إذ يتخذ من الكلبدون الخالص بناء على منع كاسي الكل أو من الورق الرقيق الخفيف

جدا على

بعد علي حديث وبشر مثل الكر بأمر فيه لاحظ صدق الإناء عليه حال انتشاره فيما بين الشك من حيث احتمال اعتبار صدق الإناء الجسم جميعاً أو
البعض مع انتساب الطهارة واسبة فاستهاد عدمها يجتمع اجزائه كالحرز وغيره بعيد كون دعاء الحرز والرقاء من هذا القسم المشكوك الصدق ان
لم يكن من قسم الممنوع وفي الجواهر عد المكحلة وظرف الغالية والدهان من المشكوك ايضاً وبناء عليه لا فرق بينها ظاهراً وبين ما اشبهها من ظرف
الافيون والشق والزيبق وبعض الحيوانات والسعوط والنشوق والمدهن والمشط الصغير جداً كما صرح به جماعة ومنهم فاضل الرياض
لكن مقتصراً على ذكر الاولين وانه وكذا جعلوها من القسم الممنوع والفرق بين دعوى المنع ودعوى عدم انصراف الادلة اليها في معونة
الاثبات فانها على الثاني على عهدة مدعي الخروج ومع الشك شبهة فرع على الاول على عهدة مدعي الدخول ومع الشك تنتفي الحرمة لكن
في الجواهر على تقدير الثاني ايضاً اثبت الحرمة بناء منه على كفاية الجواز صدق الوعاء لغة مع الشك في صدق الاناء عرفاً فلتتريد ان نقل عن
العنوي قوله ان الاناء والاناء كالوعاء والاوعية وزناً ومعنى قال وهو تفسير بالاعم او انه يقدم العرف على اللغة لكن فيما تعارضا مما كان
طرفاً ووعاء الا انه يسلب عنه اسم الاناء عرفاً اما ما توافقا فيه لو استقل هو عن العرف بان كان من الظروف الاوعية ولم يسلب عنه
الاسم لكن لم يتضح لدينا الخلاف عرف فيما نتاعليه لقلة استعمال هذا اللفظ فيه او لغيره ذلك فالظاهر ثبوت الحرمة انتهى وفيه ان
الشك في الصدق والعرف مرة يكون مع انتفاء العرفي والشك انما هو في فرد الفرد له الشك في تحقق الكلي فيه وحكم بالحل للشك في
تحقق موضوع الحرمة فيجري البراءة ومرة يكون ناشئاً من اجمال المعنى العرفي وعابه الاصرح بان المعنى في العرف هو اخص من اللغوي لكن
لا يعلم مرتبة اخصيته بحيث تشمل هذا المشكوك او جزئية لا تشمله ومفروض البحث من هذا القسم ودعوى الجواهر فيه ان الغوبل على الصلة
اللغوي الا ان يتحقق السلب العرفي وكان نظره الى عدم المانع من الحمل على اللغوي لانه المانع منه العرفي لحالة الفرض يتقوم معلومية
اخصيته بحال الا يجدي اذا لم يثبت الاخصية بمرتبة تقتضي بخروج هذا بل الاصل عدمها فلا مانع من ارادة اللغوي فيه الفاخصية بمرتبة
الحرمة عليه ولعل المحقق هو الحكم بالحل فيه اذ بعد معلومية ان موضوع الحرمة مستعرفاً مغاير اللغوي ولو بالاخصية منه يكون
الموضوع الا المصداق العرفي واصالة عدم كون الاخصية بمرتبة فاضية بخروج المشكوك غير مأصلة في المقام لان طرو الوضع
العرفي ولو لمعنى اخص ليس من باب تخصيص المعنى اللغوي حتى يعمل فيه القاعدة الشك في التخصيص ولو سلم كونه من هذا الباب فهو اشبه
بالتخصيص بالمجمل الذي لا يلحقه حكم العام وبالجملة يجب الاقتصار في التحريم على المتيقن من المصاديق العرفي وفي المشكوك يعول على
البراءة فتدبر جيداً وعلى كل حال قد فرع في الجواهر على ما ذكره من تحكيم صدق اللغوي التحريم في الغليان ورأسها ورأس الشطب وما يجعل
موضعاً له وشراب الستيفة والخبز والسكنجبين والنهام وظرف الغالية والكحل والمجمر والبنبك والافيون والمشكوك والجامر
والمحامر ونحوها وفاقاً لصريح الطباطبائي في منظومته في اكثر ذلك وجميعه بل والتذكرة والذكرى وان اقتصر على التصريح بظرف الغالية
والمكحلة خلافاً لصريح الاستاد في كشفه في جميع ذلك وزيادة بل والتاراتي في لواعمه وان اقتصر على التصريح بالمكحلة وظرف الغالية
والدهان والمغاصير في رياضه وان اقتصر على التصريح بالاولين لكن ظاهرهما بل صريحهما العموم انتهى قوله ظاهرهما بل صريحهما نوفي
ما اشرنا اليه من عدم اقتصر ثم استدل في الجواهر على الحكم فيما عدا به بالحرمة بقوله الصدق الاسم او لعدم صحة السلب وفيه انه
ان اراد الحكم بالحرمة ولو على تقدير الشك في صدق الاسم العرفي فلا وجه له لا استدلال عليه بالصدق العرفي وان اراد تنجز الحكم بالحرمة
مستنداً الى الجزم بالصدق كما يعطيه قوله ودعوى الشك في الصدق والارادة بل ظهور عدمها لعدمها وعدم اعتبارها والجاء
حينئذ من الاشتراك والاصل الاباحة مضافاً الى التصريح عن التعويل يعلق على الخابض والمامة اشتهرها وورد في جواز الجلوس بدفعها منع الشك
في الصدق او لا وعدم فاوجبه بعدها عرفاً ثابتاً كمنع الشك في الاراقة ثالثاً لمنع الندفة في الاطلاق الموجبة لذلك وان كان الكثير
لمتداول عند اغلب الناس الاواني المستعملة في المآكل والمشرب ونحوهما وصغر الحجم ونحوه لا تأثير له في ذلك واولوية الجواز انما هي
من الاشتراك اللفظي المعنوي على انه يمكن منع كون ما نحن فيه من المطلق اذ قوله لا تأكل في اناء الذهب ونحوه مما لا تفاوت في شموله
بين المعتاد وغيره لكونه من العموم اللغوي فضلاً عن تعميم معاقد الاجماعات بل لعل ملاحظة الاخبار خصوصاً صحيح ابن بزيع تعطي تعميم
المراد لغة المعتاد كما اعترف به الاستاد الاكبر في حاشية المدارك واما صحيح التعويل المعتضد بالشهرة من جواز الجلوس فيه فعلاً ولا
امكان الفرق مع غيره بصحة سلب الاسم عند دونه كما اعترف به الاستاد في كشفه وثانياً تسليمه لكن لا يجوز التعدي الى غير الفضة
مما يطلق عليه اسم الاناء بل ولا من الفضة الى الذهب كما هو ظاهر العلامة الطباطبائي فيهما معاً وهو لا يخلو من قوة انتهى وبعضها

الحرمة

مع تنقيح المناط

لا يخلو

لا يخلو من مناقشة كما لا يخلو الحرمة من قوة فمن الاول دعوى الجزم بالصدق فيما عدده وفي بعضها لعدم الجزم بدخوله من جهة وقوع المخالفة
منه من الاعاظم ومع الشك في العرف هذا عرفت منع الحرمة واما الشك في الارادة فمن ادعاه بناء على دعوى عدم الانصراف وعدم التبادر من
اطلاق لفظ الاناء المجرد عن قيد الوجود ثم منع مدخلية الصغر والكبر مطلقا في ذلك لا وجه له ودعوى العموم اللغوي المجمع فيخرج المنع
حتى في قول لا تأكل في اناء الذهب ودعوى كونه من النكرة في سياق النفي ممنوعة بل هو مثل قول لا تكرم الرجل لا مثل قول لا تكرم رجلا
واما معاملة الاخبار غاية فغير مشخص كونها بصدد العام اللغوي وفي اثر ابن بزيع موضوعها غير الاناء فقط وحكمها الكراهة والفرق
في وقاع الحرير بين الفضة والذهب مستند الى ذكر الفضة في نفسه دون الذهب ملاحظة باقي الاخبار مضافا فرقه لارادة الغناء
عن ذكره بذكرها وبشهادة الاقتصار على ذكر آنية الفضة في عدة من اخبار المنع من الاناء مع ان الذهب فيما هو آنية محرم قطعا و
خلاصة الكلام ان المحرم في الموارد التي تشبه بها صدق الاناء عرفا هو الحكم بالحل وهي موارد الخلاف التي مر في عنادة الحوض فرد في
بعضهم زاد فاب الساعة المنفصل والمتصل وجزوه ان الكاب والسيرة والسكلي والمهد والتلو والارجوحة والخواء والهواء
والسفرة والحوبجة والحباب والفناطيس الكبار ومغرفة الاذن فافرض من هذه العنوان انه البناء فيه على الشك فلو الحاقه اعاظم الاصحاب
فقد عرفت ان الاقوى فيه البناء على عدم التحريم كما هو مقتضى القاعدة من اجراء البراءة بين الحكم فيما لا يثبت الموضوع وفي المقتضى
قولان اشبههما الجواز مع الكراهة والكلام فيه يقع في موضعين احدهما في موضوعه واحسن ما جمع اضافة عبارة الجواهر الى المقتضى
الاول الظروف التي يكون بعضها مفضضا وبعضها نحاسا او غيره من الاشياء كما يستعمل الخرف واصل الخرب او غيره وبهما من الاشياء
الثاني ما كان جميعه موهما بالفضة وهو قسمان احدهما ما لا يجاء الفضة واذا عرض على النار انفصل منه الفضة
على جلسه حلقة او قطعة من سلسلة من الفضة الرابع ان يخلط الفضة بغير الذهب ويصنع بها الاناء الخامس ما نفش بالفضة ولا يمره
النقش بقطع من الفضة بنحو التنبيت بغيره وشبهه لا النقش بما الفضة لجعله القسم الاول الثاني قال وما هو ظاهر في ارادة المنفصل منه
والثالث واما الثاني فالظاهر في القسم الاول منه الجواز وفي الثاني المنع لصدق الاناء على الباطن بل يمكن ادعاء صدق اناء الفضة
وهو فرض الكاسي من الفضة الذي فضل في الذهب اقسام ثلثة الكاسي الاقل فاما حسبه بجعله من المفضض والحل فيه وفي
على البعض لعدم الاستيعاب من ان الحل غالبا يساوي الكل والكل فحرمه معللا بان الكاسي اناء مستقل يوجب بذلك صدق الشرب من اناء
الفضة مثلا كما او البه المجلسي قال في البحار واما الخامس فلا يبعد انفصل منه كالثاني بان يقال ان حصل لها بالعرض على النار بعد
منه شيء لم ينفصل من ذلك ما في التذكرة المموه ان كان يحصل شيء منه بالعرض على النار حرم والا فاشكال ومثله في النهاية ومراده
الفرق بين المطلي بماء الذهب والفضة والممزوج فحال الذوبان فيحل وبين ما النضو قطع منها بلحام ونحوه بر فيحرم عبر عن الثاني
بما يحصل منه شيء من الفضة اذا عرض على النار لان اللحم ينفك بالنار ومراده بالمموه في المقسم ما كان جميعه موهما كما يعطيه سلب العبارة
قال او اتخذ اناء من ذهب او فضة وموهها بنحاس حرم الى ان قال ولو عكس اي اتخذ اناء من نحاس وموهها بالذهب او الفضة لم
يحرم ثم قال المموه مشير ايضا الى المتقدم ذكره ان كان يحصل منه شيء الى آخر كلامه والا فلو اراد ان ما النضو به فضة تنفصل منه بالنار
مطلقا محرم كما ربما يتوهم من اطلاق قوله المموه ان كان الى آخر فلا يبقى بطلانه لان بعض اقسامه لا يكون بصورة الاناء اصلا فكيف
يحرم ولذا قيد المجلسي قسم المحرم من المموه بما كان جميعه موهما وهذا التقييد منه جار في القسم الخامس ايضا وعبارة الفاضل ايضا
راجعة الى تقسيم المجلسي قسم الثاني من اقسام الخمسة وتقسيمه الى الخمسة وتحريمها حرم وتحليلها حلال في عبارة الحوض و
ان كان حكم القسم الرابع في كلامه غير مصرح به لكن ظاهره الاباحة بل من غير تامل فيه لما اشتهر من ان المركب من الداخل والخارج خارج
وبالخلط الغير المستهلك في غير الفضة خارج عن صدق آنية الفضة كما لا يبقى ايضا في القسم الثالث نظر الى الاخبار التي منها ما
ورد بطريق المؤالف والمخالف كان للبيت مضفة لها حلقة من فضة وكذا في القسم الاول الظهور انا الفضة والذهب المخرج في
الاخبار فيما كان جميعه منهما لا بعضه واتضح مما ذكر وجه تسمية القسم الثاني بالتحريم في قبالهما لما فرزناه من كون الكاسي اناء مستقلا
يوجب المضافة الملازم صدق الشرب من اناء فضة والتحليل في اولها لعدم كون المطلي به كاسيا لا يعد مجرد المطلي اناء
مستقلا وهما سند تسمية الخامس والجميع واتضح ما عدا وجه الثاني من [illegible] الاقوى
ما فرزناه مما خلاصته ان الاناء المكتسي جميعه من الباطن او الظاهر [illegible]

بيان احكام آنية المفضض

٥ شيء محرم والا فلا
اسقط من هذه تذكرة
كلام الفاضل انه
بالعرض على النار
ح

بعمل الدطم بالحمام ونحوه ما يفكك النار حكم جسمانا الاول من جهة وضع احدهما في الاخر وبه يحل من هذه الجهة المراد المبتدئ من حيث
وضع الزجاجة فيما يحيطها من فضة مثلا وضع عمل الصفا وكذا الخاتم من حيث وضع الفص في محله فحكم الحل والاباحة وهو المراد بقوله
ولبس من باب الاواني الخاتم وشبهه من الصوغ الملازم يعني ان وضع الفص في محله لبس من وضع الشيء في اناء حلال يحرم وخلاف
لو جعل الحل فيه انه يعرض من الصوغ الملازم خرج من وضع الوعاء الشيء فلم يكن وضع احدهما في الاخر من الوضع في وعاء آخر والوجه في المراد
الملبس بالنقد من قاله بدل انه حل اللبس به لكان الصوغ المشار بقوله اذا الجمع بالصوغ الحل الثاني من وضع الشيء في المكتسي بالجوهر
المقر كقدح نحاس مكتسي بثوب من فضة ملاصقة على الدوام اذا وضع فيه ما يشربه ويدخل فيه من هذه الجهة المراد المتعلقة
اذا فرض في زجاجتها انخفاض يوضع فيه ماء مثلا وكذا فص الخاتم الكبير الى غير ذلك من اناء مكتسي بالنقد بالنحو المذكور فحكم حرمة شرب
ما يوضع فيه واكله وهو الذي اراد بقوله في الدرة حيث قسم المفضض بنحو الكسوة للاناء بالصياغة وان كساها كلها فلا تحل فانا
الكاسي اناء مستقل اي فلا تحل الحل المتقدم فيما كسي البعض الذي جعله من المفضض من كراهة الشرب والاكل وسائر الاستعمالات
فالتعليل بانما في كلامه الحكم بالتحريم من هذه الجهة ومراده بذكر كونه اناء مستقلا مجرد بيان انه ليس لكاسي البعض منفصلا به لبدل
بنطفله في المفضض الذي عنوان الاثنين فيه للمصوغ بالفضة الملتحقة واما علة حرمة الشرب في المكتسي فهي ما اشرنا اليه من صدق الشرب
في اناء فضة في الجملة الناشي من لصوق الكاسي وان كان بالنضاد بالمكتسي خرج عن كونه اناء له لكن لا ينافي ايجاب النضاد به مع
كونه بصورة اناء مستقل غير منطفل به صدق الشرب من اناء فضة في الجملة اناء شرب من الموضوع في المكتسي وانما لم يكن كل كاسي البعض لانه
ليس بصورة اناء مستقل بل الفضة منطفلة بها وغاية اثر التضاد به هيئة المكتسي مفصلا ان قيل لم لم يؤثر كاسي الكل تشبيه المفضض
قلنا لانه ما خوذ في المفضض عرفا نطفل الفضة والتحاقها ومع الاستيعاب اصبل كما اشير اليه بانه اناء مستقل فان قيل المفضض قد يكون
ايضا مستوعبا كالمطلي جيدا قلنا فرق بين الصياغة والصياغة فان الصنع منطفل للشيء وان استوعبه ومن حكم الجهتين اندفع ما
يقال ان المصنف فرض المراد بقوله اناء مستقل فلم صرح بانها بالحل لما عرفت من ان الحل من الجهة الاولى ثابت في المقامين كما ان الحرمة
من الجهة الثانية جارية فيهما معا وهو المراد بقوله فيما في الدرة في المقامين وكذا مراد المجلسي ره من تحريمه لا جزء من ضمن الصورة
السابقة من الاقسام الخمسة ومراد الفاضل من تحريم الموه جميعه وما مر من عبارة كتابه هو تحريم المكتسي من هذه الجهة لا من جهة وضع
المكتسي في الكاسي وعلى كل حال يتبين ان الوجه في التحريم هنا ما اشرنا اليه من صدق الشرب من اناء الفضة وبه المجلسي ره ايضا عليه بقوله
وما مر يمكن ادعاء صدق اناء الفضة ولعل دعواه حيث كان صدق اناء الفضة لا غير ها غير بالامكان ولو كان ما ادعيناه من
صدق الشرب من اناء فضة لحرم به ويلحق بالكاسي المذكور الاناء المعمول من الكلبدنة او لبا الدوبة المتعارف في زماننا اذا لم يمكن فيه رؤية
الجسم الذي غالبا مراعاتها في الاناء فان لف مثل الفضة متواصلا عليه بمنزلة الكاسي الملصق الملازم فيجري فيه الاقسام من كاسي
الكل والجل والبعض ولذا ادخلناه بما مر بين ما لا يتم الا بالصنع مثل كالمرجحين والكلاه ونحو ذلك او صنع الثاني في حكم المفضض
والكلام فيه يقع في موضعين احدهما ان المفضض هل هو مثل الفضة في الحرمة ام لا نسب الى الشيخ في الخلاف القول بحرمته
ولكنه في خصوص الاناء المفضض رعيا لرد غيره بحذو منه الى الفضة فانه قال يكره استعمال الاواني الذهب والفضة وكل المفضض منها
وقال الشافعي يجوز استعمال الاواني الذهب والفضة وكل المفضض منها وبه قال ابو حنيفة في الاكل والشرب والتطيب على كل حال وقال
الشافعي يكره المفضض وقال ابو حنيفة لا يكره وهو مذهب داود لنا اجماع الفرقة واستدل بالاخبار الناهية انتهى وظاهر نقله
الثاني عن الشافعي كراهة المفضض ارادة غير الاواني وكذا عن ابي حنيفة عدم الكراهة في غيرها حتى لا ينافي نقله عنهما او لا عدم
الجواز في المفضض على كل حال قوله لا يكره دائر بين حذو ومن ارادة الحرمة منه ويقتضي تحريم استعمال المفضض وارادة الشرب
فيقتضي تجويز استعمال اناء الذهب والفضة لكن المحققين من اصحابنا حملوه على التحريم ويشهد له استدلاله بالاخبار الناهية فانها
حقيقة في التحريم ولذا لم يحتج واستند المخالفة في تحريم اناء الذهب والفضة واشتهر هنا عنه حكاية تحريم الاناء المفضض ولعله
اولى من العكس فان تنزيه عن الخلاف في تحريم اناء الفضة اولى منه في كراهة المفضض لان الاول اجماع المسلمين ولم اجد القول بحرمة
الاناء المفضض للمصرح به في عدة اخبار وفي صحيحة ابن وهب سئل ابو عبد الله ع عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة فقال لا باس
الا ان تكره الفضة فتنزهها موئيدا بالتعبير في الاستثناء بلفظ يكره الظاهر في الجواز مع المرجوحية وقد مر الوارد بطرق العامة

ان للنبي ص

في احكام المفضض

يكاد يجزم بالقول الجواز وما علل النبي ص بعدم الاناء المصوغ بالفضة لا يدعي التأويل بل يستعمل الاناء المصوغ بمنزلة الاستهزاء وعلى كلها لا يدعي التأويل

ان البنوع كان مضببا بها حلقة من فضة وايضا كان له مضبب مشعبة بضبة من فضة والضبة او الحلقة في القدح او المضبب بلحمها بها بالاناء
المفضض جميعا سمعت من يقسم البحار وغيره وفي صحيح ابن سنان لا باس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة
لا يعارضها ما ورد بالنهي عنه كصحيح الحلبي لا تاكل في آنية من فضة ولا في آنية فيها فضة ولا في آنية مفضضة وخبر الاخوين عن الصادق
انه كره آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة ونحو خبر بريد وتقريب استفادة حرمة المفضض حتى بعد معارضة ما سبق عنه
ووجه عدم المعارضة انه على تقدير الدلالة على الحرمة فهي من الظاهر ودلالة ما تقدم خصوصا فعل النبي في مضبب من المفضض
النص محكم على الظاهر خصوصا مع اعتضاده النص بالشهرة المقاربة للاجماع بل ظهور الوفاق عدا الشيخ فانه مع الاعتضاد لو بنا
في النصوص بينه والظهور لا يقاوم مخالفة المشهور وموافقه فكيف مع عدم التماثل هذا مع عدم وضوح دلالة جملة ما عورض به كخبر
الحلبي كره آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة لان دعوى دلالته من ان حرمة آنية الفضة معلومة فهي المعطوف عليه كره للتحريم
يلزم كونه في المعطوف ايضا للتحريم ليتساوى المتعاطفان وهو مدفوع بانه ان قيل بكون كره حقيقة في التحريم بحيث يحمل على خصوصه
بغير قرينة فهو مجازفة وان قيل هو حقيقة في التنزيه لكن الحرمة مرادة في الخبر بقرينة اضافة الى آنية الفضة فليكن بالنسبة الى المفضض
مرادا به التحريم ايضا ليتساوى المتعاطفان قلنا بعد البناء على الجواز ليس الجواز المذكور باولى من الجواز بحمل الكراهة على الاعم من التحريم
التنزيه بل هذا اولى ليكون الاضافة الى الفضة للتحريم والى المفضض للتنزيه ويتساوى المتعاطفين في الحكم الشخصي غير لازم بل يتساويا
في الحكم انما يلزم لئلا يكون المراد بالعامل الاول معنيين مع عدم تكرره في العطف ومع ارادة الاعم يرتفع المحذور فلا يلزم التساوي
في الحكم بل في الجواهر ان ذيل الخبر الثالث في تحريم الفضة التي منها كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذا ان يدهن بمدهن
مفضض والمشط كذلك فان لم يجد مدا من الشرب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع المفضض لما مر وصرح في ارادة الفضة المشتركة
من الكراهة في اوله لكن لا اعرف وجهه اذ هو يوافق ارادة التحريم من كره في صدره باحسن وجه وان كان مراده الطهور باعتبار كون
العدول بالفم غير واجب فيكون الشرب من موضع الفضة مكروها فيدل على كون كره في صدره بمعنى انه كراهة العزل بين
مختاره هو ان على غير القول الذي يحاوله الخصم من تحريم الآنية المفضضة مطلقا ضرورة انه سلبه ليس الا بمعنى الحرمة ولا يساعد
لان مفروضه عدم البدل من الشرب من المفضضة فلا باس ان يقول على تقدير الالتجاء يجري غير موضع الفضة منها امكن
هذا الحمل فيه كون لفظ الكراهة يومئذ حقيقة في القدر المشترك وعلى كل حال يسقط استدلال الخصم بهذه الاخبار لان احتمال
كون كره فيها للاعم اما اظهر او مساو ويتبين من ذلك بطلان ما في الحدائق من ان التخلص من احتياج الخصم بهذا الخبر وتحقيق
التزام كون اللفظ مستعملا في المعنيين وهم لا يجوزونه لما عرفت من التخلص بغيره نعم الخصم مستظهرا بالصحيح لا تاكل في آنية من فضة
ولا في آنية مفضضة فانه من عطف المفرد على المفرد لان كلمة لا الثانية زائدة لمجرد تاكيد النفي واصله لا تاكل في آنية فضة وآنية مفضضة
لا يعتضد الجواب بحمل النهي على مطلق المرجوحية حتى يصح كونه في الاول تحريما وفي الثاني تنزيها لكنه مجاز لا يعارض الحقيقة الا
الجواب عنه اما عن فان الخصم بعد ان كان يرى من عداه مفضضا بجواز استعمال الآنية المفضضة لو خلا عن المعارض بالقول بالتحريم
يصلح اتفاق من عداه قرينة لصارفه عن الحقيقة وحمل النهي على المرجوحية المطلقة وربما احتمل فيه كون الواو استيناف
عاطفة فلا بد من تقدير فعل ولا يتعين معه ما يقتضي التحريم ولا يلزم تساويهما في الحكم لكن الاستيناف اقرب حملا للطهور
اضافا والاستدلال انما يصلح مع الظهور وعلى كل حال لا ينبغي التامل في ضعف القول بحرمة الآنية المفضضة واما آنية
من امثال المفضض فلا يوجد القول بالحرمة فيه بل في اللوامع الظاهر الاتفاق على عدم حرمته لكن في المعتبر انه يستثنى
كالحلقة للسيف والقصعة او كالضبة والسلسلة التي يشعب بها الاناء جاز فيما عدا ذلك مما ليس باناء ويزداد استثناء الكراهة
كان فيه غرض صحيح كالصفائح في قائم السيف الى آخر كلامه لكن فان التردد منه قابض باحتمال الحرمة وهو يقتضي بعدم
على الجواز عنده وتقييده الغرض بالصحيح نظرا الى كون الخالي من الغرض سرفا واتلافا للمال يوجبان الحرمة وفيه من
نهاية الاحكام قال الاقرب جواز اتخاذ حلقة من فضة وذهب في سلسلة وانف ذهب في ما يربط به اسنانه وفي تحريم الاناء
والصحفة والمرآة والصفائح في قائم السيف اشكال اقربه عدم المنع لاصالة الاباحة وفي المدارك الاقرب
غير الاواني من الذهب والفضة اذا كان فيه غرض صحيح كالميل والصفائح وهو يقتضي باحتمال المنع

في بيان أنواع المفضضات

صحيح لا يخفى التأمل في عدم صراحته في ما يدل من الاخبار خصوصا الخبر ما كان من آوانى النبي ص مفضضة وانكار ابي الحسن علي بن زيد بقوله
وجوه المرأة المتزينة بالفضة عند بعلها لا يدل على الابتداء من الكراهة لان المداومة على استعمالها ينكر عليهم وكذا امره بكسر قضيب اجنه
العباس فانه حكاية فعل بل البيرة قائمة على عدم التحريم وتجويز المفضض من الاناء المنفوع عليه ظاهرا يقضي بأولوية جوازه في غير الاناء
نعم التأمل في كراهة المفضض وهي محل الاريب في تنويه لكن في تشخيص ما هو المكروه منه اختلاف كثير في الاخبار وكلام الاخبار وفي الجواهر
يمكن استفادة كراهة مطلق المفضض وما عدا السيف وان لم يكن اناء من خبر الفضيل عن البيرة فيه الذهب يصلح امساكه في البيت
فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء ذهب فلا بأس بناء على عدم الفرق بينه وبين الفضة وصحيح علي بن جعفر عن السرج واللجام بين
الفضة ايركب به فقال ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا بأس والا فلا يركبه وقال النهي الكراهة وصحيح ابن زيد المتقدم في حكاية المرأة
وكسر قضيب عباس وخبر ابي المقدام رأيت ابا عبد الله ع اتي بقدح فيه ثلاثة ضبة من فضة فرأيته ينزعها باسنانه وخبر يد المكو
فيدهن يده في مدهن مفضض والمشط كله بناء على ايهامه غير ابيه وكان استثنا السيف في كلام المصنف سيف النبي ص
من اخبار الفريقين وفي الحدائق الحكم بكراهة ما كان من الالات وان تفاوت شدة وضعفا في موارده وفرق بين المفضض والمموه
واستظهر جواز المموه بغير كراهة واضعفه انه الجمع بين الاخبار مع ان الاخبار لا يساعد اطلاق كلامه لان بعض اوانى النبي من سيفه
ودرعه وقضيبه من الالات وان لم يصرح هو بمراده من الالات لكن نزعه الهاء بان صفائح السيف من الالات وقد ورد بكونها في
سيف النبي ص من الفضة بطريق الفريقين ما لا ينكر ولم يكن النبي ص يواظب على المكروه وعبر بنفي ان ما امكن استفادته في الجواهر
من كراهة مطلق المفضض اضعف من ذلك لما ذكر في الاخبار التي اشار اليها في مقابل هذه ما يقضي بخلاف ذلك كما اعترف هو به مفصلا
من خصوص ما ورد من الطريقين في حلق درع النبي ص ذات الفضول وحلقة ضبته وضبتها وقبضة سيفه وضبته وحلية ذات
الفقار وانفه عرجه وسراف الكاظم وخبر ابن سنان لبس بخاتم السيف الذهب والفضة باس وخبر ابن سرحان لبس في خاتمه الفضة
والسيوف بالذهب والفضة باس وما روي كان نعل سيف النبي ص وفواته فضة وبين ذلك حلق من فضة ولدرعه ثلاث حلقات
وانه عرض عليه قرآن معشر بالذهب في آخره سورة مكتوبة بالذهب فلم يعبه منه الا كتابة السورة وما ورد ايضا انه كان براه فاتخذ
رسول الله من فضة وفي اللوامع قوي قصر الكراهة على ما تضمنه شيء من تلك الاخبار بغير جعل ضابطا قال ان في تخصيص الكراهة
بورود النص او بالاعم منه ومما لا نص فيه او ورد النص بجوازه ايضا احتمالات والاصل يقرر الاول انتهى والذي يقتضيه النظر في
المقام ان يقال ان الاوانى والآلات اما فضة او مفضضة والقسم الاول هو ما لم يستعمل في مادته شيء غير الفضة غير مستهلك
فيها والثاني ما استعمل فيه من الفضة ما لم يستهلك وهو اقسام مر الاشارة اليها وكل منهما اما انية او غيرها فالاول وهو الفضة
من الانية حرام اتفاقا كما في اللوامع وفي الجواهر انه لم يجد فيه الخلاف وهل يكره ام لا فان قلنا بكراهة المفضض مطلقا كما مر من احد
الوجوه الثلاثة في اللوامع كان الفضة اولى بالكراهة وعلى غيره حيث كره المفضض كان الفضة اولى وفيما لم يكره المفضض يحتمل كراهة
خصوص السرج والثاني الخبر علي بن جعفر المتقدم والثالث وهو المفضض من الانية فيه قول بالحرمة عن الشيخ والمعروف عدم الحرمة
وهو الاصح في غير الدر كلها او اكثرها ايضا في وجه قوي فيه مر الاشارة اليه عن الدروس وهل يكره المفضض من الانية فيه مثل ذات
الحلقة او انتفاء منه اطلاق عدم الكراهة لخبر ضبة النبي ص بحكم ان قطعه سلسلة بل فيها رواية وفي اللوامع روي ان قدح
النبي ص انكسر فاتخذ له الشعب سلسلة من فضة بل مما ذكر يستفاد عدم كراهة كلما كان نحو ما في الترفة من المسمار والزر والقشر
والدكمة وامثال ذلك مصمتا او انيا او تغليفا او اولى منها المفضض بغيرها باء الفضة واما غير ذلك مما زاد عليه فالظاهر كراهة
الانية المفضضة بل هي المشهور والاختيار المستند اليها في تحريم المفضض وقد حملناها على الكراهة مضافة الى ما صرح بالكراهة
كقوله في خبر يد كسر الشرب في القدح المفضض فالمتضمن لنفي الباس عنه كصحيح ابن وهب وسنان محمول على الباس التحريمي جمعا و
يستهلك قوله في اوانيها الا باس الا ان يكره الفضة فنزعها والرابع وهو المفضض في غير الانية فيه وجهان الكراهة لاطلاق بعض
الاخبار المتقدمة بكراهة المفضض وظاهر الجواهر الميل اليه وعدمها ولعله الاقوى لتضمن الاخبار المذكورة اخبارها بل بكراهة
من غير الاواني ولو لتضمنها فردا واحدا مما ادعي كراهته عنوانا اذ لا فرق في الافراد من كل عنوان مضمنة بالتعليل المذكور في خبر
الاسناد سأله عن المرأة هل يصلح العمل بها اذا كان لها حلقة فضة قال انما يكره استعمال ما تشرب في عن الكبيرة وانيا ايضا

في بيان اقسام المفضضات وفصل احكامها

احكام الدواب وعلى بن جعفر في كتابه فان قيل الغبر بالشرب بها او فيه فرقه ارادة الاناء والاجماع على حرمة استعمال الماء فرقه على ارادة
الحرمة من كره بناء على فهم الامام ع كونا السوال عن جواز المرات بتوهم حرمتها فلت التعليل انما هو لحكم المسؤل عنه وهو المفضض بما له
حلقة الذي ظهر الاتفاق على عدم حرمته ودناءة الفضة قال اصاره الكراهة عن ظاهرها من التنزيه والسؤال عن الصلاح بمعنى عدم
الكراهة لا عدم الحرمة وهو وان خص الكراهة بالمفضض بما يشرب به لكن ظهور الاتفاق نصا وفتوى على عدم الفرق بينه وبين
سائر الاواني قرينة على كونه مثالا للاواني ويما استظهر كراهة المفضض في غير الاواني من بعض الاخبار المتقدمة التنبيه الاشارة كما
حكاه الرهناء في خبر ابن بزيع من امر الكاظم ع بكسر قضيب عباس لكنه حكاية فعل لا عموم فيها وكما روي من انتزاع الصادق ع الحلقة
التي كانت في فمه الى بيت سنانه وهو ليتم كذلك وقد يوجه فعل الامام ع في موارده بكونه من مقامات تزهدهم وكمالهم عليهم السلام
في الزهد وغيره من مكارم الخصال اما لارادة من يطعا بل هو غير مقلد ولغيرهم ممن لم يعصمه الله ويسدده ويقويه على مواجبة ذلك داخل
من العسر والمشقة في بعضها المتعينين فلا يستدل بمجرد استعمالهم عليهم السلام في شيء من تلك المراتب والمقامات على كونه الكره المصطلح بالنسبة
اليها كما لو جنبه على امير المؤمنين ع على عدم الجمع بين ادامين في الاكل حتى او جمع له بين الملح واللبن امر برفع اللبن الذهاد كذا تركه اكل الخلة و
مواظبته على اكل الشعير الباب الجشب ولباس الخشن الى غير ذلك مما ليس بمكروه لغيرهم بالمعنى المصطلح قطعا كيف لا وابنه الحسن بلبه السلام اجمل
خلاف ذلك ولو كان حكما مومبا لكان اولى باقتداء ابيه فما هو الا من اختلاف الجهات والاعتبارات في مقامات تزهدهم وسر هذا
المقام كما يشهد له ما مر من حلقة قصعة النبي ص وصنيعها كانها التي اتخذها الصادق ع باسنانه فكيف اتخذها النبي ص وكيف استرجعها الصادق ع
فما هو الا ان اظهار الجلال كان مطلوبا في زمان النبي ص في مقابل المشركين وفي زمن الصادق ع الكاظم لم يقتض ذلك امره ع بل لان مما
يقتضيه زهدهم الذاتي ولا دلالة فيه على الكراهة المصطلحة بالنسبة اليها وبما استظهر ايضا من ذيل البرج واللجام المتقدمين مع ان
المسؤل عنهما من الفضة واحتمال كراهة خصوصهما من الفضة ولا يستلزم كراهة المفضض منهما مع التصريح فيما سبق الناس
عن المنهي المصرح في الوامع بانه مرادف المفضض والمذهب هذا مع معارضتها بما مر مذكورها مقدما على انه لا يستبعد ايضا
من التعليل المشار اليه وبما استظهر ايضا من قوله في ذيل خبر بريد المتقدم وكان بدهن في مدهن مفضض ان تمام الاية
الخارجة عن مطرح النظر هنا وما رواه الفضيل ايضا عن البرج فيه الذهب يصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا ان كراهة
ما فيه الذهب غير مستلزمة لكراهة ما فيه الفضة خصوصا مع كونا الفرق بينهما معهودا عندنا فاكلباس الرجل من الذهب وعدم
كما في الموجز من منع الذهب ولو في غير الاواني دون الفضة وبالجملة لا ملازمة بين الكراهتين كل هذا في المفضض واما المذهب فيستفاد
تساويه مع المفضض بل في الجواهر الضبع به قال ويلحق بالاناء المفضض المذهب في جميع ما تقدم لكن في الموجز حرمة المذهب مطلقا ولو
غير الاواني واحتمل في الذكرى حرمة الصبغة من الذهب في الاناء وفي المنتهى بعد تجويز المفضض الاحاديث وردت في المفضض وهو منسوق
الفضة فيدخل الابنية المصبغة بالذهب نظر ولم اقف للاصحاب فيه على قول انتهى ومرجعه الى ما مر عن الموجز لعدم الفرق بين السنة
الذهب وغيره الصبغة كما يقتضيه الاستناد للاحتمال المتقدم عن الذكرى الى عموم النبوي هذا ان عرفان على ذكورا منتهى يشير الى الذهب
والجرم ولعل الاقوى عدم حرمته ما مر عن الموجز للاصل وعدم دلالة النبوي على ما نحن فيه لاحتمال ارادة حرمة لبس الذهب بمعنى لبس الذهب
بالجرم الذي المحرم هو اللبس وارادة الاعم منه في خصوص الذهب يشير استعمال المحرم في معنيين نعم قد يصلح الاستناد اليه في الفصل
المتقدم في البرج بحمل النهي فيه اذا كان ذهبا على حقيقته من التحريم وفي نهوضه بمجرده بل مع مخالفته المشهور وظاهر منع جدا خصوصا
مع معارضته بالاقوى منه كخبر انف عن مجمله المروي بطريق العزيمتين وحسن ابن سنان لبس بحلية السيف بالذهب والفضة باس وحسن
ابن سرحان لبس في حلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة باس لا يخبار فيها مع حسن الثاني منها بالتحريم ظاهر او منه بقرب مع
سمعته عن المنتهى من عدم الموجود للاصحاب فيه على قول الا ان يكون مراده في خصوص الاسنة المصنعة بالذهب مع انه لا [illegible]
وبين غيرها مما لبس باناء بل سمعت ما عن الوامع من ظهور الوفاق فيه قال وهذه عبارته الظاهر انهم على ما ارادوا عبر الاناء [illegible]
الذهب والفضة كالمبل وبغية السيف وحلقة القصعة وضبة الاناء والسلسلة والبرج واللجام واتخاذ الانفحة [illegible]
المصحف والسيف والمرآت بهما وما عليها امثالها انتهى فيحتمل ارادة الفاصل من قوله في المنتهى لم اقف للاصحاب [illegible]
به وارادة الترك في استظهاره وما فهم من اقتصارهم في التحريم على ذكر الابنية لا من الفضة [illegible]

ولا استبعاد

في بيان الماء المذهب
بالمفضض وعدمه

الاستيجاد نعم ما كره من المفضض يكون مثله من الذهب اذ لا ينزل عن مدعبة الفضة كما اعترف بذلك في المنتهى وفي جواز نحو قدر السقوف
الجدران بالذهب والفضة وجهان اولان اختار الحلي المنع وتبعه جماعة ويظهر من الفاضلين ومن مثلهما الشيخ في الخلاف جوازها
الاخير لا نص في تحريمها والاصل الاباحة وهو ظاهر الاردبيلي ايضا في المجمع ولعله الاقوى لعدم دليل صالح للمنع وما ذكره من كونه تضييعا
المال وتعطيلا له في غير الاغراض الصحيحة واضح المنع اذا لم يعتبر في جواز بذل المال بالاعراض المصالح الدنيوية ولو محرمة حظا النفس للعقلاء
هو حاصل من التزيين واظهار الثروة وتفاخر سيرة الناس على صرف المال في تحصيلها ودعاء الفرق بينها وبين تزيين السلاح والخيل والجواد
الخدم بالحلي الذي لا خلاف في جوازه ولعمري ان بعض العجب من صدور هذه الكلمات من بعض الاساطين لولا مظنة كونه من حكم الباء
لا يجتمع الذي عن مباحثه الطالبي **الموضع الثاني** من حكم المفضض في انه على القول المعروف من عدم حرمة استعماله هل يجب عزل
الفم اذا شرب او اكل من الاناء المفضض بالصاغ ونحوه دون مزج المائع من موضع الفضة ام لا يجب عن المشهور الوجوب ونسب الى الشهرة
في المدارك عليه علماء المتأخرين بل في الجواهر لا خلاف بين احد القدماء والمتأخرين وفي المعتبر بعد ان حكى الوجوب عن الشيخ قال لا اشبه لانه تحتاج
الى الاستصحاب وتبعه جماعة من تأخر كصاحب المدارك والذخيرة واختاره الجدي العلامة الاولين قوله في خبر ابن سنان المتقدم لا
اس ان يشرب الرجل في القدح المفضض بدل بعض عن موضع الفضة بتقييدها في غيرهما من نفي البأس عن المفضض بها وان فرض العموم
لاستفصال ايضا كما ادعاه في المدارك فيخصص بها خصوصا الخبر الجامع بينهما وهو خبر من الجمع بحمل امر العزل على الندب لا تسامحا
لا ان يدعى عدم مكافئتهما بنفسهما لاطلاق المعتبرة الواردة في استعمال الاواني المفضضة معتضدة بالاصل ولو كان عزل الفم
واجبا واطلق نفي البأس عنها بما وقع السؤال عنها كان من تأخير البيان وهو قبيح معوض الا ان يكره الفضة فيتنزه عنها من حيث
التغيير بالكراهة وان امكن مقاومتها بما يختارها واعتضادها بالشهرة المحكية التي لا يعارضها الاصل المنتقض بالدليل وهي مطلقا
غير محققة والشهرة المتأخرة كما حكاها في الكفاية وان كانت غير بعيدة لكن كفايتها في الجبر والاعتضاد ممنوعة ولعله وجه القول بالندب
والا فالتخصيص او التقييد لا مندوحة منه مع فرض قوة المكافئة ومن اجله كان القول بالوجوب في غاية القوة والحكم جار في العزل عن
موضع الذهب في المذهب بالاولوية وان كان المنصوص موضع الفضة ومن اجله زيد في المنتهى في وجوب العزل عن موضع الذهب
والمفضض وقال في الذكرى هل يعتبر الذهب كالفضة يمكن ذلك كاصل الاناء والمنع لقوله عم هذان محرمان على ذكور امتي لكن الحد
منزل على خصوص اللبس كما اشرنا اليه والاولوية بحكم النقر لعموم البيوت فاذا الاردبيلي حيث قال في المجمع ومثله في المدارك ان الاسنة
المذهبة كالمفضضة في الحكم بل هي اولى بالمنع واولى اوعيته الاواني فيما عدا اللحم والجلد من سائر ما في ايدي المشركين طاهرة في ظاهر
الشرع ما لم يعلم نجاستها بحصول مباشرتهم لها او بملاقاة نجاسة اخرى غيرها باشرها المشركين كما يقتضيه الاصل والعموم وعن الكشف
الاجماع عليه وبناء عليه التبع انه لم يخالف الا ما في الدروس عن ظاهر الشيخ قال بعد نقل عبارة الخلاف ولم اقف في كتب اصحابنا
على من نقل خلافا في هذه المسئلة مع ان كلامه صريح في ذلك ولعل مستنده دعواه الاجماع عليه مع انه لم يقل بذلك غيره فيما اعلم انتهى
مع ان العرب فهمه من عبارة الخلاف ارادة نجاسة اواني المشركين لغير المعلومة مباشرتهم لها مع انه يرى استدلال الشيخ على ما حكم
به بانه انما المشركون نجس وهو اظهر شاهد على ارادة نجاسة اوانيهم المعلومة مباشرتهم لها ومقصوده من ذلك الحكم بنجاسة المشركين
في مقابل العامة الذين نقل عنهم الحكم بنجاسة اهل الكتاب منهم وفي المسئلة التي علقناها في اعداد النجاسات العشرة لا دخل لها
بهذه المسئلة ولا ربط به نعم ارادة الخلاف مسئلة لا يجوز استعمال اواني المشركين من اهل الذمة وغيرهم وقال الشافعي لا بأس با
باستعمال ما لم يعلم فيها نجاسة وقال ابو حنيفة ومالك وقال احمد بن حنبل واسحق لا يجوز استعمالها دليلنا قوله تعالى انما المشركون
نجس فاطلقهم انهم نجس ايضا بكونهم كلما باشروه نجسا وعليه اجماع الفرقة الى آخره فسبحان الله كيف يغفل الانسان وما دامي
قوله لا يستعمل ما يتعلق به ويوزن كما باشروه نجسا وهذا ايضا من حكم النجاسة ما شاء الله ايضا وعلى كل حال قد وردت اخبار
مستفيضة تعلق الجار في صلاتها بهذه الواردة في الثوب لمعبرة الدوق قال قلت لعبد الله عليه السلام اني اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير
ويتزوج النساء ثم يأتي فيصلي فقال اليس يصلي فيه من اجل ذلك انه يشربه وهو طاهر ولم يستيقن انه يتجنب في غير ذلك
وانما اتخذ هذا الاستيقان حجة للبلد فيه مقتضى شمول الحكم لغير مورد السؤال من الثوب المعار ويتبع به ما عسى يتوهم
من الاستدلال والجواب عن ثم يتوهم من اصله عدم جواز التعبد فان قوله تعالى في المخصوص فاض العقدي الى غيره حيث جرى

ولعل الفرق بين موضع الفضة وموضع الذهب ان الفضة يكره الشرب منها دون الذهب

فان الحكم بالمنع في اواني المشركين

العلة من استصحاب الطهارة ولو الاصلية من اصالة الطهارة كل شيء حتى يعلم نجاسته والى ان يعلم النجاسة ثم تلك الاخبار وان عورضت
باخبار اخر ناهية عن مباشرة اوانيهم بل وثيابهم الا انها مع امكان حمل جملة منها على المعلوم مباشرتهم لها برطوبة بل ظهور وبعضها فيه
لا تكافي المستفيضة الاولة الاعتضادها بعمل الاصحاب البالغ حد الاتفاق فيحمل على الاستحباب وهل المدار في الحكم بنجاسة اوانيهم
العلم بحصول سبب التنجس ام يكفي الظن مطلقا او خصوص الناشي من الامارة الشرعية كالبينة او خبر العدل وفي انه اذا علم بنجس
اوانيهم هل يبقى على الحكم بالنجاسة الى حصول العلم بتطهيرها او يكفي الظن بحصول الطهر مطلقا او الناشي من الامارة الشرعية كل ذلك
على الكلام الذي تقدم في الماء في شرح قوله كل ما حكم بنجاسته فلا يظن باعادته هنا ولا يستعمل من الجلود شيء الا ما كان الحيوان
الماخوذ منه الجلد طاهرا في حال حيوته فلو كان نجس العين لا يجوز استعمال جلده وان ذكي حتى في غيرها بعد تطهيره لاطلاق النص
بمنع ما ورد في الميتة مضمونه بطهورية الاتفاق وفي جواز الاستقاء بجلده قول الموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من
البئر التي تشرب منها او يتوضأ قال لا باس وعلى كل حال يعتبر في استعمال ما كان من ظاهر الحيوان كونه مذكى ايضا فلو كان ميتة مما له نفس
سائلة لا يجوز استعماله وان دبغ باتفاق النص والفتوى واطلاقهما فاص بعموم المنع وان كان في غيرها بعد تطهيره الطهارة والصدوق
قول بجوازه فيه للخبر الذي مر في الميتة يجعل فيها اللبن والسمن ما ترى فيه قال لا باس ان يجعل فيها ما شئت من ماء او سمن وتتوضأ منه
وتشرب لكن لا تصل فيها وهو من قوله تتوضأ منه وتشرب ظاهر في الطهارة التي لا يقول بها فلعل المراد منه بعض الجلود مما لا نفس له
كالعنب والحبي ونحوهما فان ميتتها طاهرة مطلقا ويجوز استعمالها في غير الصلوة فيها وما عدا الكلب والخنزير اولا يجوز ان ولو من ماكول
اللحم منه كالسمك والجراد ومع ذلك هو معارض بما لا يكافئه من وجوه اعظمها عمل الاصحاب البالغ مرتبة الاتفاق وفي خصوص الاستقاء
به خلاف جوزه المصنف في باب الاطعمة وسيسمع الكلام فيه في محله وقد تقدم عن الاسكافي جواز استعماله بعد الدبغ مع ابطاله و
اصابا واحوان تذكيته ليس منحصرا في العلم بها بل يحكم بها مع الاخذ من يد مسلم او من سوق المسلمين ولو من يد مجهول الحال وقد استوعبنا
الكلام في الامارات الشرعية التي يكون الجلد معها بحكم المذكى في باب لباس المصلي من شرح هذا الكتاب حيث انه لنا شرح ذلك المسلم
قبل المقام فلا نطيل باعادته ومن اراد الوقوف على شيء من مسائلها فليراجع هناك ويكره استعمال الجلد ما لم يدبغ عليه
كالسباع والمسوخ جميعا بتحقق موضوع التذكية عليها في باب الذباحة التي هي محل حتى يدبغ على الاقوى بل الاشهر بل الاشهر من اخر وبه
الاجماع عليه لاصالة جواز الانتفاع واطلاق النصوص كالموثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركب
عليها ولا تصل فيها وفي اخر عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رمسته بمسك فانتفع بجلده ولا تاكل من السباع وبمعناه وفي
لا تصل فيها لا تؤكل لحمه ذكاه الذبح او لم يذكه فان ظاهره كون الذبح مطهرا موثرا باطلاقه فوائد الاماذكيته بل لا يبعد
والمرتضى وفي الكشف عن الاكثر وفي الذكرى عن المشهور الا عن الاستعمال قبله لانه عبادة الطهارة عليه كما يفهم من جبر الدبغ
كما يفهم من اخر بن وعلى التقديرين هو ضعيف اعدم دليل صالح للمنع سوى الحكاية في الاكثر من انزوى في بعض الاخبار عن المرتضى بالجلد طهارته سوى الخنزير بيع جلود النمر فقال امدبوغة هي قال نعم قال لا بيع بها وهذا مع اعتبار اولها ارادة النظافة من المرتضى
ونحوها وعدم دلالته بناء على تعبد به وجوب الذباحة واحتمال التعبد والثاني لا مفهوم سعيد بن بكر انما لصعوبة المرتضى
تقدم والكلام فيما يدبغ به من الحلال والمحرم هو الكلام المتقدم فيما مر عن الاسكافي وكذا يكره استعمال ما كان من اواني الخمر
من نفوذ الخمر كما كان خشبا او فخارا او نحوهما تما ينفذ به كالخزف الغير المدهون دون ما كان صلبا يمنع من نفوذ الخمر ولو لكونه مقيرا
المعبر عنه في الاخبار بالمزفت او مدهونا بالدهن الاخضر المعهود المعبر عنه بالحنتم بل جنس الجاني بها في الشرائع قال ويستعمل من اواني
الخمر ما كان مقيرا او مدهونا بعد غسله وظاهره كظاهر غيره عدم الكراهة في الصلب اما عدم الممنوعية الحنتمية في الخزف فهو لسيد
لغا بينه للتطهير بالماء لاطلاقات وما ورد في خصوصه كالذي يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء او كامخ او زيت قال اذا
غسل فلا باس وعن الامير بن وغيره يكون فيه خمرا يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في فتح الرانا لتشرب فيه الخمر قال اغسله
ثلاث مرات وجر حفص وموثقين اخرين وغير ذلك والمعتبرة الواردة بطهارة اناء الخمر بغسلها المعتضدة بالاتفاق على تطهيرها بالغسل
خلافا للمحكي عن ابن جنيد والبراج من ان ما لبس صلب من اواني الخمر كالفرع والخشب لا يطهر بالغسل ولا يجوز استعماله فيما يعتبر فيه
الطهارة غسل او لم يغسل وحكاه في الجواهر عن نهاية الشيخ ايضا واجيب لهذا القول بصحيح ابن مسلم عن احدهما سئلته عن الفرق فقال

استعمال الاواني في الصلب

عن رسول الله عن الدباء والمزفت الحديث وقوله في خبر أبي البختري نهى رسول الله عن كل مسكر وإن قلت فالظروف التي يصنع منها فقال نهى رسول الله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال الدباء القرع والمزفت الإناء والحنتم جرار خضر والنقير خشبة كانت تنقر فيها حتى يصير لها أجواف ينبذ فيها وخبر أبي المدائني عنه أيضا أنه منع عما يسكر من الشراب ومنع النقير ونبيذ الدباء وأجاب في المدارك بأن النهي فيها لا يتعين كونه للنجاسة إذ من الجائز أن يكون لاحتمال بقاء شيء من أجزاء الخمر في الإناء متصلا بما يجعل فيه من المأكول والمشروب وغيره منافاة لإطلاق المنع والأجود الجواب بأنها أولا ظاهرة في المنع عن خصوص النبيذ فيها حتى ترابشظر فيها سابقا الخمر في اختمار المنبوذ وإن كانت هي قابلة للتطهير بالغسل فإن الاختمار قد يكون الجرة ربع الخمر السابق ويشهد له النهي عن المزفت وهو المطلي بالقير وعن الحنتم التي هي الجرة الخضراء المدهونة بالدهن الأخضر المقابلين للرخو في عبارة الشرائع وغيرها بل يجمع على تطهيره وعدم منع استعماله بعد الغسل مع ذلك فالنهي محمول على الإناء فيها وهو لا دلالة فيه على حرمة مطلق الاستعمال وح قد يشكل الحكم بكراهة مطلق الاستعمال أيضا لأن منشأها النهي والمفروض أنه اختص بخصوص الإناء وثانيا هي غير كافية للاختبار الأولى خصوصا مع ضعف بعضها بغيرها بل لا يفي بتقييد إطلاق ما دل على تطهيرها بالغسل خصوصا مع اعتضادها بعمل مشهور الأصحاب وأما ما في المدارك من احتجاج المخالف بأن الخمر حلة ونفوذ فيستقر أجزاؤه في باطن الإناء الرخو ولا يناله الماء فمدفوع بمنع كونه نافذا من الماء بحيث يصل الماء إلى حيث يصل الخمر وإن سلم النفوذ فيه الخمر ووصوله إلى ما لا يصله الماء فهو لا ينافي طهارة الظاهر فيستعمل الإناء بعلم طهر شيء مما يصله الماء وأما كراهة الاستعمال فإن كان الجواب عن النص المتمسك به الخصم عدم مكافئته فالدليل خ على الكراهة هو النص المذكور وهو من إثبات الحجية فيحمل على الكراهة تسامحا في دليل السنن وأما إن كان الجواب حمل النهي على خصوص الإناء فيكفي ح للكراهة التخلص من شبهة الخلاف نعم على ما تخلص به في المدارك من الحرمة لا بأس بكون النهي معه للكراهة قال بعض الفضلاء لا فرق في هذا الحكم وجوب الخلاف بين الماء القليل والكثير إذا نبه الخمر وغيرها من النجاسات لاتحاد الطريق وعدم إمكان منع اتحاد الطريق ونفي الخصوص مع معرفة خصوص الخمر بشدة الحدة وكثرة النفوذ ويجب أن يغسل الإناء المتنجس كسائر المتنجسات لاستعماله فيما يتوقف على الطهارة وكيفية تطهيره أما خارجة فكسائر المتنجسات لا خصوصية له في شيء مما يختص به تطهير الإناء من عدد غسله أو بغيره ونحوها وأما داخله فكيفية تطهيره ومختلفة على خلاف فيه نعم والنظر في تطهيره يقع في موضعين أحدهما في تطهيره إذا تنجس بسائر النجاسات وأما الأول فعدة مسائل بعدد تلك النجاسات المخصوصة منها بخمسة من الولوغ الحاصل من الكلب ثلاثا ووجه عدم تقييده بالكلب كانه مباشرة كما سنعرف في ولوغ الخنزير من وجوب الغسل منه بعد ثلاثا زائدا على كل حال في التطهير من ولوغ الكلب لا يكفي الأقل فلا تجزي المرة الواحدة وإن وقت بعد التعفير بالتراب الذي يسمعه بغير خلاف أجده وإن تأمل في دليله في المدارك بعد التعفير فإنه بعد إيراده رواية الفضل الآتية قال هذا وقد كتب الأصحاب بهذا ذكر المرتين الآخرتين بل روى الجمع في المعتبر مع ذكر المرتين وقلده من تأخر ولا يبعد أن تكون الزيادة وقعت سهوا من قلم الناسخ ومستفتى الطلاق لا يكفي بالغسل الاكتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفير إلى آخره قال ظاهر المنتهى وصريح الذكرى الإجماع على تعدد الغسل بالماء فإن تم فهو الحجة وإلا فالاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها أي في الأمر بالغسل المطلق انتهى ولا يخفى على الماهر بمذاق المبيل منا إلى القول بإجزاء المرة لأنه لا يعتد بوفق هذه الإجماعات كما يعطيه قوله إن تم ولم يثبت بنقل الجمع ذكر المرتين في المعتبر واحتمل الزيادة السهوية في ذكرها لكنه في غير محله فلا يكفي المرة كما أنه لا يعتبر الأزيد من الثلاث كما هو المشهور بل من غير خلاف صريح من غيره إلا ما في بل الإجماع عليه مستفيض النقل نقله في الانتصار والناصريات والخلاف والمعتبر والمنتهى والذكرى وبعضهم كالمرتضى والشيخ استدل به في نفي الزيادة والمقنعة معا بعد نقل كل منهما قولا من العامة وعليه يعين الثلاث إجماع فلا ينبغي التأمل فيه لولوغ الكلب للنص المعتضد بالإجماعات التي تكفي بواحد منها إذا نقله الموثوق به من أصحابنا في طبقة من الطبقات فضلا عن نقل المتعدد من الثقات الماهرين في طبقات عديدة الحاكي عن وجوده من السلف إلى الخلف والنص هو ما رواه الفضل بن عبد الملك وعبر عنه جماعة بصحيح البقباق عن الصادق قال سألته عن الكلب فقال يجزئ لا سوصا يغسله واصبب له الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء مرتين هكذا رواه الشيخ في موضع من الخلاف والفاضلان في المعتبر والمنتهى والمدارك والنهاية والشهيد في الذكرى والروض والكركي في جامع المقاصد وفي شرح الإرشاد وابن جمهور في غوالي اللئالي معتضدا بالصحيح ولغ الكلب في الماء أو شرب منه اهرقوا الماء واغسل الإناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف وقد أفتى بالمروي من طرقنا العامة إن ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات مجبرين بالإجماعات المستفيضة وكفى بذلك

حجة ولا

بجزء لا يقدح خلو الجزء في نسخة التهذيب من كلمة المرات بين خصوصا مع نقل صاحبها في الخلاف مع هذه اللفظة بل مع دعواه الاجماع على اعتبار الثلاث مرات فلا يعارض نقل هؤلاء الاثبات المتضمن لشهادتهم بوجود اللفظة بمجرد الخلو عنها في التهذيب بين هبا بغا مشاهدا لكن احتمال التفيضة في النسخة الخالية اوجح من احتمال الزيادة في النسخة الاخرى ويدعى الاجماع على طرق الزيادة واما الدلالة فلا عناد بها الا عدم ذكر لفظ الولوغ وليس بشيء لدلالة لفظ الغسلة عليه لانها بقية المشروب هنا كما دل عليها قوله واصبب الماء وشرب الكلب بان يلغ لسانه ويدل على المقصود ايضا ما تضمن غسل الاناء من سائر النجاسات ثلاثا من غير ذكر التراب كونه عادة عن الكدر والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات الحديث الا في مع ضم الاجماع على كون احدهن بالتراب اذ كان التنجس بالولوغ وعن الاسكافي في وجوب غسله سبعا واخبر بما رواه الجمهور اذا كان ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا واطرحوا بالتراب ومن طريق الاصحاب بما رواه محمد الساباطي عن ابي عبد الله قال يغسل الاناء من الخمر سبعا وكذلك الكلب في الاول عدم الحاجة في الثاني انه غاية من الوثوق وهو غير مكافي للصحيح المتقدم سندا فكيف مع اعتضاده بما عرفت فيحمل على الاستحباب خصوصا مع تضمنه التتبع المطلق ملاقاة الكلب الذي لا يوجد القول به واخبر كر في المخالف بانه قد ثبت في غسل الاناء ملاقاة الفارة والتتبع والكلب اخص من الفارة فهو اولى بالتتبع وفيه منع الحكم في المقيس عليه من وجوب التتبع كما سنعرفه ومنع الاولوية القطعية لاحتمال كون التتبع في الفارة للعجنة في نبيذها العبرة الثابتة في الولوغ وجزء ذلك ويجب في الغسلات الثلاث الثلاث بكون اولهن بالتراب اتفاقا النص والفتوى في وجوب كون احدهن التراب مجملا وعلى الاظهر في وجوب كونها الاولى كما اختاره جماعة بل المشهور بل هو معقد اجماع الغنية وبدل عليه الصحيح المتقدم وعن المبسوط انه يغسل ثلاث مرات مرتين منها بالماء ومرة بالتراب تكون في اوسط الغسلات الثلاث ثم يجعف بستة من الوسيلة يجب غسلها ثلاث مرات احدهن بالتراب وفي روى وسطهن وعلى الاول منهما يتعين التراب وسطا وعلى الثاني يتخير وهو لا دليل عليه من مرسلة الوسيلة ولا تكافي الصحيح المعتضد بالشهرة والاجماع المحكيين والثاني لعله مبني على عدم التعيين في الصحيح ويبقى معه اطلاق الامر بالغسل او الغسل ثلاثا ويجب تقييدها بالاجماع على لزوم التعفير في الجملة ومقتضاه وجوب عدم الاخلال [illegible] انه يجب التقييد بما تضمنه الصحيح لهو ضرورة على ذلك خصوصا مع اعتضاده ومراعاة هذا القدر في تطهير الاناء من الولوغ لا يخفى التامل فيه اما الترديد في جزء ذلك من امور منها هل يجب خلوص التراب وعدم امتزاجه بالماء ولعله ظاهر الاكثر كما تقدم عبارة الخلاف او يجب المزج به كما هو مختار الحلي او يخير بينهما كما صرح به في الدروس وتبعه جماعة وربما مال في شرح المفاتيح الى الجمع بين الفتويين مراعاة والانفراد واكثر من قال بالتخيير لم يعتبر في المزج مرتبة وفي الروض اعتبر في صورة ما اذا مزج كونه بحيث لا يخرج عن مسمى التراب اجتمع ومراده ظاهر الماء على وجه يصير رابا مبلولا ومنشا هذا الخلاف اختلافهم في معنى الغسل بالتراب الواقع في متن الحديث بتسامح كلتيهما مراعاة ايفاء كل منهما على حقيقته تقتضي اخراج الاخرى عن حقيقتها وهما الغسل والتراب فان حقيقة الغسل استعمال الماء في جسم المغسول وتحصيله هنا بجعل التراب مائعا بخلطه بالماء ومعه يخرج التراب عن حقيقته ومع مراعاة بقاء التراب على حقيقته يخرج الغسل عن حقيقته ويحمل على المسح والدلك بالتراب فبعضهم رجح بقاء الغسل على حقيقته نظرا الى كون حمله على الدلك مجازا ربما بخلاف التجوز في التراب بحمله على المخلوط بالماء ولذا قال بلزوم المزج وبعضهم راعى ان الغسل لا يبقى على حقيقته وان اريد من التراب الممزوج منه بدعوى ان حقيقته هي استعمال الماء المطلق دون مطلق المائع فارتكابه مع بقاء الغسل على حقيقته ارتكاب المجاز في الغسل والتراب معا ولذا رجح بقاء التراب على حقيقته وارتكاب تجوز واحد في الغسل بجعله بمعنى الدلك او المسح ولذا لزوم مزج التراب من الماء اصلا ودعوى امكان بقاء الغسل على حقيقته من استعمال الماء المطلق وذلك بحمل التراب المخلوط على المسامحة ولا يخرج معه الماء عن الاطلاق كالسدر والكافور مدفوعة بعدم القائل هنا بكفايته والاعتبار بما عده لان المرض من وجوده [illegible] على قلع لعاب الولوغ ولزوجته ولا يحصل ذلك من ذلك العبير وربما رجح التجوز في التراب وان لم يبق الغسل على حقيقته [illegible] مجاز انه يصير ورده بالمزج مائعا جاريا على المغسول وهذا ارجح على المجاز البعيد اللازم من بقاء التراب على حقيقته وحمل الغسل على المسح والدلك ويمكن دفعه باستلزام ترجيح المجاز البعيد في التراب لارادة السائل منه وذلك البعيد للبرهان على من هذا البعيد مع ان المسلم ترجيح مجاز واحد على مجاز واحد بعيد لا ترجيح مجازين في الغسل والتراب معا احدهما قريب على مجاز واحد بعيد في الغسل مع بقاء التراب على حقيقته وبعضهم نظرا الى ان التجوز هنا لازم على كل حال من تقدير المزج وعدمه اما في الغسل او في التراب

فكيف مع اعتضاده احتمال التفيضة يكون الناقل للزيادة هو ناسخ النسخة الاخرى صح

في بيان كيفية التطهير في ولوغ الكلب

مثلوا كما هو الغسل بالتراب الذي ذكر فيه لعدم ما يجمع بينهما ولذا قال بالتجمع بين التراب الخالص والممزوج بالماء وبعضهم لاحظ ان
الغسل على وجه الحقيقة بالتراب حيث انه شعر وشافطنا لا يكلف الا بالغسل مجازا لكن لا يرفع يده عن كونه بالتراب الحقيقي بجعل التجوز
في لفظ الغسل بمعنى المسح وهو حاصل بمطلق التراب فيه بأكانا او يابسا ولذا قال بالتجمع بين الممزوج وغيره لكن الممزوج بما لا يخرجه عن
حقيقة التراب فيكون تجمعا بين التراب المبلول واليابس قلت لا ينبغي التأمل في ان الغسل بالتراب المتعلق به الامر في الصحيح ظاهر في
كون التراب هو المغسول به لا كون المغسول به ماء مصاحبا له فالباء فيه للالصاق كما في خشنت بالخشنا لا المصاحبة كالغسل بالسدر
والكافور ولا ريب في عدم امكانه مع كون الغسل والتراب على حقيقتهما معا اذ لا يجري التراب الحقيقي ما لم يجر لا يتحقق الغسل فلا بد اما
من كون التراب باقيا على الحقيقة والغسل به مجازا بمعنى مسح الاناء بالتراب الحقيقي او كون الغسل باقيا على الحقيقة والتراب مجازا بمعنى
ابتراء التراب الخارج عن حقيقته بصيرورته طينا لوصول لا يمكن جريه ولا ريب في ان ارادة الثاني ظهر من قول اغسله بالتراب بل هو المتبادر
منه فانه استعمال شائع مثل قول اغسل بالتراب بل هو المتبادر منه فانه استعمال شائع مثل قول اغسل بالصابون او بالسدر او بالخطمي او بالاشنان او بالطين الى غير ذلك ولا يتبادر في شيء منها المسح باليابس منها وح فاما ان يحمل النص على هذا المعنى ويقتضيه اعتبار
المزج الموجب لجعله بحيث يجري به كجري الماء حتى يصدق الغسل حقيقة وعليه يصير كونه ترابا باقيا بل ان يستعمله في الغسل به فلو تعدى الى
طين واستعمله لم يجز واذا تعدى الى تراب يابس فمزجه بالماء واستعمله اجزأ كما صرح به في كشف الغطاء وقد يعطيه عبارة المسالك وكيفيته
ان يضع في الاناء الماء ويضع فيه التراب ويغسل به انتهى وح انما يمزج ترابا بالماء ثم يبدأ له الغسل به ربما اشكل واشكل منه اذا
مزجهما للغسل فيه الزمن يغسل به وقد يفرق فيهما بين ما لو مزجهما لا لاغسل به وبين ما لو مزجهما ثم غسل به منشأ لبيانه يجزي واذا مزجهما لم يجزه
لعل الاشكال ناش من اعتبار الفور به ولو العرفية في افعال الغسل ومن عدم [illegible] في الواجبات التوصلية والكفاية كيفما
اتفق وصرح بالاشكال الفاضل النراقي في عنائمه وعلى كل حال فظهور [illegible] لا يعتبر المبعان بهذه المرتبة
كما صرح به بعض الفضلاء المتأخرين لكن ملاحظة عبارة الحلي الذي هو اصل هذا الامر يعطي اعتبار ذلك حيث قال في الاستدلال
عليه لان حقيقة الغسل جريان الماء على الجسم المغسول والتراب لا يجري وحده الا ان يتدلع مع الورد ويسلم ان القائل بالمزج يعتبر
مزجا دون هذه المرتبة بان يصل الى مرتبة الطين لكن يدعي ان ارادة المسح باليابس اظهر من ارادة المسح بالتراب اليابس اذ هو على حد اغسل بالماء
والاشنان والخطمي والسدر ولا يتبادر في شيء منها ارادة المسح باليابس قطعا ومن ان الترجيح هو التبادر والاستناد الى الذهن دون
التجوز والتجوز بين فهما انه على التقدير الثاني يكون تجوزا في التراب والغسل معا وعلى تقدير ارادة المسح باليابس يكون تجوزا في الغسل
خاصة لكن فرض تبادر المجاز من العبارة يعين الحمل عليه هذا مع امكان دعوى عدم كون الغسل بالطين مجازا في الغسل اذ يكفي في
تحققه نشر الاثر لو يمعونا لبدكما في الوضوء كفاية كل وبالجملة هذا اما حقيقة للغسل او ارادة اظهر في الغسل بالتراب من
ارادة المسح باليابس وقد سمعت بيان ان المزج المعتبر في الغسل يخرج الماء عن الطلاقة لا محالة اذ لم تعتبر المصاحبة للتراب كما في ماء
السدر والكافور فما في التذكرة بناء على المزج من قوله هل يجري لو صار مضافا اشكال هو في غير محله وكذلك قوله وعلى تقدير
اجزاء المضاف هل يجوز عوض الماء ماء الورد وشبهه اشكال لان المدار جريان [illegible] من كلامنا على صيرورة التراب مائعا بما يمكن اجراؤه
على المغسول ليتحقق به الغسل فلا يتفاوت فيما يعالج به المبعان بين كونه ماء او مائعا آخر لان الغرض منه الجزء الترابي دون الماء ومن
هنا قال في نهاية الاحكام فلنا بالاول اي بالاقتصار الى المزج بالماء لم يقتصر على عين الماء بل يجوز المضاف كالخل وماء الورد اذا المقصود
من تلك الغسلة التراب لكنه قال على اشكال ينشأ من انه غير مطهر ولان [illegible] الاجزاء الغسل بغير الماء والاصل فيه
التعبد ان ثبت تعبدا اتبع فيه ظاهر اللفظ فلا يجوز غير التراب وان كان ماء انتهى قلت اما الوجه الاول الذي ذكره للاشكال من
انها غسلة مطهرة فيعتبر كون الخليط مطهرا والمضاف غير مطهر فيه ان ملحوظ بنفسه مطهرا لا تقتضي كونه من المطهرات المعهودة فلا مانع
من جعل مائع التراب هنا مطهرا وبكون الملحوظ فيه الجزء الترابي واما الوجه الثاني من دعوى كون معنى فليغسله ثلاثا بغسله بالماء
ثلاثا فيه ان كون الماء مورد على تقدير المزج غسلة ثلاثا بل غسلتين مع غسل بمائع التراب فلا يلاحظ فيه الماء لانه ملحوظ فيما كان
[illegible] الغسل المجرد لا الغسل بالتراب وجعل ما يغسل به في الثاني الماء وجعل لفظ الغسل فيه بمعنى الغسل بالماء من المغالطة
او صحة [illegible] هو كلفظ الضرب فيما يذكر متعلقه من قوله اضرب بالسيف او باليد انما هو بمعنى الضرب بذلك المذكور لا لم يذكر

معناه بالماء ثلاثا

للغسل متعلق فلا بأس بدعوى اعتبار المتعلق المحذوف أي كونه الماء والفرق بينهما واضح وهل يعتبر طهارة التراب أم لا الظاهر اعتباره لما
عرفت من جعله مطهرا والأصل عدم الطهارة وانصرافه في التراب إلى الظاهر خصوصا مع ملاحظة تعلق الأمر بالغسل الذي هو للطهارة
ولا أقل بعد ملاحظة تعلقه بالغسل بين الماء بين المقطوع بكونه مطهرا وبعد ملاحظة اعتبار طهارة الماء الممزوج به في هذه
المسألة بغير تردد وقد صرح به في عدة كتب كالدروس والبيان والمنتهى والتذكرة وشرحي الإرشاد والألفية وفي نهاية الأحكام أيضا لكن
مع احتمال العدم فيها وفي الجواهر نسب عدم اعتبار طهارته إلى بعض متأخري المتأخرين وفي الرياض ميل إليه لقوله بعد الحكم بالاقتضاء على
الغرابة المتبادر وإن كان في تعيينه نظر لمعارضة الأصل بمثله فيكفي في مثله باحتمال شمول النص لغير المتبادر انتهى ولا يجزي غير التراب وإن
صدق التراب على الأقوى مع وجوده أو احتمال الاشكال في تجزيه بين غيره ولعله مبني على كون التراب رخصة لا عزيمة كما احتمله ومنه
الكلام هنا إن التقيد في كلامهم يعطي أن الزرد هنا في موضعين أحدهما في قيام غير التراب مقامه مع وجوده والفكر فيه ثانيهما في قيامه مقامه
مع فقد التراب بل في موضعين آخرين أيضا قيام الماء مقام التراب مع وجود التراب وهو موضع ثالث ورابع هو قيامه مقامه مع فقده وهذا لا
أيضا أما مع فقد الشبه من الأشنان ونحوه أيضا أو مع وجود المشابه قال في المعتبر بعد نقله عن الشيخ إجازة الأشنان وما جرى مجراه إذا لم يوجد
التراب به قال ابن الجنيد ثم رده بكلام له قال لم يبلغني أن صح ذلك لجاز مع وجود التراب أيضا وهو يؤكد أن الشيخ يقول بإجزاء الأشنان مع فقد
التراب وعليه في المنتهى وظاهر بعض كالمختلف والمعالم اعتبار قيام نحو الأشنان مقامه اختيارا مع وجوده إلى الاشكال في نسبته مع فقده
إلى الشيخ قال في التذكرة لو فقد التراب أجزأ الماء ويجزي الأشنان وشبهه لو فقد التراب هل يجزي الماء والأشنان وشبهه مع وجود التراب
ظاهر كلام الشيخ المنع لعدم الإتيان بالمأمور به ويحتمل الإجزاء لأن الماء أبلغ وكذا الأشنان أبلغ في الإنقاء فهما أبلغ الأحكام وهل يقوم
والأشنان والجص وأشباهها مقامه يحتمل ذلك مطلقا لأنها أبلغ في الإزالة من التراب والمنع مطلقا لأنها طهارة متعلقة بالتراب فلا يقوم
غيره مقامه كالتيمم والجوامع فقد التراب أما لغيره مقامه للضرورة وهل يكفي الماء ثلاث مرات يحتمل ذلك لصدق ظاهر إرادة كونه مرة الأشنان
قال لأن القصد التطهير والماء أبلغ فيه والعدم لأنها طهارة متعلقة جمع فيها بين جنسين فلا يجوز الاقتصار على أحدهما والجواز عند فقد التراب
وشبهه وفي التحرير لو لم يوجد التراب فقال الشيخ اقتصر على الماء والأقرب الاكتفاء بالمرتين لو وجدهما بشبهه كالأشنان والأشنان ولو
استعمله وهل يجزي مع وجود التراب اشكال لو غسل بالماء عوض التراب لم يطهر على اشكال وفي المختلف الأقوى الاقتصار على التراب
مع وجوده فإن فقد فما يقوم مقامه من الأشنان وشبهه فإن فقد فالماء لأن الحكم متعلق بالتراب فيتعين مع وجوده أما مع فقده
فيجب ما أشبهه من الأشنان وشبهه لحصول المقصود من التراب به فإن فقد الجميع فالماء دفعا لمشقة الاحتراز والأقرب عدم الاكتفاء
بالغسل مرتين بالماء بالجملة وأقول الفاضل في إجزاء غير التراب حال فقده دون وجوده في الذكرى والدروس والموجز وكشف الالتباس
ومعالم ابن فطان وقوي في المنتهى عدم الإجزاء مطلقا ووافقه في جامع المقاصد والمسالك والروض والمعالم والمدارك والذخيرة
والكشف والتحرير وشرح المفاتيح وهو ظاهر المعتبر وهما مع المنسوب إلى ابن الجنيد من إجزاء ما يقوم مقامه كالأشنان ونحوه مطلقا
أقوال ثلاثة وقال الفخر في شرح الإرشاد هل التراب حقيقة أو عزيمة فيه قولان ويتفرع على ذلك إجزاء الماء اختيارا على الأول وعدمه
الثاني وقد تبين من هذه العبارات اختلافا لفظا لا اختلاف الصور والوجوه فإن المشار إليها والأقوى عنده هو القول الثاني
المنع مطلقا لأصالة العزيمة في الأحكام المجعولة أي لزوم الاقتصار على ما ورد ولا تنفع بوجه القطع مع قيام احتمال كون المحل التراب
لأن أحد الطهورين فلا يناوبه غيره ما عدا التراب يقوم مقامه واحتمال كونه المحل مع ذلك أيضا كونه فاعلا للأجزاء اللاحقة فلا يناوبه الماء
فضلا من أن يكون أبلغ منه وأما مشقة الاحتراز الموردة على الحكم بالبقاء على النجاسة فواردة مع فقد الماء رأسا أيضا ولم يقل أحد مع
فقده بكفاية التراب والفرق بين فقد الجزئين تحكم واضح وكذا ما أورده في غير محل البحث مما يفقد ظهوره الذي منه ما يسمى
منه العصالة وغير ذلك وهذا لا يوجب شرع مطهر قطعا وإن كان قول الفخر مما حكيناه عنه أنه يجري عند الإمامية عند فقده أو
فساد المحل باستعماله ولا يجزي عند الشافعية مطلقا فقد يشعر بإجماعنا على قيام المشابه للتراب مع فقده ولعل مراده أن الشافعية لم
يجزوا القول بالفرق بوجود بين الإمامية والإكان وهو نادر مما سمعت من النقل وفي عبارة كثير أن صورة وجود التراب مع خوف
فساد المحل باستعماله حكمها حكم فقد التراب وفي بعض العبارات أن صورة عدم إمكان التيمم به مع وجوده لكيفية في الإناء
ملحل وغيره كباطن القارورة وبعض الإناء يوجد حكمها حكم فساد المحل وفي الجواهر ما يعطي أن مجرد عدم إمكان التيمم به جزء

مقلوبة

الاحكام لا لغاء ما يجيء من شمول النص له وهو قريب وما نظر به انى حقا لان عدم امكان التعفير مانع من ارادته مما اوجب التعفير لكنه بعيد
اذ في تأمل يعرفه انه لو كان ارادته مانع من شمول الحكم التكليفي الذي هو وجوب الايجاد واما الحكم الوضعي من كونه سببا لحصول الطهارة
فلا مانع من تعلق القصد بالعموم وبقاء المقصود منه على عدم الطهارة وان سقط التكليف وحكي في المعالم عن بعض الاصحاب التفرقة بين
ما كان التراب مفقودا فينبغي الاتيان على النجاسة وما كان موجودا فيجب الفساد باستعماله فان كان تربة الفساد او صنع كيفية في الاناء
كصفوف مدخله فيتعين على حسب الامكان ان امكن المزج وادخاله فيه فتغسل والا اكتفى بالماء وان كان لفساد الاناء فيفسد باصل استعماله
سقط واكتفى بالماء وانما يكتفى هنا بالمساواة في صورة فقد التراب بناء على التجاسة لانه حينئذ يستلزم ايضا يفضي الى التعطيل الدائم وهو غير جائز
لحكم الشارع الى التخفيف عن ذي اثنين هذا اصفها مما لا سبيل الى العلم به ومرجعه ما قوينا من عدم الفرق بين حرف الفساد وفقد التراب
وعدم الباس بالتعطيل الدائمي من الغير سيما في الجواهر من تقويته كفاية الغسل مرتين بالماء فيما تعذر التراب شيئا التخيير والمنتهى لسقوط
الثالث انتفاء ما يغسل به وانتفاء الدليل على قيام غيره مقامه مع بناء على وجوب التعفير في غسل الاناء عن سائر النجاسات حتى ورد انه
ان سلم اقتضاء انتفاء ما يغسل به سقوط الثالث فيثبت بفحوى ما دل على التعفير لسائر النجاسات ولا اقل من العموم والمساواة وبالجملة
ان تنزلنا عن القول بالبقاء على النجاسة وبناء على امكان التطهير بغير تراب فيجب الثلاث بالماء لانها ان لم يقتضها دليل الولوغ فثبت من دليل
غسل الاناء من سائر النجاسات ثلاثا كما هو واضح ويجتمع الاناء بعد الغسلات غير معتبر وان نص به في مقنعة المفيد والمقنع والفقيه و
الرسالة للصدوق فيمن تبعا للرضوي للاصل مع عدم تعرض عبارته فضلا عن الرضا باثباته من غير عضد ولا جابر صريحا ان الولوغ كما يستفاد من
كتب اللغة هو شرب الكلب بلسانه وفي بعضها او ادخال لسانه فيه او تحريكه فيه ففي القاموس ولغ الكلب في الاناء وفي الشراب ومنه
يلغ كيضرب يلغ وولغ كورث ووصل ولغا ويضم وولوغا ولغا محركة شرب بما فيه بأطراف لسانه فيه تحريكا خاص بالسباع وفي المجمع ولغ
الكلب في الاناء اذا شرب فيه بأطراف لسانه ويقال الولوغ شرب الكلب من الاناء بلسانه او الطعام انتهى وعليه فلا صاب لسانه الاناء في شرب
او لطع وان لم يصب الماء الذي فيه يجب التعفير له دون ما اذا وقع لعابه فيه بغير اصابة لسانه كما صرح به في جامع المقاصد في الكراهة بعد
التعفير فيما وقع اللعاب بغير اصابة الى المشهور خلافا لنهاية الاحكام والمنابيع فاوجباه بوقوع اللعاب معللا في اولهما بان المدار على قطع اللعاب
بعد اعتبار السبب واولى لعدم ملاقاة سائر رطوباته خلافا ايضا لاولهما فيعم لبقاء في الفضلات معللا بان ثمة الطف من بقاء في اعضائه فيراد
بالحكم وفيه منع واضح لاحتمال الخصوصية بل وجه اللعاب يحتمل ذلك بل عن السرائر الاجماع على عدم التراب للنجس بسائر الاعضاء وان حكي
عن الصدوق فيمن والمفيد ثبوته في سائر الاعضاء ولا يخفى ضعفه وعليه فلا يثبت التراب بان وقوع غسالة الولوغ في اناء لعدم صدق الولوغ
وان كان متحققا بتبعيته حكم التراب للاسم وعن ثاني المحققين ثبوته في الغسالة على فرض جواز تقدم غسلة الماء على التراب لانتقال حكم كل
محاسة الى غسالتها وفيه ما عرفت من عدم التابعية فيما كان الحكم لاسم مخصوص نعم الماء في هذه الاناء ان نجس بالولوغ ثم انتقل كله او بعضه الى
اناء اخر وجب التراب في الثاني كالاول لتحقق نجس الاناء لسابقه وانه لم يرفع نجس الاناء لعدم الفرق قطعا بين تأخر الملاقاة للعاب عن الوقوع في
الاناء وتقدمه عليه خلافا للمعتبر وبعض اقتصارا على مورد النص اي تبادر الاناء الاول من النص والجود بهذا الطريق باطل لكل تنقيح
ساطع مع ان الصحيح المتقدم لم يذكر فيه لفظ اناء اصلا وهو منافي لدعوى الاقتصار على مورد النص الا ان يراد النص الذي ذكر فيه مثل
ورد في بعض اخباره طهور اناء احدكم ان ولغ فيه كلب الحديث لكنه ليس من طرقنا بل من طرق العامة وفيه ان يغسل سبعا من غير ذكر التراب
ولا يعمل به لكن يرد ان مقتضى الصحيح جريان حكم التراب في غير الاناء كما اذا لطع ثوبا او جسدا كما قال به في الجواهر بعد منعه ولا بد دعوى
طهور النص والفتوى بعد ودان الحكم مدار الاناء قال لكن لا يخلو من نظر وتأمل من حيث ظهور الصحيح في كون الاناء مثالا لغيره مؤيدا بما
تقدم من عدم خصوصية الماء المطلق فيما يمزج به التراب بعد وجود عدم الفرق بين الاناء والماء في الصحيح المذكور في عدم ذكر لفظهما وسيوجه
منه السياق فكما لا يفهم خصوص الماء لا يفهم خصوص الاناء لكن عن المبسوط والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى انه لو اصاب فما الولوغ
اذ او الثوب او الجسد لا يجب له عدد بخاسة الولوغ ولا يعم الثوب والجسد والاناء بل هو كسائر النجاسات عدا الولوغ والمحكي عن
نهاية الاحكام سقوط التعفير فيما ذكر ولا يخفى ان هذه الامثلة مختلفة في جهة المنع ففي ملاقاة اناء لولوغ الماء الولوغ لا يجري ما مع التعدي
الى الثوب والجسد صرورة صدق نجس الاناء بنجاسة الولوغ فيها الا ان يدعى بعد خصوص الاول الذي صادق الولوغ كما سمعته مع
منافاته نعم المتبادر الى مثل الثوب والجسد في غاية الاشكال بل المنع وان تسرهما في النص اما مذكورا او مدلولا عليه بالبيان

وضعيفة مع المعارضة
التراب مرة فلا تعطيل
ثم لو ورد عليه بان النفاة
حكم الشارع

في بيان معنى الولوغ
اذا دخل لسانه فيه

الى مثل الحوض التعبير او العدم بر ولم يجد على خصوص مسمى الاناء كما جزم كشف الغطاء ومنشأ جمع الاشكال مفهوم شمول المنطوق في التعبير
خصوصية التجاسة من غير تفاوت في المتبع بر او خصوصية الاناء ملحوظة ولعل الحكم التعبير الثاني هو الاظهر لكن لا خصوص مسمى الاناء
لاستيماء عدم التلفظ به في التعبير بل هو مطلق الظرف والوعاء من طين كان او سعف او خشب او جلد بل هو من صيغة ظ بعبر الى غير
الظروف من مثل الجسد والثوب والفرش والحائط والباب والارض لعدم الاشتقاق من سياق التعبير الى مثلها قطعا وبالجملة لم يقف في
الولوغ على بعض من طرق اصحابنا عن صحيح الفضل المتقدم واما الثبوت بان طهور واحد كم ونحوه فهو من طرق العامة والصحيح لا لفظ الولوغ
مذكور فيه ولا لفظ الاناء بل مكان اولهما فضل الكلب لظاهر في السؤر من بقية المشروب او الماكول والمراد به الاول مقربة الصب نعم في
كثير من فتاوى الاصحاب وقع التعبير بلفظ الولوغ واما الثاني فضمير لغسله ومرجعه غير مذكور في الكلام بل مدلول عليه بالسياق وهو كل
ما فرض فيه الفضل المذكور من ظرف او ما يحكم حتى اذا وضع ماء في كفه او عرجينه من غير كرباس او خرقة مشدودة واحد طرفها الى غير ذلك
فولغ فيها الكلب ثبت التعبير في الجميع لصدق النص الغير المذكور فيه لفظ عنوان مخصوص وما ربما توهم من لفظ اصبه سعى فيه من
كون المولوغ فيه خصوص مسمى الاناء الذي يكفأ ويدار ماؤه فهو في غير محله لصدق الصب لما مورد به بما يكون نحو الجرة الى الموارد
بالآلة التي من كف او اناء صغير او الفائر في الخارج ولا يحصر مصداقه بالاكفاء والتقليب والادارة حتى يفهم بواسطة احتمو
والا لم يشمل الاواني الكبار المثبتة كالحب والاجانة ونحوهما ولم يمنعه احد فيهما بل صرحوا بثبوته فيهما لكن تعيينه كون المذكور مكان
فضل الكلب عدم ثبوت التراب بلطع الكلب الاناء الخالي ولعله منظور المشهور فيما سبق في الروض وغيره الهم ولا بأس به وان تعيينه بالحكم
لا يخلو من التعبد به ولا يبعد في كونه مخصوصا لظاهر ما يخص السؤر ودعوى فهو منه انه المخصص بالعاب بمرتبة التنبيه بذلك
سيما مع مخالفة ذهن المشهور فضل العز دعوى اولوية لطع الاناء بثبوت التراب من تنجسه بالماء الذي ولغ فيه منها اذا غسل بالتراب
هو ثابت مع الغسل بالكثير او الجاري او مخصوص بالغسل بالقليل او به مع الكثير الراكد دون الجاري مع البعث وجوه والاول هو
كما في الحدائق وقد يساعده التتبع ويعضده اطلاق الاكثر التعبير والثاني هو ظاهر القواعد والمختلف بل والمسوية ايضا من قوله
ولغ الكلب في الاناء ثم وقع في الماء الكثير يحصل له بذلك غسله ولا يطهر بذلك الماء بل انما ثم غسلانه بعد طهر فلت ومثله في الذكرى
لكن بحظ انا ادنه وقوعه بغير التعبير اذ يشترط عنده كون التعبير قبل الغسلتين والا لظهر منه عنده ارادة اتمام التعبير بعد
الاخراج لقوله اذا ثم غسلانه بلفظ الجمع ولا ثلاث في المقام الا مع التراب فاطلق عليه الغسلة كما في النص وعلى كل حال سقوط التعبير
هاهنا الاحكام وتبعه في كشف الغطاء والمشهور هو الاقوى لعموم النص المعتضد بالاستصحاب الموجب بعموم الحكم
لقلع اللعاب ولا يتفاوت بين اقسام الماء وعلل في النهاية بان المقصود ازالة العين وقد حصلت اما بمجرد
من انه حال وقوعه في الكثير لا يمكن القول بنجاسته حتى لزوال عين النجاسة اذ التقدير ذلك والحكم زال بملاقاة الكثير
منضما الى الماء المطهر منه لا يمكن بل هو الظاهر لانه اما شطا وجزء سبب فقوله في النهاية المقصود ازالة العين وقد حصلت
به زوال عين لعاب الولوغ حسا فواضح منع كونه المقصود وان كان مراده زوال النجاسة شرعا فمصادرة دعوى حصوله وقد يستدل
بما استند في المعالم لسقوط العدد من اطلاق النص المثبت له ينصرف الى المتعارف المعهود وظاهر الحال ان المتعارف في مجاري
هو الغسل بالقليل فهو وارد مخرج تقريره لاختصاص التعبير به وتبعه منع الاختصاص واما العدد فسبب سقوطه في الكثير
وفي المبسوط والخلاف عدم السقوط كما سمعته في عبارتهما المتقدمة وتبع الشيخ الفاضلان في المعتبر والتحرير والشهيدان في الاول
بناء بعاب الجريان مقام التعدد وقطع به في الشهيد ظاهرا ان العضد غير معتبر فجزى مجرى ما لو وضع في الماء
في الماء الكثير وحركه بحيث يخرج تلك الاجزاء الملاقية وبلاقيه غيرها كان كالجريان ولو طرح فيه ما لم يحتسب به
سواء كان كبيرا بحيث يسع الكر او لم يكن مراعاة للعرف انتهى وعن الشيخ نجيب الدين في جامعه اعتبار التعدد في الكثير الراكد
والجزم لعدم السقوط بعموم النص معتضدا باستصحاب النجاسة والسقوط في غير الولوغ ان فرض بوله ولا ملاقاة
هنا لمزيد قوة نجاسة الولوغ فيمكن عدم السقوط لاجله والمفروض مساعدة نصه عليه ايضا باطلاقه وللسقوط دعوى انصراف
الاطلاق هنا الى الماء القليل لانه الشائع يومئذ وقوع الغسل يومئذ غالبا بالنادرة الكر كما استند اليه في المعالم وبما يستدل
العدد الثابت في غيره من البول او مطلق النجاسة او الاناء فان السقوط هنا انما هو لقوة ما الكر والجاري وضعف القليل وهذا

هل هو مخصوص بغير الغسل بالقليل أم لا

انه هنا لعدم ورود الاخبار بما عرفت من المنع كما عرفت من بطلان المقايسة على غير الولوغ مع زيادة قوة نجاسة الولوغ والتغسيل
بين الكثير والجاري ثابت الجريان في الثاني قوة ثم مقام العدد بخلاف الاولى منه عدم اطراد نفي الجريان في الجاري ولا يجري في
الصورة الولوغ مع ان احتساب الجريان تكريرا عرفا على منع ولو سلم يجري نظيره في قيام التخصيص في الراكد فالذي يصلح الاستناد
اليه كون قوة الجاري انما هي من الراكد وكونه مظنة الاجماع على السقوط فيه كما يعطيه عبارة الجواهر حيث قال بعد ان ذكر الجاري ولم اعرف
احدا صرح بعدم سقوط العدد هنا اي الجاري ويمكن الاستدلال للعموم بعموم كلما رآه المطر فقد طهر وان المعارضة بينه وبين ما دل
هنا على العدد من وجه يطلب فيه المرجح وهو لعموم الجاري نظرا الى ظهور الاتفاق على السقوط فيه وهو المعارض بين عموم الزرقة و
عموم الاصابة الواردين في كل من الجاري والكثير في العذرة ام تحقق دعوى الشهرة على السقوط هنا في الكثير وان حكيت عن الكفاية
فضلا عن دعوى الاجماع بل ظاهر الجواهر بما يعطي كون الشهرة على عدم السقوط فيه ظن ربما يختلج بالبال لزوم القول بسقوط التثليث
هنا حيث قلنا بسقوطه في مطلق الاناء لظهور كون التثليث الواجب للولوغ هو الثابت لمطلق الاناء ولا مدخلية للولوغ فيه وانما هو
للتعبد خاصة فيسقط التثليث حيث يسقط في غسل مطلق الاناء كما يأتي عند سياق النص الوارد في الولوغ من قوله اغسله بالتراب
اول مرة اي من المرات الثلاث المفروغ عنها للاناء لجعل الولوغ او طهر بالتراب وظاهره كون المهم بيان جعل التراب اولا والماء ثانيا
دون بيان نفس التثليث الا انا سلمنا بقول اغسله ثلاثا او طهر بالتراب وبما عرفت المانعون بلحن الاخبار من ذهاب اولا لم يجعلوا
في نقل الحديث بذكر العدد والتثليث فيه من اسقطوه ومن ذكروه بذكر المرتين بعضه وعدم اخرى لكن دعوى ظهور كون النص
بيان بعد تقديم التعبد وقد بيان التثليث بوجه معتبر يرفع معه اليد عن اعتبار التثليث المفروض فيه بقوله اغسله اول مرة
منضما الى قوله ثم بالمرتين بجعله من باب المطلق المسان لبيان حكم لمن عبر عنه من الجنازة فالاعتماد على التثليث المستفاد منه لو فق
بقواعد الالفاظ وهذا وان كان مقتضاه عموم التثليث فيكون بعمومه معيدا النص لمطلق الاناء لا خصيصه منه فان موضوع هذا انما
الولوغ وموضوع ذلك مطلق الاناء وغيره مستبعد ان تكون نجاسة الولوغ فيه في نظر الشارع اشد من غيرها ولذلك شدد حكمها
كما يعطيه قوله رجس نجس لكن التقييد فرع المكافئة وهي هنا مفقودة اذا كان المعارض عموم السقوط لمطلق الاناء لاعتضاده في
المقام بالشهرة التي يمنعها عن الكفاية مع مساعدة التسامح عليها فكيف مع امكان جعل المعارض لحديثنا ما رآه وما اصابه وذلك
المعارضة من وجه يطلب فيه المرجح وهو لعموم الحديثين بملاحظة الشهرة المذكورة وبذلك ينقطع استصحاب النجاسة ويحصل الاناء
من الخمر ثلاثا كما ذهب اليه جماعة من المتقدمين والمتأخرين وربما نقل عن الخلاف الاجماع عليه وذهب جماعة الى وجوب السبع فيه
واحتملهم من القدماء المفيد والشيخ في جملة من كتبه والديلمي في الرياض انه الاشهر وعن جامع المقاصد والمقاصد انه المشهور كما في الحدائق
وان منعه في اللوامع ولعله الى كفاية المرة ومنهم الفاضلان والشهيدان وان اختلف كلامهم في كفاية مرة تكون بعد ازالة العين
او كفاية مرة وان هي المزيلة الا ان هذا امر اجمالي لا يختص الكلام فيه بالمقام بل هو جار في الغسل من سائر النجاسات كما ان كفاية المرة
عندهم مبنية على عدم ثبوت خصوصية للخمر فيعمل في التطهير منه بما يعمل في تطهير الاناء من سائر النجاسات وبناؤهم فيه الاكتفاء
بمرة بل الشائع بقي من بعض من اوجبه هنا مبني على عدم خصوصية النجاسة الخمرية عنده مع بنائه في تطهير الاناء من سائر النجاسات
على وجوب الثلث وكذلك اختيار الشهيد في الذكرى وجوب المرتين هنا فانه مبني على ايجابهما للتطهير من سائر النجاسات وعدم خصوصية الخمر
ولا الاناء وعلى كل حال القول بوجوب السبع هنا لا يخلو من قوة للتصريح به في موثق عمار عن الصادق انه يغسل من الخمر سبعا
وفي موثقة الاخر عنه ايضا في الاناء يشرب فيه النبيذ قال يغسل سبع مرات وكذا الكلب في الجواهر بعد ان اورد الثاني وحكى عن
اللوامع الاخر ايضا قال اني لم اجد في عدم عثوره عليه لا يوجب تقييده وعلى تقدير الاعتضاد باحدهما هو غير صالح لان تقييد المطلقات
المتعددة برواية واحدة بالغة مرتبة الحجية في الاحكام غير مرتبة خصوصا اذا كانت الواحدة معروفة مشهورة بين الاصحاب و
هنا كذلك لانها موثقة والموثق في نفسه حجة ومع ذلك معتضدة في المقام بالشهرة ولا معارض لها الا الموثق الاخر ايضا لعمار سئل
عن الصادق عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر هل يغسله ثلاثا الحديث الذي يمنعه في غسل الاناء من سائر النجاسات ولا خروج عن هذين
الموثقين في الخمر لكون الباقي مبنيا على طرح هذين كما اشرنا اليه في القول بالمرة والمرتين وكون الخمر كسائر النجاسات مع ان تقييد
الاناء من ما يدل على المرة والمرتين سواء كان اطلاق غسل سائر النجاسات واطلاق غسل الاناء من سائر النجاسات باحد هذين الموثقين

واجب

هو لا صح

وتغسيل الاواني من الخمر ثلاثا

واجب بحسب القواعد الاصولية وانما التردد في ترجيح ايهما على الاخر والترجيح انما هو لما دل على السبع لانه مع كونه متعددا جسما
في اللوامع وبما تضمن الثلاث لم يوجد خبر الواحد معتضدا بالشهرة ومنها كما في اللوامع ويظهر من الجواهر بل استظهر العكس من المتأخرين
في غير محله جيد لاستفادتها من ان جملة من يفتي بغير السبع معترفون بشهرتها كشيخنا الرضي وغيره في غيره فلتطرح وفاية الثلاث
ومنه يتبين سند القول بتعيين الثلاث فانه ما قرر من وجوب تقييد المطلقات باحد الموثقين مع ترجيح التقييد بما تضمن الثلاث
نظرا الى نصوصيته بعدم الحاجة الى الزيادة ودلالة ما تضمن السبع على الحاجة اليها بالظهور لاحتمال الندب مع اعتضاده بالشهرة
الى نفي الزيادة باصالة البراءة والجواب منع النصوصية لانه لا الزام بالمفهوم او بالبيان كما مر والزيادة ليست مجرى اصل البراءة هنا
بل مجرى اصل الاشتغال لوجوب الصلوة المشروطة بالطهارة وقد وقع الاجمال في الطهارة من الخلاف والحرج من عهدته فاعلم
الاشتغال لا يحصل الا بالسبع واستصحاب النجاسة سليم وكذا سند القول بكفاية المرة فانه اطلاق الغسل الوارد في اناء الخمر او الوارد
في غسل سائر المتنجسات بعد الغاء الموثقين مع هو ض موثق السبع على التقييد بعد اعتضاده بالشهرة وكذا سند القول بتعيين
المرتين فانه يتوهم في مطلق تطهير المتنجسات جميعا من الغسل من البول مع الغاء الموثقين والجواب نظير ما مر في جواب سند
القول بكفاية المرة من وجوب تقييد ما اطلق كفاية المرة باحد الموثقين ويرجح تقييده بموثق السبع ولا يخفى ان حكم السبع على القول
به جار في جميع المسكرات وان كان مورد الموثق هو النبيذ لما بين في عداد النجاسات اتحاد جميع الخمريات في الحرمة والنجاسة والطهارة
نحو في القطع ايضا خصوصا بملاحظة ما ورد من انه خمر استصغره الناس وادعى من وجوب السبع لنجاسة الخمر الحكم بوجوب الموت الخمر
بعد الاول وفيه الثاني كصريح هو ذكر الفارة كما صرح به في جملة من كتب اللغة او منه خاص منه فيه الذكر والانثى هو اظهر العبارة
وقيل انه في القاموس ولا بالف البيوت فانا للشهرة وغيره وخلافا للمصنف حيث اوجب الغسل من الخمر ومطلق الفارة ثلاثا وحكم بان السبع
منها افضل ووافقه في ذلك جماعة وذهب اخرون الى اجتزاء المرة فيه وشيخنا الشهيد الى اجتزاء المرتين ووجه وجوب السبع
من الخمر ورود موثق عمار به عن الصادق قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الخمر منها سبع مرات من غير ورود ما يتضمن كفاية الثلاث
فيه وان ادعى جماعة ورود ه لكنه في غير محله لانهم يذكرون الموثق الوارد في الكوز والاناء يكون فيه الذي استدلوا به دنيا بان الموثق
الثلاث في غسل الاناء من سائر النجاسات قائلين انه شامل لكل نجاسة ومنها مورد الخمر وهو من غرائب الاستدلال او صنوه وجوب
تقييده بهذا الموثق الوارد في خصوص الخمر حملا للمطلق على المقيد كالمطلقات القاضية بكفاية المرة او المرتين على نحو ما مر في التطهير
من الخمر فالموثق الوارد بالسبع الذي رواه عمار عن الصادق قال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الخمر منها سبع مرات هنا
له الا ما يجب تقييده بهذا الموثق فالاجود للقائل بالثلاث هنا دعوى عدم شمول الموثق بابتناء الخصوصية ثم الرجوع فيه الى
المذكور لتضمنه الثلاث المطلق النجاسة ولعله ايضا مراد المستدل به للثلاث لا دعوى الخصوصية وكونها الثلاث بسبب انها احد اصل
تطهير غير منجر ايضا لحجية الموثق في نفسه فضلا عن اعتضاده في المقام بعد الاستصحاب بالشهرة كما استفاض نقلها وسمعها كما في الجواهر
حيث قال يظهر من التامل في كلمات الاصحاب عدم تحقق شهرة بسيطة على الدليل فدعى تحققها خصوصا من المتأخرين ومتاخريهم
على خلافه لعله غير مصادف لمحزه ولم اجد المنع لغيره وفي اللوامع الذي منع فيه الشهرة على السبع في الخمر لم يمنعها هنا وما في المعتبر من
الاستناد في منع السبع له بان مبتنى الفارة والجرذ لا يكون نجاسة اعظم من مبتنى الكلب والخنزير في غير محله ضرورة بعد تنزيل الاحكام
مع احتمال عدم تنزيل موضوعها وفي الرياض حيث عبر الاستبعاد باستلزام وجوب السبع لقوة نجاسة الكلب حيث يكفي
فيه بالثلاث دونه واجاب عنه بان ضم التعفير اليه وجوب الكلب بما دفع الخوف وما في المعتبر اجود منه وعلى كل حال فانه ايضا سند
لمنع السبع من ان الامتثال بالغسل يحصل بالثلاث فلا يجب بما زاد اخر به من سابقه ضرورة حصول الامتثال بالمرة والمرتين ايضا
فلم يعين الثلاث وان استند فيه الى الاستصحاب من المثل السابق هو ان في سطح واحد وهو وان استند بمثله ايضا للثلاث في الخمر لكن
بينهما فرقا فالوجود موثق هنا بالثلث فيصح له ان يقول المقصود عن الثلث منقطع بالموثقين قطعا لوجوب التقييد باحدهما
لكن التقييد بالثلاث مرجح باصالة البراءة عن الزيادة بعد حصول الانقاء اللازم على كل حال وان توجه عليه بان المقام مورد اصالة
الشغل لا البراءة الا ان فيه نقضا وابراما بخلافه في الجرذ فانه واضح الانتقاض فيه بلزوم كفاية المرة ايضا وقد تبين في الدلائل دليل
كفاية المرة والمرتين هنا فانه نظيرها تقدم في الخمر من تضعيف الموثق والرجوع الى اطلاق الغسل الوارد في التطهير من سائر المتنجسات

والجواب

مع كونه مرسلا فيه اطلاق الغسل بالماء الذي يصب فيه الخمر

في تطهير الاناء من الخمر

مع ان الاصل في الزيادة

والجواب بجوب تقييده بالموثق المستند نعم التردد هنا في ان السبع على تقدير تقييده هل هو مختص بموت الخنزير او يجب بموت الفارة وغيرها
من اخفض من الفرد الاول وهو مغاير الفارة باحد العنوانين المذكورين مع منع المنقح لمطلق وارسال المفرض بلفظ الفارة في المبسوط والجمل
موثقا بالتعبير به في النهاية الموثق الاخبار مع دعوى المساواة بين اسام الفارة والاقوى الاول لعدم العثور على المرسل في كتب الحديث
مع عدم الوثاقة من غير المبسوط والجمل ثم عدم الوضوح على تقييده بتقييد المطلقات بغيره وعدم جابر من الشهرة ومنع المساواة خصوصا
بالتعبير الذي عبر به في جامع المقاصد فانه لا ان الظاهر عدم التفاوت ونظرا الى اطلاق اسم الفارة على الجميع لوضوح مخالفته وان نسبه
الى جمع من الاصحاب مع احتمال كون المنسوب حكم المساواة لا استنادا اذ هو لو وجد لو كان الموجود في النص هو الفارة والمفروض انه الخنزير
فليبق حكم موثقا الفارة على ما يجب لغسل الاناء من سائر المتنجسات كل على مذهبه فيه وحيث اخترنا فيه الثلاث فليجب فيه التثليث لكن في الرياض
مع اختياره التثليث اجرا قال هنا فليخص السبع بموردها من الخنزير ويكفي المرة في غيره من الفارة ويحتمل كون مراده ان الذي كان ينبغي
لمصنفه الموجب للثلاث في الخمر بمطلق الفارة ان يفعل كذلك ومثل الخنزير في وضوح وجوب السبع له ولو لوغ الخنزير فيجب له السبع وفاقا
للمشهور اما مطلقا كما في الكفاية او بين المتأخرين كما عن الوسيلة والنهاية والمعالم لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه في اناء شرب منه خنزير
قال يغسله سبع مرات وبها يقيد اطلاق غسل الاناء من سائر المتنجسات وما في الكشف من نسبة الثلاث فيه الى ظاهر الاكثر لا يوهن
نقل الشهرة على السبع لان نسبته ناشئة من عدم التعرض في كلام الاكثر وعدم الوجدان لا يعارض دعوى الوجدان وكل حال الرواية صحيحة
وحجة اخبر بحاجة الى العمل ما لم يتفقوا اعراضهم عنها والعمل بها من كثير محقق ان لم يبلغ الشهرة ثم المتجه حينئذ تعميم الخنزير لوعد العمل
كما يقول غيره في معبره في مواضع عديدة ان سند الرواية حسن لكن العامل بها قليل ولعله لقاعدة هذا لصحيح في المعتبر على الاستحباب
حيث لم يجد مثله كثرة العامل بها فان الشهرة لو كانت فقد حصلت بعده قطعا ولعله لذا في الكتاب لم يقيد الولوغ في اول غسل الاناء
بولوغ الكلب لسائر على وجوب الثلاث في الولوغ المشهور في المقام مطلقا من كلب كان او خنزير وعلى كل حال بالنسبة الى الوضوء في
الخمر يرتفع لو كانوا نوهنه بعدم العمل والحق الشيخ الخنزير بالكلب فاوجب له الثلاث بل ظاهره انه من الكلب حيث استدل على الثلاث في
الخلاف بانه نجس كلبا ومنع الشيخ الخنزير واضح وفي المعتبر اكتفى لعنه مستندا الى ضعف الرواية والرجوع فيه الى ما يجب في الاناء
لسائر النجاسات وكل فيه ما مر من هبة في مطلق النجاسة فقي المعتبر اختار فيه كفاية المرة فقال بها هنا ايضا ومن اختار فيه الثلاث قال
بها ايضا ومن اختار فيه الثلاث قال بها ايضا هنا لكن من غير تراب الا الشيخ الذي جعله كلبا ويغسل الاناء من غير ذلك اي ما ذكره من
النجاسات الخاصة مرة واحدة بالماء والتراب في غسل الولوغ ونسبه في الكشف الى الاكثر بل الحلي ادعى الاجماع عليه وعليه فالثلاث احوط
واوجب التثليث فيه جماعة والاصل في هذا القول ابن الجنيد والشيخ في الخلاف بل حكي عن الثاني الاجماع على وجوب الثلاث وفي المنتهى
والاقتصار وجوب غسله بالماء مرتين واتفق الجميع على نفي التراب لوجوب الثلاث النص الخاص وهو موثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن الكوز او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك
ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر والاقوى كفاية المرة تمسكا بهذا النص مع الرجوع فيه الى ما دل
على وجوب غسل سائر المتنجسات بل الى ما روي في غسل الاناء من النجاسة في غير الخصوصيات الكلب لم يمر في خصوص الاناء الا المرسل
فقي المبسوط يغسل الاناء من سائر النجاسات ثلاث مرات ولا يراعى فيه التراب وقد روي غسله مرة واحدة والاول احوط وارسله
نحوه ايضا في النهاية ولعله اطلاق الغسل الوارد في غسل سائر المتنجسات او يكون المراد ما سأل عمار عن الصادق عن الدن الذي يكون
فيه الخمر والابريق وغيره فيه خمر يصلح ان يكون فيه خل او ماء قال اذا غسل فلا بأس فان اطلاق الغسل من الخمر فيه بدل بمعناه على كفاية
في غيره من سائر النجاسات لكن بعد ان كان العمل به في اصله من الخمر على العدد كما ذكرناه فلا يجتنب فيه لغيره وما عداها لم يقف على خبر
مسند بكفاية المرة في خصوص الاناء لا في كتاب حديث ولا في كتاب فقه ومن هنا كان الاقوى فيه وجوب الثلاث لخبر الموثق والمس
بالمعرض عنه في المقام حتى يقدح في القبول عامة في تقييد المطلق الا ان يقال المعرض في التقييد المكافئ ولا مكافئ في الموثق
هنا لوحدته وتعدد المطلقات مع وجود الصحيح والحسن فيها واعتضادها بالاجماع المحكي عن الحلي حيث سمعت عنه ولا يعارضه
نقل الاجماع عن الشيخ فيما مر على وجوب الثلاث كما في المعتبر والدروس اذ هو في غير محله جدا لانه الاجماع الذي ادعاه في الخلاف
وهو على الاجزاء اذا غسل ثلاثا لان الاصحاب ما بين مشترط للثلاث فيه وبين مكتف بالاول فاذا غسل ثلاثا عمل بجميع الاقوال بخلاف

الاول

الاول وهذا عند الاجماع على تعيين الثلاث ثم هو موقوف بنسبة وجوب التثليث المشهور كما في الحدائق فلا هاعن جزء واحد
فلصحيح برايتم في غيره لكن في الزائد من نسبة الى الاشهر وقد سمعت مكاتبة في الكشف عن الاكثر بعد تعارض النقل في الشهرة وصحة
الرقم فكما بالاجماع يعني مطلقات الغسل فالموثق يتجب تقييد المطلق وان تعددت كان جزء تعدد المطلق ووحدة المقيد لا يمنع
من التقييد بل قد يقال ان الموثق لا معارض له من النصوص فما هو بالغ درجة الحجية فيعمل به ويوجب التثليث وغير البالغ فينفي الزائد على
المرة بالاصل ويكفي به دليلا للمنع شمول ما ورد منها في تطهير غير الاناء للاناء لا محضا صريحا الذهب والفضة فحكم البناء وتبعية
المشرع البيت ما عداها الى ما كان نحوها من غير الاناء واما ما ورد منه في خصوص الاناء وهو رواية في غرب الاسناد عن الشارب في
الاناء يشرب فيه الخمر قال اغسله فلا باس باعتبار فحواه وهذا مع ان اعتبار الفحوى انما هو بعد العمل بالاصل وهو ممنوع مع البناء
على وجوب التثليث في الخمر الحلال الغسل فيه مسان لبيان حكم اخر من كون الاناء بعد الغسل يصلح للشرب فيه في مقابل توهم ان لا يصلح
استعماله مجال اصلا فلا يجيء في الاطلاق بالنسبة الى كيفية الغسل ومثله قوله الامر سالته عن حب الخمر يجعل فيه الخل والزيت او شبهه
قال اذا غسل فلا باس ورواية عمار وهي اوضح في ارادة ذلك بعد انه سئل عن الدن الذي يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او
كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابرص يؤتى بقدح خمر يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر
قال تغسله ثلاث مرات سئل ايجزيه ان يصب عليه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات فانظر فيها فانها حسنة قال
سئل في اولها عن اصل الصلاة جنب الجنب بالاباس به بعد الغسل ولما سئلنا بانها هو ظاهر في كيفية تطهيره وما يصلح به الاستعمال
اجاب بانه يغسل ثلاثا ثم لما سالناه ثانيا انه يكفي مطلق التثليث اجاب بانه مع ذلك لم يمعن النظر جيدا عند في نسبكها وسبانها متمسكوا
بصدره الكفاية المزبورة طلقا في تطهير الاناء عن الخمر واخرون معنوا النظر كما فرزناه متمسكوا بان بلها لوجوب التثليث في التطهير
سنة كما يعضده الاقوى في المقام التعويل على الموثق في كون كيفية تطهير الاناء من سائر النجاسات عن الخصوصات هل الغسل ثلاثا
واعلم العالم الى هنا جف القلم في كتاب الطهارة من كتاب البرهان القاطع لاحكام كتاب مختصر الشرائع وكان ذلك وقت العصر من
عزم شهر الله الاعظم رمضان المبارك من السنة الحادية والتسعين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية تامدالله شاكرا على توفيقه
منه البلوغ في الشرح الى هذا المقام واسئله منحة الاجل للتوفيق لاكمال كتاب الصلوة انه رؤف كريم وقد رتبت ما
اوسمه بعد هذا على الاختصار والاقتصار على اثبات ما عندي من ابكار الافكار مع ما يوضح مباني هذا الا
الواقع في كلمات الاخيار ورفع مشوشات الانظار بتنقيح ما هو المبنى
في المسائل والمدار لاني رايت العمر قد انقض عضيضه واخذ
في الادبار والحال هذا استقصاء المسائل مع
الاختصار اولى من استيفاء الكلام في
بعضها وسقوط جلها من الصمام
استنسخ من خط مؤلفه
والنسخة الاصلية

يا دليل الحيرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل من السماء ماء ليطهر كدر وشبل صنائع لعمال المؤمنين بحسن قوله والصلوة والسلام على من قام بتكبير الدين
وقتل باطيل المشركين حتى قدعا عن الارتياب بعد والله رب العالمين وعلى آله الذين ادركوا فوائد السنة بمنشوا الاشارة
واعادوا مندوبين الشرع بنفيس الاسرار ما فاز العابدون بالحسنى والعارفون العاملون بالزلفى ورحمة الله وبركاته وبعد
فهذا النور اللامع المسمى بالبرهان القاطع الذي يحل منه الاحلام ويبهر منه عقول الاعلام قد ابرقت صوافي ليالي الغالية
من بعد واشرقت منعالي كواكب المسائل الشرعية من بعد لا سمعت مثله الاذان ولا رأت على شكله عيون الاعيان ابكار افكاره في
سطور مسطورات وحور منثوره في خيام نظام كلامه مقصورات لا تجد احسن منه بيانا ولا ارق منه تبيانا ولا اصوب منه
قيلا ولا اقوم منه سبيلا ولا اصفح لا ولا ولا لو خاضت اللباب الطلب عليها في بحار التفكير لوجدت خاسئا وهي حسير
الا انها انوار ملكوتية تلالات في سما القدس والاعزاز ونفسات لاهوتية فاضات من مشرق الاعجاز نور على نور
يهدي الله لنوره من يشاء يوقد من شجرة مباركة اصلها ثابت وفرعها في السماء تجتنى ثمرها منها ينابيع الفكر وسندة تنتهي
اليها مقاصد السير الخبير المحقق والعلامة المدقق فلاجد الفضل وفؤاده وبياض عين العقل وسواده راس شخص
الافضال ونفس بدن الكمال حبس نوع التحقيق وفصله وفرع شجر التدقيق واصله وان فيها خطا من نبع تغير
وعشر تجرفا عن معالمه فاصر على السنة السنية ومروج الشريعة البهية معارج الهدى ومصابيح الدجى ومعالم
التقى وفوانين النهى ومصدق العلماء وورثة الانبياء السيد السند والحبر المعتمد شارح رموز الآثار وكاشف لثام
الاخبار وفاتح كنوز الاسرار بحر الاسلام ومرجع الانام مولى الموالي **السيد علي الطباطبائي** دمت صدف
بحر العلوم والنير الاعظم بين اقران النجوم لا زالت ظلام الحيرة منتبهة بشروق بروق فوائده واكف السائلين مشحونة من
بواهر جواهر فرائده ما جرت النجوم في الابراج وتلاطمت البحور بالامواج وقد تصدى لنشره وبذل جهده في طبعه وسعى
في مقابلته وتطبيقه مع اصله ابو المكارم والمفاخر ذو المناقب والمآثر سليل الاطياب ونتيجة الانجاب عمدة
الاعيان وفخر الاماثل والاقران يقولون في الجنان حسن البدائع وفي بحر الطوبى بديع المحاسن اذا اثبت ان تلقى المحاسن
كلها ففي وجه من هوى جميع المحاسن الامجد الاعظم والافخم الاشيم كهف الحاج وزين المعتمرين **الحاج ملا عبد**
الرحيم الاكرم الطهراني اطال الله بقاه وادام عزه وعلاه مع توجه سند النبيل وسيد الجليل طائف بيت الله الحرام
وزائر مراقد ائمة الانام عليهم صلوات الله الملك العلام فخر الاماثل والاقران ابن المرحوم المغفور المشكور السعيد الصالح
سمي من هو للانبياء والرسل ختام **الحاج ميرزا ابو القاسم** المدفون بارض الغري في جوار جده **الحاج ميرزا محمد**
صادق الحسيني الخوانساري عفى الله عن سيئاتهما والملتمس من المتفضلين خير الدعاء ومن الله المجيب خير الاجابة وقد
وقع الفراغ في الثلث الاول من النصف الاول من الليلة الثانية من الثلث الثالث من الشهر الثالث من النصف
الثاني من السنة الثالثة من العشر الثالث من العشر العاشر من المائة الثالثة من الالف الثاني
من الهجرة المقدسة النبوية على هاجرها الف الف ثناء وتحية في دار الطباعة
استاد الاساتيد في هذه الصناعة غالية الشان زبدة الاماثل
والاقران كربلائي محمد حسين الطهراني بيد
اقل الخلائق حسن بن عبد الله
الخوانساري
١٢٦٣

هذه رسالة في القبلة أفردها بالذكر معلقة عباراتها مختصرة الشرائع أول العبادات علم الله العلوم

المقدمة الثالثة في القبلة وتمام الكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع الاول في بيان ماهيتها الثاني فيما يعول عليه في تحقق التوجه
اليها الثالث في احكام الخلل الحاصل بخطائها وتعرض في هذه الرسالة للموضعين الاولين ويطلب الموضع الثالث من كتابنا البرهان
القاطع اما الكلام في الموضع الاول فاعلم ان القبلة في اللغة على الاصح الحالة التي عليها الانسان حال استقبال الشيء التي هي ضد
حالة استدباره فهي دبرة وهما بكسر الاول وفتحه في الشرع او في عرف الشرعة الى ما يستقبل حال الصلوة ويعرض حالات اخرى وكان
المنقول اليه ما يستقبل واحد هو الكعبة لا غير وهو على القول المعروف بين المتاخرين من ان قبلة القريب عين الكعبة والبعيد
جهتها ظاهر ضرورة ان المراد بتوجيه الجهة كما يأتي هو التوجه الى محل الكعبة فالفرق بين القريب والبعيد بالقطع والاحتمال وعلى
القول الاخر من ان المسجد قبلة من في الحرم والحرم قبلة من في خارجه ان اريد به جزء منها ولو المعلوم خروجه عن الكعبة قبلة فيقوى شمول
القبلة لفظا او معنى وان اريد جهتها كما في الذكرى الى ارادة توسعة جهة الكعبة فتتحد الحقيقة ايضا وعلى كل حال هي اي القبلة التي
يجب استقبالها في الصلوة وما يعتبر فيه الاستقبال نفس الكعبة مع الامكان بتيسر العلم باستقبالها فيما كان المصلي من الكعبة
مشاهدا لها او بغير مشاهد كالقريب الاعمى او الواقف وراء ستر او جدار او بعيدا منها ولو من الحرم ايضا اذا فرض تمكنه من العلم
باستقبالها عينها والا يتمكن من العلم باستقبالها البعد او حبس القريب بوجه نافع من الضرر فيجب التوجه الى جهتها اي جهة الكعبة
بالمعنى الاول للجهة وان بعد اي وان اتسع امتداد خط الجهة التي يتوجه اليها قيل والقائل الشيخ في اكثر كتبه وكثير من المتقدمين وجماعة
من المتاخرين وشهورهم بل نسب الى اكثر الاصحاب وعن مجمع البيان الى اصحابنا وعن الخلاف الاجماع عليه هي اي الكعبة قبلة لاهل
المسجد اي المستقبلين فيه والمسجد قبلة من استقبل وصلى في الحرم وظاهرهم وان استقبل جزء من المسجد منحرفا عن الكعبة والحرم قبلة
لاهل الدنيا وان استقبلوا جزء منه منحرفا عن المسجد فضلا عن الكعبة وفيه ضعف لما سيأتي والفرق بين القولين ان القبلة
على الثاني عين ذاتها لا جهة اما عين الكعبة او المسجد او الحرم وعلى الاول القبلة الكعبة ذاتها اما عينها او غيرها او جهتها بالمعنى
الاول وبان من ذلك فرق اخر بينهما وهو العمدة وهو الاجتزاء باستقبال جزء من المسجد او الحرم منحرفين عن الكعبة مع العلم بالانحراف
على القول الثاني وعدم الاجتزاء الا باستقبال الكعبة عينا او جهة ما لا يعلم او يظن انحرافه عنها على القول الاول وظاهر المتن كغيره
الاجتزاء بالجزء المنحرف عن الكعبة على قول الشيخ والجماعة ولو للتمكن من مشاهدة الكعبة لكن عن المجمع وفي المدارك نسبة كون الكعبة قبلة
المشاهد لها ومن بحكم المشاهد نحو الاعمى في مكة الى الاصحاب بل عن شرح الشيخ نجيب الدين وكنز العرفان ان القبلة عين الكعبة المشرفة
لمن امكنه علمها بالاجماع كاهل مكة وعن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على انها قبلة المشاهد لها وفي الغنية القبلة هي
الكعبة فمن كان مشاهدا لها وجب عليه التوجه اليها ومن شاهد المسجد الحرام ولم يشاهد الكعبة وجب عليه التوجه اليه ومن لم
يشاهده توجه نحوه بلا خلاف انتهى وهو صريح عبارة جملة من القائلين بان المسجد قبلة من في الحرم والحرم قبلة اهل الدنيا والمراد من
المشاهد في معقد اجماعهم وعبارة اهل القول الاخر يحتمل مطلق المتمكن من العلم باستقبال عينها ولو البعيد عن الحرم في اقطار الدنيا
وهو ظاهر معقد الاجماع المحكي عن الكنز وشرح النجيب من ان القبلة عين الكعبة المشرفة لمن امكنه علمها بالاجماع كاهل مكة وغيرهم
فالفرق بين القولين منحصر فيمن لا يتمكن من العلم باستقبال عين الكعبة فعلى الاول يلزمه استقبال جهتها وعلى الثاني يلزمه استقبال
جزء من الحرم ويحتمل خصوص المشاهد فعلا ومن بحكمه كالاعمى والواقف من وراء الستر في المسجد والمتمكن من المشاهدة الفعلية
ولو بصعود سطح ونحوه مما لا مشقة خارقة في تحمله لكن في مكة او قربها لوقوع خصوص المتمكن من المشاهدة في اكثر العبارات ومعقد
جملة من الاجماعات المحكية ولعل التمثيل بمن في مكة في معقد اجماع الكنز وما تقدم مشعر بارادة المتمكن من مشاهدتها من تمكن
عليها فيكون المدار على القرب المتمكن معه المشاهدة ولو بصعود سطح ونحوه فيصح استقبال عين الكعبة قولا واحدا ولو مع توسط
الحاجز من نحو جدار وبناء بمعنى الوقوف على وجه لو ارتفع الحائل كان محاذيا لعينها او البعد الغير المتمكن معه من المشاهدة اما مع
او بغير المشقة الخارقة التي منها في بعض العبائر نحو صعود الجبل فلا يجب على القول بان الحرم قبلة لمن في الا استقبال الحرم و
تمكن من العلم باستقبال الكعبة وعلى هذا يمكن الفرق بين القولين ايضا في البعيد الذي لا يتمكن من مشاهدة الكعبة وبمدة تحصيل

العلم باستقبال عينها من اجتهاد ونحوه بلزوم استقبالها على القول الاول نظرا الى ان كفاية الجهة عندي كما صرح كفاية استقبال
جزء من الحرم على الثاني لعموم ما تضمن ان الحرم قبلة الناس مع عدم تحقق الاجماع على وجوب استقبال عين الكعبة ح لان المتيقن
من معقد الاجماع المنقول وجوبه للممكن من مشاهدتها فعلا ومن يحكمه حسبما ذكروا القائلين بالاجماع على وجوبه لمطلق الممكن من
عليها ولو من غير امكان المشاهدة كما عنوا يظهر من بعض العبارات محل تامل وعلى كل حال استدل الشيخ على القول الثاني باجماع العترة
كما هو ظاهر نسبته في مجمع البيان الى اصحابنا مع احتمال كون نظره في النسبة الى هذا الاجماع ومرسلة عبد الله بن الجارود عن بعض مجالسه
والفضل بن عمرو عن ابي عبد الله ع انه جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا
وروى ابو الوليد الجمحي ايضا والحكم عن الخلاف من انه لو كلف التوجه الى عين الكعبة لبطل صلوة الصف المستطيل بازيد من سعة
الكعبة لخروجها عن جهتها والاجماع على خلافه والتكليف بالتوجه الى جهتها غير واضح المخرج ولان جهة كل واحد من اهل الصف غير
جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهات كلها قال ولا يلزم مثل ذلك في التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد من
الجماعة متوجها الى جزء منه والجواب ان الاجماع غير محقق مع مخالفة الجماعة وفيهم من القدماء والمتاخرين مع معارضته بما مر عن الغنية
ونحوه عن ابن شهر اشوب من نفي الخلاف من وجوب استقبال نحو المسجد وجهة المنازعة والاخبار ضعيفة الاسانيد فيها المرسل
والجابر من الاجماع المنقول موهون بمخالفة الكثير ومعارض بمثله كثرة القدماء المعارضة على تقدير تسليمها بشهرة المتاخرين فلا
تكافؤ ظاهر ما تواتر من ان القبلة في الاسلام الكعبة حتى صارت الامواث تلقن به والاحيا تكرره في الادعية والاذكار كالاقرار بالتوحيد
والرسالة مع ان مثل هذا القول الاول غير معلوم سيما بعد الاتفاق على ان البعيد الممكن من العلم بالكعبة قبلته عين الكعبة لتقييد
اطلاق قبلة الحرم بالبعيد الغير الممكن وبالنسبة اليه ايضا قد لا يكون المراد قبلته من حيث كونه حرما بل بمعنى كفاية التوجه اليه
لان خطة جهة الكعبة التي هي قبلة البعيد في اقطار الدنيا لا تقصر عن خطة الحرم والعدول عن ذكر جهة الكعبة الى ذكر الحرم للتنبيه
على اتساع ما يتوجه اليه البعيد وعدم تضييقه كما يتوجه اليه القريب من جرم الكعبة او المسجد بل لعل المقصود ايضا خصوص امتداد
الحرم لا وسعة جهة الكعبة منه وانما ذكر الحرم على سبيل التقريب الى الافهام اظهار سعة الجهة التي يكلف استقبالها البعيد بل
الاستبعاد مخالفة النصوص المتواترة المتقدمة احتمل في الذكرى ارادة ذلك في فتوى الشيخ والجماعة فيرتفع الخلاف لكن لا يقبله
ما سمعت عن الخلاف وجعل صلوة الصف المستطيل غير هنا من القول بالتوجه الى جهة الكعبة كما سنعرف الا ان يريد طول الصف على ما
تسعه خطة المحاذاة من البعيد فالصحيح ممنوع وغير متفق عليها وقوله جهة كل واحد من اهل الصف غير جهة الاخر ممنوع بل كل من يصلي
بامارة واحدة يتوجه الى جهة واحدة وان استطال الصف وكل مصل يختلف جهته مع الاخر لا يصلي مصبا امارة واحدة مع ورود
النقض على القول بالتوجه الى الحرم ايضا بصلوة الصف الاطول من مسمى الحرم مضروبا في عينه كعين الكعبة في ذلك وما مر عن
الخلاف من ان الحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد من الجماعة متوجها الى جزء منه لا يجدي في دفع النقض باستطالة الصف ازيد من
طول الحرم لكن الفاضل الخوانساري بان الاحكام احتمل جهة الحرم قال الا ان يؤول بجهة الحرم كما قاله بعض الاصحاب وح فتقل فائدة
الخلاف بين القولين انتهى ولم يحكه غيره بل في شرح المفاتيح نفي القول به نعم وجوب التوجه الى نحو المسجد قد يظهر من عبارة ابن
زهرة وشهر اشوب المتقدمة مع احتمال ارادتهما ما يقول المتاخرون من التوجه الى جهة الكعبة بناء على اتحاد جهتهما كما تسمع
واعلى طرحها على تقدير المخالفة الى ظاهر الاية لتضمنها التوجه الى شطر المسجد اي نحوه وجانبه ولفائدة قال الجماني اراد بالشطر
النصف كما يطلق عليه كثيرا والامر بالتوجه الى نصف المسجد ليكون مقابل الكعبة وفي مجمع البيان انه خطا لاخلاف اقوال المفسرين فلذا
ولان شطر الشيء يطلق على قدر نصفه من اجزائه لا منتصفه ومقابل الكعبة منتصفه لا نصفه وبينهما فرق كما لا يخفى ويحتمل الشطر
هنا ايضا مطلق الجزء كما يطلق عليه كثيرا وعلى التقادير لا توافق الاية ظاهر القولين المعروفين في قبلة الناس من عين الحرم وجهة الكعبة
فلعل الوجه فيها ان بطلان الاخبار والاثار والانكار تواترا ان القبلة المجعولة في الاسلام هي الكعبة لا غير فهي قرب الاسناد
سحرية ثلاثة الى ان قال وبينه الذي جعله قبلة لنا لا يقبل من احدهم توجها الى غيره وظاهرها كون المراد في الاية من جعل
شطره اي قبلته فتكون تلك الاية ايضا دليلا وفي رواية اخرى ان النبي لما صلى خرج من الكعبة وقال هذه القبلة وفي رواية عمار
متى صرف رسول الله ص الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر ومن المعلوم ان صرفه كان من البعد المفرط وفي رواية ابي بصير عن

عبد الاشهل وهم في الصلوة صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم صرف الى الكعبة وفي رواية سويد بن غفلة من صرف رسول الله
الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر فكان يصلي في المدينة الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة وفي رواية الحلبي كان رسول الله
يصلي الى بيت المقدس الى ان قال واما اذا هاجر الى المدينة فمنع حتى حول الى الكعبة وفي رواية عبيد بن زرارة هذا بيت اسعد الله به خلفه
الى ان قال وجعله محل انبيائه وقبلة للمصلين وفي رواية ابي ابرهيم يخرج النبي من بيت من بيوتها فتكون قبلتك وقبلة عقبك من بعدك وفي رواية
عبد الرحمن بن كثير نزل غمام من السماء فظل مكان البيت الى ان قال فانه قبلة لك ولآخر عقبك من ولدك وفي رواية الوشاء عن محمد بن
علي بن الحسين او هذه الكعبة التي جعلها الله قياما للعباد وفي رواية الاخرى عنه في حديث تحويل النبي من بيت المقدس الى الكعبة فقال لقد
نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها ثم اخذ بيد النبي ص فولى وجهه الى الكعبة الحديث وعن الامالي كما عن الاحتجاج وفيه
امرنا ان نصلي بالتوجه الى الكعبة اطعناه ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي تكون بها فاطعناه وفي رواية العلل قال
لعلي انما مثلك في الامة مثل الكعبة نصبها الله علما وفي رواية المفيد كان الناس في صلوة الفجر فحولوا وجوههم الى البيت الحرام وفي رواية
ابي البختري ثم صرف الى الكعبة وهو في العصر الى غير ذلك من الاخبار والآثار المتفقة على ان القبلة هي الكعبة ليس فيها الا مسامتة قبلتان
باختلاف الاماكن كما صرحت به رواية الحميري الواردة بمضمونها ايضا النص من الاسناد وفي الاخبار والامالي والاحتجاج ورواية الا
وجهها كما ترى مصرحة بان القبلة التي حول اليها النبي من البعد هي الكعبة وهذا كله دليل على ان المقصود من الآية التي تحقق بها الامر
انما هو التوجه الى نحو الكعبة اما بارادة الكعبة من المسجد او نقول بعد بمعناه لكن لم يصرح بانه القبلة من حيث كونه مسجدا حتى
من قبلة الكعبة لا غير بل غايتها الامر بالتوجه الى جانب المسجد وجهته تنبيها على التوسع بان البعيد الذي هو من الآية لا يختلف
عين الكعبة بل جهتها التي يحصل استقبالها بالتولي الى جانب المسجد جهة لا اتحاد جهته مع جهتها مؤيدا بجعل البيت الآية
مما يدل على ارادة القبلة وبالجملة ان اراد من يقول بكفاية توجه البعيد الى المسجد والحرم ان شيئا منهما قبلة بنفسه على نحو يكتفى التوجه
الى جزئيهما معلوم الانحراف عن الكعبة فتنتفي عدم الاصغاء اليه اولى من التعرض لجوابه لخالفته الضرورة من ان القبلة في الاسلام ليست
الا واحدة وكذا ان اراد كفاية جهتهما للبعيد على ان شيئا منهما القبلة لكن مع تعذر عينها التوجه الى جهتها كما يقوله الآخرون بالنسبة
الى الكعبة وكفاية جهتها للبعيد مع تعذر عينها لوجوب عليه الى ان غير الكعبة قبلة وان اراد ان التاسع جعل التوجه اليها طريقا
للبعيد الى استقبال الكعبة فلنا ان كان المراد جعل التوجه الى عينها طريقا فيكذبه صحة صلوة الصف الاول من مسامتها المقطع بحيث
البعض عنها فدل على ان التوجه الموصل الى استقبال الكعبة هو الى اوسع منها مع ان العلم او الظن للبعيد بالتوجه الى عينها متعذر غالبا
كالتوجه الى عين الكعبة فكيف يجعل طريقا اليها ومع التسليم فالنزاع يعود لفظيا لاتفاقهما على كونها طريقين عدم صحة التوجه الى المحرم منه
عن الكعبة وما يحتمل منها وجود الكعبة فيه يصح التوجه اليه باتفاق الفريقين الا ان الشيخ ومن تابعه يصححونه من جهة انه مسجد او حرم والآخرون
من جهة انه جهة الكعبة وكذلك ان كان المراد جعل التوجه الى جهتها طريقا للبعيد الى استقبال الكعبة لاتفاقهما الطريقين عدم صحة التوجه وعلة
الانحراف عن الكعبة وما يحتمل وجودها فيه يصح باتفاق الجميع الا انهم يقولون من جهة انه جهتها والآخرون يقولون من جهة انه جهة الكعبة
لا داعي الى اعتبار جهتها فلم يعتبر جهة نفس الكعبة خصوصا مع ان جهة الحرم التي يجب التوجه اليها لم يوجد في نص ولا فتوى غير ما حكاه
الفاضل الجواد عن مجهول لم نحققه فلا يبقى تعيين القول بما عليه المتأخرون من كفاية توجه البعيد الى جهة الكعبة والمقصود استقبال
جهة الكعبة على ما يستفاد من بعض ان يقف بحيث يقطع او يظن انه لو برى الكعبة من موقفه يجد نفسه محاذيا لها في خط ولا يستلزم ذلك
المحاذاة بتقييد الحكمية التي يعتبر فيها وقوع الخط الخارج من موقفه على جرم الكعبة بل يتحقق مع القطع بخروجه عنها ضرورة ان بقاء
الحرم الصغير في الحس صغيرا ومع منه مساحة مع امتناع اتصال الخطوط الخارجة متوازية من مواقفهم جميعا اليه وصريح به المحقق
شرح الارشاد لولد الكركي قال فيه قد يحمل المحاذاة على الحقيقية بل ذلك هو المتعارف على لسان اهل الشرع على نحو ما اشتهر بينهم من اصل
العرف مثلا ان طائفة صفوفهم واستوت مواقفهم يجعلون تحاذي بحذاء المنكبين لا يمين ومن المعلوم امتناع ذلك بحسب الامر
لاختلاف اشخاصهم منه وانما يمكن تحققه بحيث الحق على هذا ليس البعد مخلا بظن المحاذاة بل كلما ازداد اتسع السمت الذي يعلن
منه انتهى وعن رسالته في القبلة في تفسير الجهة وعند انها الذي محاذاة الكعبة منه حسا انتهى وقد يحمل عليه ما في الذكرى
ما يظن انه الكعبة مع ان المعتبر في استقبال الجهة بالمعنى الآخر الذي يأتي محاذاة خط يحتمل كل جزء منه انه الكعبة ولو لا

من القيام

ما يظن في الحس بالمحاذاة مثلا انه محاذ للكعبة وقوله الشخ السمت الذي يظن هي بنية في العبارة المحكية عن شرح الارشاد والمراد منه انه كلما ازداد
البعد بين المحاذي بين الشخ الموقف الذي اذا وقف فيه يظن انه بحيث لو برى الكعبة يجد نفسه محاذيا لها في الحس والنظر وبهذا الاعتبار
يندفع ايراد الشخ على استقبال الجهة بصحة صلوة الصف المستطيل ولا يخفى بعده حمل استقبال الجهة في كلام الجماعة على هذا المعنى
لانه من حقيقة استقبال عين الكعبة للبعيد ولو ظنا واطلاقا استقبال الجهة عليه ان كان فهو في مقابلة استقبال العين للقريب الذي
لا يكون الا بوقوع الخط الخارج من موقفه على العين فان القريب من جرم حد لا يتحقق مقابلته الا على وجه يقع الخط الخارج من موقفه
على الجرم فاذا تجاوز عن الجرم لم يكن مقابلا له الا احتمالا اذ لا يجد نفسه محاذيا في نظره ولا حقيقة لعدم انتهاء الخط الخارج من احدهما
الى الآخر وهذا يكون معتبرا في تحقق مقابلته الى مقدار من بعده من الجرم فاذا زاد عنه بعدا لا يعتبر فيه ذلك بل يتحقق بمجرد ان يرى
نفسه في نظره محاذيا وان فرض خروج الخط الخارج من موقفه عن الجرم ومناط هذا المقدار من البعد موكول الى الوجدان في
الخارج ولا انباط بمشاهدة الجرم وعدمها اذ الميل المنصوب على مرتفع يشاهده الصف المستطيل من فرسخين وثلاثة مثلا ويجد
كل نفسه محاذيا في نظره للميل مع امتناع اتصال الخطوط لهم المتوازية جميعا اليه وعليه فوجوب استقبال عين الكعبة او جهتها
بهذا المعنى لا انباط بمشاهدة الكعبة وعدم مشاهدتها بل يتقدر بين المصلي والكعبة ومتى امكن المصلي القطع او الظن باستقبال
الكعبة كان للتوجه ولا يجوز استقباله لها بالمعنى الثاني الا ان الذي مرجعه الى استقبال ما يحتمل انه الكعبة اذ مع امكان العلم او الظن
باستقبال الكعبة حقيقة عرفا لا يجوز العدول الى احتمال الاستقبال ولو على وجه يقع الخط الخارج من موقفه على تقدير المصادفة
على الكعبة لدوران الاحكام في امثال المقام على الحقائق العرفية لكن الشان في امكانه غالبا او لو ظنا لتوقف اجزائه ولو ظنا على تعيين
محل عين الكعبة ولو ظنا وهو متعذر غالبا كما لا يخفى ومن هنا قال في الجامع المقاصد البعيد لا يشترط الصحة صلوته نظنه المحاذاة للكعبة
لان ذلك لا يتفق غالبا انتهى وكانه المنشاء في تفسير الجهة بالمعنى الثاني الذي مرجعه الى استقبال محتمل الكعبة وكفايته والا فلو تيد الظن
فضلا عن العلم بالمحاذاة الحسية للكعبة فلعل المفسر لها بالمعنى الثاني انه لا يجوز ح فيتبين مما ذكر ان كفاية الامارة التقريبية الى
القبلة التي هي صريحة في معناها الثاني الى الكعبة او قريبة منها مما ينفي لزوم احراز البعيد محاذاة عين الكعبة علما او ظنا حتى التوجه
على تحقيق نقطة الكعبة ولو ظنا ويستفاد من الحق ان المقصود من استقبال جهة الكعبة التوجه الى سمت ومقدار يحتمل كل جزء منه الكعبة
ويقطع او يظن بعدم خروجها عنه لا ما زاد يجوز التعويل عليها شرعا الا ان قال وهذه الجهة المذكورة تختلف سعة وضيقا بحسب البعد
عن الكعبة والقرب اليها فان الجرم الصغير كلما ازداد الشخص بعدا عنه اتسعت محاذاته انتهى ونحوه في جامع المقاصد قال والذي مازال
يتخيل بخواطري ان جهة الكعبة هي المقدار الذي شان البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها
عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا باختلاف حال البعيد انتهى وفي الكشف محصله انه السمت الذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها
ويقطع بعدم خروجها عن مجموع جميع اجزائه ولعله اليه يرجع ما في الذكرى من انه السمت الذي فيه الكعبة بناء على تفسير السمت بالمعنى
اللغوي من الامتداد المعترض من جانب الافق دون مصطلح اهل الهيئة من نقطة من دائرة الافق والحاصل مما ذكر ان
نسبة الجهة بالمعنى الثاني انه يفرض خط مربع يسع الكعبة بحيث يخرج من جانبيها والبعيد يكلف تعيين مقدار من هذا الخط يحتمل كل جزء منه ان
يكون محل الكعبة احتمالا مساويا لاحتمال سائر الاجزاء ويقطع او يظن بان الخارج من ذلك المقدار ليس الكعبة وسعة مساحته قد تتغير
اتساعا مقدار امتداد من الخط وقد يتعين منه مقدار جرم الكعبة لكن لعدم اعتبار تحقيقه واعتبار تقريبه يعبر عن الامتداد وانما
اعتبر القيد ان من الاحتمال والقطع او الظن معا اذ لولا الثاني لانتقض ببعض المقدار الذي يقطع او يظن عدم خروج الكعبة من
مجموع المقدار اذ يصدق على بعضه ان اجزائه محتملة للكعبة لكن لا يقطع ولا يظن بعدم خروجها عن ذلك البعض وبجهة كل المقدار
ان البعض لولا الاول لانتقض بالتوسل الاطول من المقدار الذي يعلم او يظن عدم خروج الكعبة من مجموعه اذ يصدق على
مجموع التوسل الاطول العلم او الظن بعدم خروج الكعبة من مجموعه لكن لا يحتمل كل جزء منه الكعبة فالجهة المقدار المحتمل من التوسل
الاطول لا كله وانما هي احتمال كل جزء بالتساوي لاحتمال الباقي لما استعرف من انه لو كان احتمال بعض الاجزاء للكعبة ارجح من احتمال
الاخر كانت الجهة مختصة بمجموع الاجزاء الراجحة ولا يجوز الصلوة الا اليها والدليل على كفاية استقبال جهة الكعبة للبعيد بعد
اجماع المسلمين انما بمعنى المحاذاة الحسية للكعبة فكما دل على ان الكعبة قبلة لانها من حقيقة استقبال البعيد للكعبة كما مر واما

بالمعنى الثاني

مرجع اجزائه كما ذكر فالمراد بالجهة الذي يقطع بعدم خروجها عن كل جزء منه كون الكعبة فيه ويقطع بعدم خروجها

يظن بكون الكعبة فيه والاعتبار المعتبر والمنتهى من اخر السمت الذي

اذ لو اجتمعا
منافيا في
كفايتها

بالمعنى الثاني كما هو الاظهر من التعبير بالجهة لانها من حيث استقبال البعيد الكعبة كما مر واما بالمعنى المنظور اليه من اهل القول بها لانها
بالمعنى الاول محاذاة نفس الكعبة مع عدم ظهور الخلاف من القائلين بكفاية الجهة في كفايتها بالمعنى الثاني الا من الجواهر كما تشعر به الاجماع
دعوى السيرة على كفايتها بعد علمهم من عدم تيسر المحاذاة الحسية غالبا بدليل عليها ظاهرا لانه المفترض فيها النظر الناحية الجهة وما مر من
الاحتجاج واخبار نزول الصلاتين في مسجد بني قاسم وصلوتهم من بين المقدس الى الكعبة لما فيه بعد معرفتهم في اثناء الصلوة مكان بعد
الكعبة ولو ظنا لتحولوا اليها فلم يكن منهم الا استقبال جهتها وبمنها للظنون بوجودها فيه ودليل العقل وتقريره ان الصلوة مشروطة
بحال ولا صلوة الا الى القبلة والقبلة ليست الا الكعبة والكعبة لا تتيسر محاذاة عينها للبعيد غالبا الحسية لغالب الناس ولو ظنا ولا يتيسر
المتيسر غالبا الا لاقربين فوس من الافق ظنون عدم خروج الكعبة من مجموع صوح الصلوة الى ما دونه ترجيح المرجوح على الراجح والبناء على
دوام تكرار سائر المكلفين لصلوتهم الى كل جزء من القوس منفي بالعسر والاجماع والسيرة من صدر الاسلام مضافا الى نصوص التخيير
فلم يبق الا كفاية صلوة واحدة الى ذلك القوس ومن هذا الدليل يقوى ما تقدم من انه اذا رجح بعض اجزاء القوس المذكور في احتمال
الكعبة على بعض كان الراجح هو الجهة المجوز اليها الصلوة دون الباقي وفاقا لشيخنا البهائي وقد سالته القبلة والحاشية الجمالية
الذي اوجب المنع من التوجه الى خارج السمت المظنون فيه الكعبة من فتح ترجيح المرجوح بمنع ايقعه من التوجه الى الجزء الاضعف احتمالا مع الاجماع
مضافا الى الاية مقتضى وجوب التحري والتعمد بقصد الجهة المنصوصين خلافا لجماعة فالجمع جميعه ويجوز الصلوة الى الجميع كما حكاه البهائي
في الرسالة عن جماعة لا سيما اذا ثبتت الجهة بامارة منصوبة لا مقتضاء اطلاق النص جواز الصلوة مع رعايتها ومن اجل ذلك بما تعرف
بين الجهة المدلول عليها بالامارة المنصوبة لشان الاطلاق والجهة المستنبطة فالاول لما ذكر ويضعف بتقييد نصوص التخيير
القبلة بقصد الجهة الاطلاق كما ستعرف من اقسام موجب الجهة في العراق الى ثلثة اقسام لا مقتضا القواعد الحسية مع اطلاق نصه وفي الثاني
ان في الجهة بغير معنى المحاذاة الحسية تقييد دليلا نظرا والظاهر بناؤه في النظر دليلا على ميسورية المحاذاة الحسية غالبا ولو من اقاصي
القواعد الحسية التي عرفت ان محل النظر فيها استخراج الخط المنتهي الى نقطة من الافق بمحاذاتها بمحاذي الكعبة لكن تعسرها غالبا ومنع القواعد
الحسية بحقيقتها غير معتبرة عند الفقهاء وتقريبها انما هي بمعنى حصول المظنة المعتبرة منها بان الخط المستخرج بتلك الى نقطة الكعبة
او الى احد جانبيها القريب فهذا لا يجري معه محاذاة نفس الكعبة حسا ولو ظنا لتوقفها كما مر على تعيين مكانها شخصا ولو ظنا مشيرا بل هو كما
سيتضح لك في معنى الثاني بالجهة بالمعنى الثاني فلا يجري معه استقبال الجهة بذلك المعنى واما نظره فيها تقريبا فقد وقع بدلالة الاية بتفسير
فيها النظر بالجهة ورواية الاحتجاج منضمين الى نصوص التحري والتعمد بقصد الجهة معلومية ان القبلة لا تكون عين الكعبة لعدم تحقق
محصل التقبيل المذكور للجهة عن مقتضى النصوص المذكورة مضافا الى كون محصله هو مقتضى الدليل العقلي المقرر بالنحو المذكور فالجهة بالتفسير
المذكور في الحقيقة منتزعة من مقتضى الادلة الدالة على كفايتها بما يجب على البعيد استقباله واعترض في الروض على تفسير الجهة
بالسمت بانه ان اريد بالسمت المعنى اللغوي ورد عليه بصلوة الصف المستطيل وصلوة اهل اقليم واحد بعلامة واحدة وان اريد المعنى
الاصطلاحي وهو النقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة فالطريق الموصل اليه تقريبية لا يتحقق معها نقص
لانها ماخوذة من طول البلد وعرضها ومعلوم ان الفرسخ والفرسخين يؤثر اختلاف ذلك تاثيرا يجب بتبعه عليه سمت فوق
يلزم من استخراج السمت بتلك الطريق على طرف فرسخ كون الصلوة على ذلك السمت في الطرف الاخر غير صحيحة لعدم كون الكعبة فيه
انتهى وفيه ان امكان ارادة اللغوي ولا ينافيه صلوة صف مستطيل ولو بقيا اقليم بعلامة واحدة من نحو وضع الكوكب مثلا الى العين
لان المدار في مراعاة نحو الكوكب الموضوع امارة محاذاته حسا وقد مر انه كلما ازداد البعد بين المحاذيين الشخص الموقف الذي اذا وقف
فيه يرى نفسه محاذيا في الحس والنظر وامكان ارادة الاصطلاحي عند اهل الهيئة ونحو الفرسخ والفرسخين بل العشرة وازيد عندهم
اما لا يؤثر الاختلاف في سمت القبلة او لا يعد عندهم سمتا اخر واذا اختلف بالدرجة الثانية ولذا ترى بهم في الزيجات اذا اتفق سمت بلد
لا يشترون سمت ما قاربه من البلاد وستعرف في التنبيه الاتي في الموضع الثاني وان كان ارادة الاول متعينا في عبارة الفقهاء وهو لا يخلو
من الامتداد اما ابتداء او بالعرض كما ستعرفه عن قريب من عبر من الفقهاء وصرح عن الجهة هنا بالامتداد فقد اراد التعبير بما هو مصطلح
اهل الهيئة والا لا اشكال في امتداد الجهة هنا للفقهاء في وجوب استقبال البعيد كما لا يخفى ومما ذكر بان وضع الامارة الواحدة من
الكوكب لقبلة اقليم لا يجتمع مع كون قبلتهم عين الحرم او المسجد لصحة استطالة الصفح باوسع من مساحتها فيه دلالة على نفي قول

الشيخ بما هو ظاهر من ارادة استقبال البعيد بين الحرم على نحو استقبال الحرم بالجهات
الحسية ولعل التزام استقباله البعيد حسا كالتزام استقبال الكعبة حسا في عدم الميسورية خاليا لعدم تعين مكان الحرم البعيد فالبا
وتوقفها على تعينه على نحو محاذاة الكعبة كما يتبين من ايضاح ايراد الشيخ بعض صلوة الصف الى الجهة بهذا المعنى لانه اولا الجهة ح امتدا
فيتحقق محاذاة كل مصل من الصف الى نقطة من الامتداد غير نقطة الاخر وهو غير صادق لامتداد النقطة في احتمال الكعبة ثم اذا صلى شخص
واحد صلوة متعددة على جميع اجزاء ذلك الخط يحصل له القطع بعد الفراغ من الجميع انه في بعض صلواته كان خارجا عن الكعبة وهو غير
مضر ايضا بعد كون مدار الاشتغال بكل صلوة محتملا للمحاذاة والقطع او الظن بالخروج عنها انما هو بعد الفراغ عن الجميع بالنسبة
الى صلوة غير معينة بل يمكن كفاية الاحتمال لكل واحد من الصف لبعض جهاتهم كامتداد الواحد بين المنتهى الثوبين المشترك بينهما
والملاقي في كل منهما لحد المشتبهين بالفرض وغير ذلك ويشكل بان امتداد الجهة قد يكون اصليا اي انها مستخرجة ممتدة كما اذا علم ان البلد
لزيد عرضا من مكة او اقل ولا يعلم مساواتها في الطول او التفاوت بالزيادة او النقصان فان جهة الكعبة ح ما بين المشرق والمغرب
جنوبا او شمالا او علم زيادة طول البلد عرضه ولا يتخصص كمية التفاوت فالجهة ح ما بين المغرب والجنوب او علم اقلية الطول وزيادة العرض
ولا يعلم كمية التفاوت فالجهة ح ما بين المشرق والجنوب الى غير ذلك وح يشتغل صلوة كل واحد من اهل الصف الى نقطة غير ما يصلي
اليها الاخر وقد يكون الجهة نقطة شخصية بالاصل كما اذا استخرجت بالقواعد الهيئية بحيث ان الفقهاء لا يعتبرون تحقيقية تلك القواعد
بل يثقون بتقريبها بعرض لها الامتداد كما ستعرف في رفع المناقشات الاتية فيها وح فيعتبر وقوع صلوة الصف جميعا الى تلك النقطة
الشخصية وبقي ايراد الشيخ بحاله فالاولى دفع ايراده بما نجيب به ثانيا من ان صلوة الصف جميعا الى مقدار رسغ جرم الكعبة تفتح محاذاة
لها محاذاة الحسية لما عرفت من ان بعد المحاذاة بين بوجيه تساع خطة المحاذاة فان قلت ان صلوتهم ح الى جرم الكعبة بالمحاذاة الحسية
يكون من استقبال الجهة بالمعنى الاول المقصود هنا دفع الايراد على تقدير استقبال الجهة بالمعنى الثاني قلت استقبال محتمل الكعبة ولو
استقبالا احتياطيا هو من استقبال الجهة بالمعنى الثاني ولا يناقضه كون المستقبل نقطة جرم الكعبة لا فوسا منه لان المدار في استقبال الجهة
بالمعنى الاول العلم او الظن بانه محاذاة لعين الكعبة حسا وهو موقوف على تعيين مكان الكعبة شخصا ولو ظنا معتبرا شرعا وفي استقبال
الجهة بالمعنى الثاني احتمال انه محاذ للكعبة حسا او حقيقة بحيث يكون احتمال المحاذاة في غير ذلك الموقف مرجحا بالنسبة اليه فيكفي فيه
احتمال كون ما يحاذيه الكعبة سواء كان نقطة شخصية بقدر رسغ جرم الكعبة او جزء من قوس من محيط ان يدمن سعتها فحاصل الفرق
بين استقبال الجهة بالمعنيين ان محاذاة العين حسا المتوقف على تعين محل الكعبة ظنا معتبرا شرعا في الاول واحتمال محاذاة العين حسا
او حقيقة الكافي فيه احتمال محل الكعبة في الثاني ومن هنا كان موقع الخط المستخرج بالقواعد الهيئية مع انها نقطة من الافق مراعاة عند
الفقهاء مؤدية الى الجهة المصطلحة عندهم وربما يدفع الايراد بعض صلوة الصف المستطيل الى الجهة بان كروية الارض يستلزم كون
الخطوط الخارجة من تمام الافق الذي يصلي اهلها بامارة واحدة متقاربة لا متوازية فيمكن اتصال جميعها بعين الكعبة كالخطوط
الخارجة من مركز الدائرة الى محيطها واولى منه امكان اتصال جميعها بعين الحرم الذي اوسع من الكعبة فيندفع اشكال صحة صلوة
الصف على قول الشيخ ايضا والتفات اليها في الحاشية الجمالية لكن فيه ان كمية مقدار الارض الاوسع من عين الكعبة بيسر لا يتبين اثرها
فضلا بصيرورة الخطوط الخارجة من ذلك المقدار متقاربة لا متوازية حتى تنتهي جميعا الى الكعبة ولعل كمية مقدار الارض سعة
الحرم ايضا كذلك وفي مجمع البرهان ان امر القبلة سهل وما حالها الا كحال العبد اذا امره مولاه باستقبال بلد من البلدان الناسية التي
يحقق امتثاله بمجرد التوجه الى جهة تلك البلدة من غير حاجة الى رصد علامات وغيرها مما يختص بمعرفة اهل علم الهيئة المستبعد او الممتنع
تكليف عامة الناس من النساء والرجال خصوصا السواد منهم بما عند اهل الهيئة الذي لا يعرفه الا الاوحدي منهم وفي اختلاف هذه العلامات
بحسب بعضها وخلو النصوص عن التصريح بشيء منها سوى الاوجوا باعتبار ما ستعرفه مما ورد في الجدي من الامر ارادة بجعله على القفاء و
تارة بجعله على اليمين مما هو مع اختلافه وضعف سنده خاص بالعراق مع شدة الحاجة الى معرفة القبلة في امور كثيرة خصوصا في
مثل الصلوة التي هي عمود الدين وتركها كفر ولعل فسادها ولو بترك الاستقبال كلا وتوجه اهل مسجد قبا في اثناء الصلوة لما
بلغهم انحراف القبلة وغير ذلك مما لا يخفى على العارف باحكام هذه الملة السمحة السهلة اكبر شاهد على شدة التوسع في امر القبلة
وعدم وجوب شيء مما ذكره هؤلاء المدققون انتهى وتبعه على نحو من هذا الكلام تلميذه في المدارك وزاد ان تقليد اهل الهيئة في
ذلك غير

ذلك غير جائز لانه لا يعلم اسلامهم فضلا عن عدالتهم وعلى نحو فيرى في الماطبة بالبيانية والحذائية وزاد في ثانيها الثالث بعد ما صلى فوق الابنية
عليه تحل في العراق من الاختلاف مع مرور المسافة بينا ثم يقطع بعدم انحراف القبلة به مع استمرار الاصنام الا الاوراد على قبلة
عندها ودق الاموات ونحو ذلك وهو ظاهر في التوسعة انتهى وربما يوهم هذه العبارة كفاية استقبال الجهة وان تعرف انحرافها عن
عن الكعبة كما يشعر به التمثيل بتوجه العبد الى بلده لاختلاف بعد الائمة عليهم السلام وشاعة ح واضحة لا سيما اذا كون غير الكعبة قبلة فكان
بها انتهى والظن بوجه بان الكعبة مجهة منتشعة يكفي استقبال تلك الجهة وان امكن حصرها في بعض تلك الجهة فلا يلزم مذلك عدم جهة الجهة
لزوم التحري والمساهلة في الطريق الى القبلة كثيرا وهو كذلك في الجملة لا التوسعة التي يوهمها بعض عباراتهم وسيأتي مقدار التوسع المراد
الى القبلة في الموضع الثاني وقد اعرض بعض كما في الرياض وغيره عن تفسير الجهة والشفي تحديدها بما تسلمه الامارات للاتفاق على جواز التوجه
الى الجهة في غايتها كائنا ما كان ولا يلزم المصلي معرفة حقيقة ما يقع التوجه اليه فلا يهم البحث عن حقيقة الجهة وتفسيرها بل في الرياض باعتبار
هذا الاتفاق فتمرة الاختلاف بين الشيخ والجماعة الاتفاق الفريقين على جواز توجه الناس على ما يقتضيه الامارات المعتبرة لا هما كون القبلة
فلا ثمرة في البحث عن ان ما يقع التوجه اليه بمراعاتها عين الجرم او جهة الكعبة ولذا لم يفسرها جماعة العلامة في المنتهى فقال والقبلة للبعيد جهة
المعينة بما لها من الامارات الدالة عليها وانه مبينة لها مقدرة في الكتب ثم لا يخفى ان حقيقة الجهة جسما عرفت هي بعض من الخط المار بسطح الكعبة
من جانبيها وهو قوس مقطع منه بمقدار ما يكون المظنون عدم كون الكعبة في الخارج منه ولا يلزم ان يكون قوسا دائرا بل ممكن
باوسع من جرم الكعبة اذ على تقدير كونه نقطة شخصية مع ان المفروض لزوم الظن بعدم خروج الكعبة من الجهة تكون الصلوة الى الكعبة
الظنية المفروض عدم تيسره لانه الذي اوجب العدول عن لزوم محاذاة العين الى كفاية محاذاة الجهة كما مر في الدليل العقلي وح فقد
تراءى مناقاة بين كون الجهة قوسا امتداديا وبين جعل الاصحاب الامارة الهيئة واوضاع الكواكب المعينة على تلك القواعد امارات
الجهة وتصريحهم بانها لا تفيد ازيد من الجهة بيان المنافاة ان محل نظر اهل الهيئة تعيين سمت القبلة وهي باصطلاحهم محل تقاطع
دائرة سمتية مارة بسمت راس البلدة مكة مع دائرة الافق في جهتها باستخراج خط سمت القبلة المنتهي الى تلك النقطة اذا واجهها المصلي
كان مواجها عندهم للكعبة فهم يعنون محل عين الكعبة بل لا يعرفون الجهة عندهم موضوعا وكذلك يؤدي وضع الكوكب مثلا على العين
او شخص الادن او طرف الحاجب ونحو غير ذلك التي في كلمات الاصحاب في امارات البلاد شخصي لا امتداد فيه كما هو واضح واذا كان مما
في الجهة الامتداد بل باوسع من جرم الكعبة فكيف تكون النقطة جهة وتدفع المنافاة بان الامارة الهيئة وكذا الكواكب الموضوعة عند الاصحاب
على تلك القواعد وان كانت بحسب اصل وضعها مؤدية الى نقطة شخصية هي محل عين الكعبة واهل الهيئة يحصل لهم العلم او الظن منها
بعد التحرير التام بمحاذاة الكعبة بمراعاتها نعم هي تقريبية عندهم اي يظنون مع مراعاتها ظنا معتبرا بان مؤداها اما الكعبة او جانبها
المقرب لا تفاوت قواعدها واعتبارها في الجملة عندهم فلا يكون خطاها ازيد من ذلك ومرجعه الى ان الكعبة اما فوق راس الخط الخارج
من موقف المصلي بمراعاتها او في الغرب من طرفيه ويفرض من هذا الامتداد قوس الخط مؤدي لا محالة الى الجزء من هذا القوس فبمراعاة
ذلك الخط يتحقق التوجه الى الجهة بمعنى القوس المار بسطح الكعبة خارجا من جانبيها فان محاذاة الشيء بمحاذاة جزئه وبذلك يصح ان يقال
انه بمراعاة الخط المستخرج بالقواعد الهيئة او بوضع الكوكب على العين مثلا المؤدية الى نقطة شخصية يحصل محاذاة القوس المار
بسطح الكعبة ويصح ايضا استظلال الصف مراعين لامارة شخصية مع حصول محاذاتهم جميعا جزء شخصيا من القوس المار بسطح الكعبة
بالمحاذاة الحسية لهم بالامارة والنقطة الشخصية من القوس معا ومحاذاتهم الحسية للنقطة من القوس صادق توجههم الى قوس الجهة كما
لا يخفى ومن هنا يوجه ما في التنقيح قال جهة الكعبة التي هي قبلة للناس خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب لا عند البيت ويمر بسطح
الكعبة ومراده ان الجهة من هذا الخط ولو بعضه المعين باجتهاد المصلي ولعل تخصيصه بالخط المتواصل من المشرق الى المغرب مع امكان
كون جهة القبلة الى المشرق او المغرب مبني على ارادة جهة العراق وما بحكمه قال فالمصلي يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط
ويقع عليه على زاوية قائمة فذلك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب انتهى وبنحو الكركي
حكي عنه في الروض قال المراد بالجهة ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه
على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعا على خط
الجهة لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة انتهى فان في دعوى ما مر

لكن الفقهاء لعدم اعتبارهم كما ينبغي بتحقيق قواعد الهيئة لا يظنون محاذاة الكعبة بمراعاتها صح

حصول الاستقبال مع فرض وقوع الخط الخارج من موقف المصلي على الخط المار بسطح الكعبة على زاوية غير قائمة عموداً ولا بزيادة عدم صدق استقبال الخط الجهة عرفاً لابد لذلك اذ فيه ولا يمنع عدم الصدق مع فرض الوقوع عليه ولو بغير القائمة وثانيها ان خط الجهة ليس حيث هو بل بقيد كونه استقبالاً له مطلقاً او عرفاً لا يحصل الا بذلك بل من حيث ان يحل فيه منه محل الكعبة ووقوع الخط على الكعبة كاف ولو على غير وجه الاستقامة كما اعترف به ولد الكركي في العبارة الآتية عنه ولعل كشفه يكون بالتامل فيما ذكرناه وذلك ان مرادهما الجهة المستخرجة بالقواعد التي عرفت انها بالاصل نقطة تخصيصية اي طرف خط سمت القبلة لا الجهة الامتدادية بالاصل الحاصلة مثلاً من عدم معرفة طول البلد ونحو ذلك اذ هي في الحقيقة عدم تعيين الجهة المتعينة للبلد وان كلف بالصلوة الى ذلك الامتداد وقد عرفت ان امتداد الجهة المستخرجة بالقواعد قوس موهوم من طرف خط سمت القبلة وجنبيه من ملاحظة الوثوق بان الخط اما واقع على الكعبة او على احد جنبيه القريب فخط سمت القبلة المستخرج بتلك القواعد لا محالة واقع على وسط هذا القوس فيكون عموداً عليه ويحدث من تقاطعهما زوايا قوائم واذا خرج خط آخر من مخرج خط السمت متحرفاً عنه وان فرض وقوعه على جنب منتهى خط السمت من ذلك القوس الموهوم فلا محالة يكون تقاطعه مع القوس على غير قوائم وليس ذلك بخط سمت القبلة عند اهل الهيئة فلا يكون الوقوف عليه عندنا مظنوناً تادية الى الكعبة واحد جانبيه القريب لانما اعتبرنا تادية الوقوف على خط السمت الى ذلك لوثوقنا بان القواعد الهيئية لا تخطئ الا يسيراً والخط المنحرف عن السمت ليس خارجاً على طبق تلك القواعد فالوقوف عليه لم يكن مؤدياً الى امتداد يوثق بعدم خروج الكعبة من مجموعه فلا يكون استقبال الجهة بالمعنى المتقدم تفسيره ويصح عن ارادة ما ذكرناه في توجيه كلامهما المحكي عن رسالة ولد الكركي قال في تفسير الجهة وعندي انها السمت الذي يظن محاذاة الكعبة فيه حسا الى ان قال واما الاستقبال فيكفي في تحققه من القريب كون العمود الخارج من قدامه مخروجاً على الخط المار بالكعبة سواء كان عموداً عليها او مائلاً بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان احديهما اكبر عن الاخرى واما البعيد فان قلنا ان قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه كون العمود الخارج من قدامه عموداً على الخط المار بالكعبة ايضاً وذلك لما قررناه من اعتبار ظن المحاذاة الحسية فعند تحصيل السمت بالعلامات التي تفيد ظناً به يمتنع جواز الانحراف عليه يسيراً مع البعد الكثير وعدم المشاهدة لا يؤمن الانحراف الفاحش في الحس ايضاً بالقليل منه فيتعين الظن المعتبر بتحققه شرعاً وان قلنا ان قبلته العين كان تحقق الاستقبال منه على نحو ما مر في القريب انتهى ونلخص مما ذكرنا ان المراد بالجهة المجزية اليها في الاختيار صلوة واحدة عند الفقهاء اما امتداد بقطع او بظن مروره بالكعبة ويختلف طوله وقصره باختلاف مراتب تشخيص المصلي وتمكنه منه وهذا الامتداد اما يكون هو بامتداد مؤدى اجتهاد المصلي كما اذا عرف في الجملة زيادة البلد عن مكة عرضاً وطولاً ولا يتمكن من تشخيص مقدار الزيادة فحاصل اجتهاده حصر الكعبة في امتداد ما بين الجنوب والمغرب او صلى بامارة فيه ان ثم تختلف الامارة ويتذكر ان صلوته كانت الى ما بينهما ولا يتذكر مقدار الانحراف عن الجنوب الى غير ذلك ومن هذا القبيل الجهة المتعينة بمهب الرياح بل المتعينة بالقواعد الهيئية المشتملة على امور تقريبية كما يأتي الاشارة اليها في الموضع الثالث ان يكون مؤدى اجتهاده التحقيقي نقطة تخصيصية كالمستخرجة بالقواعد الهيئية التحرير التام لكن لا يعبر عند الفقهاء بتحقيقه الحاصل من تلك القواعد بل يوثق بعدم خطائه الزائد فيظن ان الكعبة في النقطة او على احد جانبيها القريب فيعبر هذا الظن وينتزع من محل النقطة وجانبيها بالقدر الموثوق عدم زيادة الخطأ منه امتداداً يجزي الصلوة الى ذلك الامتداد حرفاً ومن هنا يتبين عدم جواز الانحراف عن الامارات المقررة للبلاد لانها موضوعة بمراعاة القواعد الهيئية وقد اشرنا الى ان الوقوف عليها هو الذي يوثق بتاديته الى الكعبة او احد جانبيها القريب دون غيره ولو بالانحراف اليسير بينما مع ان الخطين الواقعين متقاربين لا متوازيين كلما بعد اكثر الفصل بين منتهاهما نعم لا يناط مراعاة نحو الكوكب ووضعه على عضو بالدقة الحكمية بل بالمشاهدة العرفية كان يرى بحسب المتعارف الغالب الجدي محاذياً لمنكبه والابطل الانتفاع بالامارة وان قال شيخنا البهائي في الحبل المتين الخط المستخرج بالقواعد الهيئية يضعه المصلي بين ابهامه ويسبحه عليه ولعله لا يدفق كل في وضع الكوكب على العضو للفرق بعسر وسواه الى بطلان عموم الانتفاع به وليس كل وضع الخط المفروض على الارض بين الابهامين وبالجملة لا يجوز الانحراف بما تقتضيه القواعد الهيئية التقريبية لتحققه عندهم التي موداها نقطة تخصيصية هي عند اهل فنها محل الكعبة بان يدعيا يقتضيه [illegible] المذكورة ولو بالقدر اليسير لما ذكر ولا عما يقتضيه القواعد الهيئية التقريبية التي موداها عندنا بها اما الكعبة

او احد جانبيها

وموقع الخط الواقع عليه بغير الاستقامة من الاجزاء المحتملة وقع مصادفة الكعبة يكون الخط واقعاً على الكعبة صح

او احد جانبيها وبعبارة اخرى مؤداها عندهم امتداد مار بالكعبة لعدم تعيين كمية الامتداد لملاحظة ما تقدم من ازدياد بعدها
بين منتهى الخطين المتقاربين كلما ازداد طولا لا يبقى الوثوق بعدم خروج الخط المفرض عن الامتداد المذكور ولا سيما مع ملاحظة كون
امتداد الجهة في هذه الصورة بسيرا بعيدا فتضاء الامور التقريبية المأخوذة في القواعد الهيئية المشار اليها مرارا ما كثيرا فيما تعين الجهة
بالاصل وكان كمية امتدادها مشخصة يحصل الوثوق مع الانحراف بعدم الخروج عن مؤدى ذلك الامتداد مع الوثوق على كل من الموافق
المخرجة كما في الصورة المذكورة التي يعرض زيادة البلد عن مكة عرضا وطولا ولا يعرف كمية الزيادة فان تمام ما بين الجنوب والمغرب
الجهة وان اختلفا الموقع بالانحراف اربعة اصابع وخمسة وشبر اذا ان بلا يخرج عما بين الجنوب والمغرب هذا بناء على تفسير الجهة
بالامتداد واما على تفسيرها بالمعنى الاول المتقدم من محاذاة عين الكعبة حسا فعدم جواز الانحراف اليسير لعدم بقاء الوثوق
ببقاء محاذاتها حسا مع الانحراف اليسير مع عدم رؤية البعيد عين الكعبة وبعد ذلك صريح ومعلومية ان الانحراف اليسير جدا لا يخرج
عن المحاذاة في الحس كما يجده في محاذاة الكوكب ومع ذلك صرح بما عنه باعتبار الانحراف اليسير عدا عن الامارة مطلقا المنصوص
بحكمها كغير الامام عم ومحرابه والمستخرجة بالقواعد الهيئية وظاهرهم بل صريح بعضهم كما في الجواهر ارادة الانحراف الاريد بما هو لازم
عدم المداقة الحكمية التي ذكرناها في مراعاة الامارة واستعمالها ووضعها الاطلاق النص بامارة وضع الجدي وله افراد لا يوافق
كلها القبلة التحقيقية فدل على كفاية محاذاة احد جنبيها ويستفاد منه جواز الانحراف عن غير الجدي لو افراد لا يوافق ايضا لوجود
الفرق بين الاماكن من هذه الهيئة ولوضع الامارة التقريبية في النص وكفايتها في غير المنصوص تعبدا اتفاقا فانها تقتضي كفاية الوجه
ما يقرب من الكعبة والجواب عن اطلاق النص في الجدي اولا بمنعه بل هو مقيد كما يأتي في علامات الاقاليم بوضع شخصي وثانيا بانه
الفرق بين المنصوص وغيره لاحتمال النص كون الجدي امارة تقريبية كما يؤيده الفرض في السفر والطريق نفسه وقد عرفت ان منع الاطلاق
عن الامارة التقريبية انما هو من جهة عدم بقاء الوثوق بعدم الخروج ويحتمل كون المقصود من وضع الجدي تقريبا الى الكعبة بمقدار
سعة لا يخرج عنها جميع افراد وضع الجدي خلف المنكب والكتف او الجانب الايمن ونحو ذلك كما يناسبه استحباب التيامن في
ففي المنصوص دلالة من الاطلاق على ارادة التقريب بوجه وقد يحصل بوضع الجدي خلف العضو المعين كما كان وجه
القصور التقريبي بالمطلق والاوجب التقييد وهذه الدلالة مفقودة في غير المنصوص والقطع بعدم الفرق من هذه الهيئة مع
كفاية الامارة التقريبية التي هي مورد اتفاق في القبلة ان كان المراد بها ما عرفت تأديتها الى خارج الكعبة قريبا دون تأديتها فمنوع
كفاية كيف ولا يكون غير الكعبة قبلة وان كان المراد كفايتها بما يؤدي الى الكعبة او قريب منها فكفاية التوجه الى ما يقتضيه لا يدل على كفاية
التوجه الى خارج ما يؤدي اليه ولو الى القريب منه ولا الى المحتمل من وجه عن مؤداها وبالجملة كفاية التقريب في التوصل الى القبلة لا يقتضي
كفايته بعد التوصل اليها بالطريق الشرعي لان الاول توسع في الطريق اعسر الطريق غاليا الى النقطة المخصوصة من بلدها وانما تؤدي
في نفس القبلة وشرع الاول لا يستلزم شرع الثاني للفرق بينهما بالعسر الغالب في الاول المفروض ارتفاعه في الثاني بعد التوسل
بهذا التقريب بل اتضاح الفرق بين الجدي المحتمل كونه موضوعا في النص على اطلاقه امارة تقريبية بمقدار لا يناقضه افراد وضعه
العضو وبين الامارة التي يعينها المصلي بوضع شخصي يستلزم كون مؤداها ايضا شخصيا ويخرج بعد ذلك عنها ودعوى
وضع الامارة التقريبية من الشارع مع تمكنه من وضع ما يؤدي الى العين حقيقة فيه دلالة على كفاية التوجه من البعيد الى ما
يقرب من العين مطلقا ممنوعة اذ لا يلزم الشارع الدلالة على العين بعد شرعه الاكتفاء بما يجري معه التأدية الى العين واعد
جانبيها التقريبي لا مانع من نصبه امارة للجاهل تؤديه في الواقع الى قريب العين فلا يقتضي وضع الامارة التقريبية بازاء
من كفاية احراز التوجه الى العين اقربيتها في الطريق لا بعد الوصول جسما عرفت ودعوى ان اتساع الجهة امتدادا بوجه بقاء الوثوق
بعدم الخروج عن حدها بالانحراف اليسير ممنوعة ايضا على اطلاقها لما عرفت من ان السمت المستخرج بالقواعد الهيئية طريق
يبقى الوثوق مع الانحراف عنه والمستخرج بالقواعد المشتملة على الامور التقريبية غير معلوم كمية تقريبيتها فلا وثوق مع الانحراف
عن مقتضاها نعم في الجهة الممتدة بالاصل كما بين الجنوب والمغرب نحو يبقى الوثوق مع انحراف لا يخرج بها بينهما فالحاصل انه كان
المراد جواز الانحراف اليسير مع تبين كونه انحرافا عن الكعبة فمنعناه عنه واضحة ولا اظنه مراد الجماعة وان كان المراد جواز
فيه انه لا بد من احراز محاذاة الكعبة حسا او احراز التوجه الى امتداد يعلم او يظن وجود الكعبة فيه واحتمالها فيه كما

بالبراءة ومع الانحراف لم يكن احدهما معروفا لما مر وح فلعل النزاع موضوعي اذ لا نمنع من الانحراف مع الوثوق بعدم الخروج عن الجهة الخ
ه وح الاشارة المعينة والجزء لا يجوز انتفى مع عدم الوثوق وظاهر بل قطعا لعدم بقين البراءة معه لتردد ما هو في ثبات الوثوق
مع الانحراف اليسير مطلقا نظرا الى سعة امتداد الجهة وعدم تناهي الاتارة نظرا الى غايته بعد موقف المصلي عن الكعبة المقتضي لغاية بعد منتهى
الخطين كما مر فلا تغفل ومن الغريب في الجواهر تفسير الجهة بالمحاذاة الحسية والجابه لها على البعيد ومع ذلك اعتبر الانحراف اليسير الذي هو محل
البحث من الزائد على ما هو لازم عدم المنافاة للحكمة في مراعات الاقامة واستقبالها وهو بمكان من البعد لما مر من ان المحاذاة الحسية
برفعها ادنى انحراف وما اشير اليه من اتساع خطة المحاذاة كلما بعد المحاذي بانك يجد في عدم الخروج عن المحاذاة بالانحراف بل يجد
في عدم الخروج بالانتقال من موقف الى موقف اخر يحيطه وفي صحة استطالة الصف محاذاة جميعهم الجزء اليسير ومن فرق واضح بينها
فان الخطين الخارجين من مبال المصلي في صورة الانحراف متقاربان وفي صورة الانتقال متوازيان والمستلزم لزيادة البعد
منتهاهما كلما بعد المتقاربان واما المتوازيان فالبعد بين منتهاهما كلما بعد واستطالة الامتداد ما بين مخرجيهما بحيث الكلام في تشخيص
اطول جهة يجزي الصلوة اليها في اختيار مرة واحدة لم اجده مصرحا به في كلامهم الا في شرح المفاتيح والحاشية الجمالية فيفهمان ان الجهة
مرجعها العرف ولا يصدق فيه على الاوسع من ربع الدور وفي موضع اخر من اولها عدم زيادتها على السدس والسيد المعاصر في
مطالعة تعريف الجهة قال قد تكون الجهة تمام النصف الجنوبي او الشمالي او الشرقي او الغربي وفي المعتبر والتذكرة ان المخير يجزيه صلوة
واحدة الى ما بين المشرق والمغرب اذا عينهما انتهى قلت ينبغي ان يكون طول جهة واحدة ما دون ربع الدور ولو بيسير لظاهرها
ورد بان المخير يصلي لاربع وجوه اذ المقصود من الاربع كما سنعرف في محله من مسئلة المخير وقوع واحدة منها اما الى القبلة التشخيصية
الواقعية او الى ما لا يبلغ انحرافه يمينا او يسارا الواقف على القبلة التشخيصية وبهذا التقريب صرح جماعة منها بالذي في المخير بان الاربع صلوات
موافقة للقاعدة اي المستفادة من نصوص اغتفار انحراف المخطي بل من جملة قدم جماعة الصلوة الى الاربع على الاجتهاد في القبلة في بعض
الصور الاتية مؤيدا بدعوى عدم الصدق عرفا على الاطول من الربع لا يقال ما ذكر معارض بما ورد ان المخطي في القبلة لا يعيد صلوته الواقعة
فيما بين المشرق والمغرب قبلة كله بل على عدم اعادة المخطي في النصوص مضافا الى مقتضى دليل الاعتبار المتقدم لكفاية الجهة بعد عدم
امكان التحري الا نقول بعبرتها وقوى في عدم اعادة المخطي عدم بلوغ انحرافه حد التشريق او التغريب بشيء ان المراد من المشرق
والمغرب به ليس خصوصهما بل يمين المصلي ويساره ولا معنى للتحديد بمطلقهما وليس الارادة عدم البلوغ حد يمينه او يساره ولو كان
واقفا على قبلة ذلك المكان وهو لا يكون الا ما دون الربع ولو بيسير الذي هو المقصود اذ من صلوة المخير لاربع حسبما ذكر فتتفق
النصوص والفتاوى على ان الانحراف المغتفر عن القبلة ما دون ربع الدور ولو بيسير وح فليحمل ما في المعتبر والتذكرة على الصلوة
الى المتوسط فيما بين المشرق والمغرب لا مطلق ما بينهما مع فرضهما المخير في البلاد الشمالية التي هي الغالب اجزاء صلوة ح لانه لا يبلغ
ح انحرافه في غالب تلك البلاد اذا لم يصادف القبلة الى حد اليمين او اليسار واما الدليل الاعتباري فلا يجري في نصف الدور لان من مقدمات
الاجماع على عدم تكرار الصلوة وهو في الفرض مفقود ومع هذا فلعل الشامل فيه مجال التكرر كفاية الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب
في النصوص والفتاوى وح بعد ارادة المتوسط فيما بينهما منها جميعا ثم جهة الكعبة قد يطلق عند الاصحاب في مقابل البيت من اساس الالات
كالاجر وغيره فلو صلى على مكان ارفع من الكعبة مقابلا منها كالجبل الى قبيس ونحوه صحت صلوته باستقبال فضائها الاعلى المقاطر للبيت
اي محدودة عن الجهات الاربع بمقدار قطر البيت فان ذلك من جهة العلو الى عنان السماء كما انه لو صلى القريب في سرداب ارضه انخفض من ارضها
صحت صلوته باستقبال فضائها الاسفل المقاطر لها فان ذلك من السفل الى تخوم الارض وهذا مورد اتفاق النص والفتوى وعلى جملة ما ذكر
نبه في الذكرة بقوله القبلة هي الكعبة اما عينا كالقريب المتمكن من مشاهدتها او مطلق المتمكن من العلم بها حسا مرا وجهة كما للبعيد
الغير المتمكن من المشاهدة او من العلم بها وهي الكعبة او الجهة كما هي الاظهر الناس طرا وجهة بكسر الواو اي ضوجه يتوجهون اليها متجهة مقبولة
لا يقبل الله تعالى من احد التوجه الا اليها كما مر في حديث قرب الاسناد واختلفوا في الوجهة هل انها مصدر بمعنى الجهة وقيل اسم للتوجه
قال الله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي لكل من اهل المسلمين واهل الكتاب قبلة وقيل ولكل قوم من المسلمين وجهة من القبلة فبعضهم من ورا
الكعبة وبعضهم من قدامها او عن يمينها او شمالها وقيل اي لكل نبي وصاحب ملة وجهة اي طريقة وشريعة كما قال ولكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا وبعد اجمال ان الكعبة قبلة عينا او جهة فصله بقوله فللقريب المتمكن من مشاهدتها او علمها من جهة مشاهدة

لظهوره في انه الطول لما يجري الصلوة اليه مؤيدا برواية زرارة قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب صح

ويراد بالجهة هنا الفضاء الذي شغلته الكعبة فيقال ان القبلة جهة الكعبة لا البيت صح

عينها قبلة

عنها قبلة اي بينها والفضاء الذي شغلته البنية بها سواء في الموقف مساحة عن ذلك الفضاء المقابل للبنية بها عاملا للمصلي القريب
عن موضع البنية كالمصلي في جبل ابي قبيس كذلك القبلة ما قابله لا عن موضع البنية من الفضاء المقابل لها بها نازل المصلي القريب
عن موضع البنية كما اذا صلى القريب في سرداب حاصله كما ان قبلة القريب الفضاء الذي شغلته بنية الكعبة والمقابل لذلك الفضاء
تخوم الارض الى عنان السماء والبعيد الغير المتمكن من المشاهدة والعلم بها القبلة الجهة المبينة بها لها من امارة دائمة دالة عليها
لها من الشارع او من العادة بالبناء ودلالتها من قواعد الهيئة وغيرها وظاهره تقييد الجهة بما عينته الامارة كما عن جماعة وقيل
عن الشيخ وجماعة بل تستقبل الناس في البلاد البعيدة الحرم ومن بمرأى في الحرم تستقبل الحرام امام وصدقه قبلة من بالحرم ومن
اي في المسجد فليستقبل البيت وعلى تلك الرواية التي تقدمت عن ابن الجنيد وارادت بارادة الجهة من المسجد والحرم حسبما تقدم للنص المتواتر
بان الكعبة القبلة والدراية بذلك منه ومن ضرورة الاسلام كما تقدم او الدراية بخلاف مضمون الرواية من كون عين المسجد والحرم
قبلة للقطع بصحة صلوة الصف الاطول منها من البعد ثم من كان فرضه التوجه الى البيت هل يجوز له استقبال الحجر في الصلوة ام لا والاول
نسب الجواز في الدروس الى المشهور وفي الذكرى ظاهر كلام الاصحاب ان الحجر من الكعبة بل ربما ادعى
دل عليه النقل وذهب جماعة من المتاخرين الى عدمه وانه ليس من البيت ونسب بعضهم ما رواه في الذكرى من انه كان في زمن ابراهيم
واخلاف البيت ثم بنت قريش الكعبة في عهد النبي ص فاعوزتهم الالات فاختصروها بحجة الى طرف العاشر كما في الحدائق من ان ما
رواه في التذكرة من ان السيل هدمت الكعبة قبل البعثة بعشر سنين واعادتها قريش عمارة وضربت الاموال والهدايا والبدن عن
عمارته فتركوا من جانب الحجر بعضا وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابراهيم ص وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى
الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان الظاهر انه من طرق المخالفين انتهى وورد
رواياته بخروجه عن البيت فيها الصحيح وغيره من رواية الحضرمي والفضل بن عمر والحلبي وفي صحيحة معوية بن عمار عن الحجر امن البيت هو
فقال لا ولا قلامة ظفر لكن اسمعيل دفن فيه امه فكره ان توطئ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبيائه واصالة الشغل يقتضي خروجه
الصلوة ودخوله في الطواف مضافا الى الاجماع ومرسلة الفقيه الاتية وعلى ذلك نبه في الذكرى بقوله منها من البيت كان يحجر كلا
في الصحيح ولا قلامة اي مقدار القلامة وهي الجزء الذي يقلم من ظفر فلا تصل نحوه اذ ليس من الكعبة وان دخل هو كالبيت في حال
الطواف كما ورد في بعض الاخبار المشتمل على تقبيل الطواف به ففي الفقيه عن النبي ص والائمة عليهم السلام صار الناس يطوفون به لان
ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كل ليلة يطوفون بها ويجب الاستقبال في الصلوة بجميع اجزاء البدن فلو خرج جزء منه
في حال الصلوة عن القبلة بطلت صرح به في التذكرة والذكرى والكشف وحكي نهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز وشرحه
كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد القواعد وفي الروض في الصلوة على سطح البيت الظاهر عدم الفرق مع غير السطح بناء
على ما مر من ان القبلة لا تختص البنية بل لعل في الاول قوله وهو اظهر وجمع الشافعي والوجه الاخر يصح لحصول التوجه بالوجه وتحوه
في الذكرى والكشف لشعر بعدم الخلاف منا في اعتبار جميع البدن مؤيدا بعدم العثور على مصرح بخلافه شيئا نسمع من الجواهر
في التذكرة لصحة نفي الاستقبال وانما استقبل ببعض الكعبة بعضه وفي الذكرى ليس بمستقبل لصدق انه انما استقبل ببعضه
وفي الكشف لان المراد بالوجه في الاية كما في المجمع وروض الجنان الذات وبتوليه الوجه توليه جميع البدن وتخصيص الوجه بالذكر لمزيد خصوصية
في الاستقبال واستتباعه سائر البدن ويؤيده قوله فلنولينك قبلة وقول الصادق ع في خبر ابن سنان وبينه الذي جعله قبلة
للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره وقول الصادق ع ما دام في بيان الصلوة له مستقبل باصابع رجليه جميعا لم يجزه عن القبلة انتهى
المراد بالوجه في الاية ما قابل القفاء فان لبعض الاجسام وجه وقفاء كالبطن والظهر والمراد به مقاديم البدن التي يحصل بها الاقبال
مقابل الادبار ويدل ايضا على المطلوب من عدم الاكتفاء باستقبال بعض وجه البدن وهذا الحكم في القريب من الكعبة واضح لان
الاستقبال من المقابلة وهي غير حاصلة في العضو الخارج من محاذاة جرم الكعبة قطعا فيصدق انه غير مقابل الا بعض بدنه ومع ذلك
كان لا تصح صلوته واما البعيد اذا فرض خروج بعض بدنه عن الجهة فكذلك ايضا لان الجهة له بمنزلة الكعبة للقريب يجب استقبالها
بجميع البدن انما الكامل في امكان خروج بعض البدن في البعيد دون بعض فيصح ان يكون شرطا فيه ايضا
فيختص اشتراطه في القريب فعن فوائد القواعد عدم امكانه قال المراد بالجهة في عبارة القواعد لو خرج بعض

من الفضاء المقابل لها مهما نازل المصلي القريب عن موضع البنية

بطلت صلوته

بطلت صلوته عن الكعبة لان الجهة انما تتحقق في البعيد ولا يتصور فيها خروج بعض البدن دون بعض انتهى وتعلق في القواعد اشار بالجهة في بعض
هذه الى الجهة المذكورة قبلها بقوله ولو انقدمت الجدران استقبل الجهة والمصلي على سطحها كذلك وكذا المصلي على جبل ابي قبيس مثلا
بها الفضاء مقابل البيت وعلى كل حال فيمكن ان يكون الوجه في اختصاص فرض المسئلة في التذكرة والذكرى بالمشاهد للكعبة وكذا في محكي
التحرير ونهاية الاحكام والموجز وشرحه بل وكذا في ظاهر محكي جامع المقاصد لاجل ما لاحظناه من انه لم في قواعد القواعد لكن الظاهر
امكانه للبعيد ايضا اما بناء على استقباله الجهة بمعنى المحاذاة في النظر والحس فواضح امكان خروج بعض وجهه من المحاذاة الحسية واما
على الجهة بمعنى السمت المحتمل في كل جزء منها الكعبة ففي السمت المستخرج بالقواعد الذي لا امتداد له بالاصل المدلول عليه بخط السمت الذي
الكوكب مثلا على العين كما يتصور الوقوف منحرفا عن امارتها بجميع بدنه كذلك يتصور منحرفا ببعضه من نحو الوجه او الرجل والانحراف
عن امارة السمت المذكور قد عرفت عدم بقاء الوقوف معه بالاستقبال ولذا حكمنا بعدم جوازه ثم بناء على عدم قدح الانحراف
اليسير عن الامارة مطلقا لا يبطل بخروج بعض البدن الا بان يقدر الانحراف اليسير في جواهر الاستاد وكيفية استقبالها اما
لا مدخلية للشرع فيه والظاهر تحقق الصدق وان خرج بعض اجزاء البدن مما لا مدخلية لها في صدق كون الشخص مستقبلا وحالته
استقبالا من غير فرق في ذلك بين القريب والبعيد قال ودعوى توقف الصدق المزبور على الاستقبال بجميع اجزاء البدن يكذبها الوجدان
فيما لم يذكر فيه متعلق الامر بالاستقبال بجميع البدن بل اقتصر على قوله استقبل ونحوه انتهى وهو مشكل في القريب الذي يخرج بعض اجزائه
ولو البدن او الرجل عن جرم الكعبة كما لو اقتصر على طرف منها ثم قد يشكل بناء على وجوب الاستقبال بجميع البدن بما صرحوا به في الصلاة
من كراهة الالتفات في اثنائها بالوجه يمينا وشمالا مع انه انحراف به عن القبلة وبدنه عنه بخروج بالنص من مفهوم صحيحة زرارة
الالتفات بقطع الصلاة اذا كان بكله وبنحو اليد التي لا يتحقق بها استقبال واستدبار فكيف يجب الاستقبال بالنسبة اليها ولعلهم
يكتفون في خصوصها بوضعها كيفما كان بحيال القبلة ظهرا وبطنا ثم لو خرج احد يديه او رجليه او بعض منهما عن القبلة بطلت
قد صرح به في الكشف وعليه فلو ابعد يده عن بدنه اشكل الصحة لانه من الانحراف ببعض بدنه عن موقفه وقد عرفت عدم جواز الانحراف
عن الموقف المتعين بالامارة ولا يفرق بين الانحراف بجميعه او بعضه الا ان يفرق في خصوص اليد التي تبعد عن البدن فيدعى انها بعد
وخروجها عن البدن تكون نحو وقوف مصل اخر على نقطة اخرى بجنبه فكما لا يخرج ذلك عن الجهة لاتساع خطة المحاذاة في البعد
عرفت كذلك يد هذا المصلي ولا يجب على المصلي الا كونه بجميع اجزاء بدنه في جميع حالاته غير خارج عن الجهة اما كونه قائما بتمامه في
جميع حالاته على نقطة واحدة فلا وكيف يجب ذلك وكل قدم منه على نقطة غير النقطة التي عليها الاخرى ولعل مراد الكشف الذي صرح
بالبطلان مع خروج اليد خصوص القريب من الكعبة ومراده من اطلق البطلان بخروج بعض البدن العضو الذي يتصور الخروج عن الجهة
ولو بالانحراف به دون اليد فضلا عن الاصابع والمقام بعيد لا يخلو من تامل ولو صلى الفريضة في وسطها اي الكعبة اضطرارا
او النافلة مطلقا ولو اختيارا جاز بلا خلاف بل بالاجماع عليه فيهما صرح جماعة ولا يبعد تخصيصه مضافا الى ما دل على اباحة
المحذور بالضرورة والاضطرار لصحة الفريضة لو اضطر الى فعلها فيها بعد العلم بعدم سقوط الصلاة على كل حال وكذا لو صلى
فيها الفريضة اختيارا بلا خلاف الا عن الشيخ في الخلاف والنهاية وابن حمزة والقاضي في المهذب مع موافقة الاول في المبسوط والجمل
والاستبصار وصلوة النهاية الباقين بل عن السرائر والمعتبر والمنتهى الاجماع عليه ويشهد له عدم العثور على الخلاف من غيرهما وبدل
عليه الموثق حضرت الصلاة المكتوبة وانا في الكعبة افاصلي فيها قال نعم متعمدا بالعموم ومؤيدا بظاهر الاية من قوله ثم طهرا بيتي للطائفين
والعاكفين والركع السجود وبصحيحة ابن مسلم لا يصلح الصلاة المكتوبة وانا في الكعبة بناء على ظهوره في الكراهة بل في الرياض
حمله الشيخ صريحا فيها واما على ما رواها في الوسائل عن الاستبصار المقابل على نسخة بخط الشيخ عن احدهما يصلي الصلاة المكتوبة
في جوف الكعبة فهي دليل للشيخ والقاضي والكشف بعد اجماع الخلاف بالامر في الاية بان يولي الوجه شطره اي نحوه وانما يمكن اذا كان خارجها
منه ويقوله عم مشيرا الى الكعبة هذه القبلة واذا صلى فيها لم يصل اليها وبصحيحة معوية بن عمار لا يصلي المكتوبة في جوف الكعبة فان النبي
لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في الفتح فتح مكة وصلى ركعتين بين العمودين ومعه اسامة بن زيد وبما رواه في التهذيب في
الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما قال لا تصل المكتوبة في الكعبة وبما ذكره في المختلف من انه فيها مستدبرا القبلة انتهى
وفيه ان اجماع الخلاف مع معلضته بما قوي منه من الاجماع في الكتب الثلاثة وهو دون بمصير من عداها الى الحلافة والتوجه الى شطره

ونحوه من الخارج ليس الا بالتوجه الى جهة لا يمكن الا استقبال بعضها لكونها القبلة المرادة من قوله هذه القبلة لا يقتضي ايجاب الاستقبال
شيء منها الذي لا يمكن غيره وهو حاصل مع الصلوة في جوفها ايضا لاستقبال شيء من جدرانها ولا فرق بين اجزائها ودعوى الفرق بان
الخارج واذا حاذى جزء منها الكعبة يحاذي الخارج والداخل من ذلك الجزء اي يستقبل قطر الكعبة واما الداخل فيحاذي بعضا من الذي
يحاذيه الخارج اي طرفا من قطرها والتصريح من اطلاق استقبال الكعبة والقدر الثابت من الادلة انما هو النحو الاول دون الثاني
كما في الرياض تبعا للكشف وحاشية المدارك للعلامة الحائري ممنوعة ويشهد له اطلاقهم بحصول الاستقبال المعتبر بالصلوة على سطحها اذا
ابرز شيئا منها ولا فرق بين استقبال البنية والجهة بمعنى الفضاء وكذا اتفاق الاصحاب على صحة النافلة اختيارا فيها كما عرفت مع اعتبار القبلة
في النافلة اختيارا واعتبار الشرط على صحة صلوة الفريضة اختيارا وقد صرح عن القطر متوجها الى بعض اجزاء من الركن وصدق الاستدبار باعتبار
الجزء الذي يقع خلفه غير ضار لان الشرط الاستقبال وهو حاصل لا عدم الاستدبار وانما تبطل الصلوة بالاستدبار في الخارج
من جهة تقوم الاستقبال به وفي الداخل غير معتوت ويشهد له ايضا صحة النافلة اختيارا فيها والفريضة على سطحها وما رواه في التهذيب
من صحيحة محمد مضطر به مشا وفي حاشية المدارك ان الروايتين نقل بالمعنى فالظاهر ان المراد من قوله لا يصلح ارادة الحرمة وبيان نقل
احدهما بالمعنى كما يمكن ان يكون بنقل معنى لا يصلح بلفظ لا يصلح الذي لا شائبة الحرمة كذلك يمكن بنقل معنى لا تصلح بلفظ لا يصلح فيخرج
عن الدلالة على الحرمة بل يدل على الكراهة بناء على ظهوره لا يصلح في الكراهة فيبقى صحيحة معوية ولا تنافي الموثق المعتضد بما ذكر من
العموم والاجماع المنقول بل وعلى تقدير استقامة الاخيرة ومرضها صحيحة اخرى لا تكافئانه ايضا وما في الرياض من معارضة الاجماع
المتقدم بالمنقول عن الشيخ في الخلاف على الحرمة فيه ان الثاني موهون بمصيره هو في سائر كتبه الى خلافه فضلا عن جميع من عداه والتنبيه
فكيف يعارض المنقول منه عن الكتب الثلاثة المعتبرة المساعد بعدم عثور الخلاف الا منها وبالجملة المرجح لرواية النهي ثمانية روايات
النقية الموصى اليها في صحيحة معوية بعد قوله لا تصل في جوف الكعبة بقوله فان النبي صلى الله عليه وآله لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنه دخلها في غيرها
بذلك من جوزه من العامة محتجا بان النبي صلى الله عليه وآله دخلها وصلى فيها ويندفع ما في الجواهر من عدم صلاحية التعليل المحرمة اذ ترك النبي صلى الله عليه وآله
دخلها اعم منها ثم النقية من ابي حنيفة والامام مالك واحمد مجوزان كالشيخ والصحيح المصطلح في السند والا ففي الحجية الموثق كالصحيح وما تعددها
فلم يتبين لسقوط صحيحة محمد عن الاستدلال بها للاضطراب واحتمال اتحادها بالطريقين والنقل بالمعنى المتصور بالوجهين والا ملاحظة
روايتين فكما تضم الواردة منهما بكلمة لا تصل الى صحيحة معوية كذلك تضم الواردة بكلمة لا يصلح الظاهرة في الكراهة او يصلح الصريحة في
الجواز الى الموثق وانما جعلناها سابقا على تقديره مؤيدا لعدم تعينه نظرا الى الاحتمال المذكور واما اصل توثيقه العامة بمعنى
بالعموم والمرجح لرواية الجواز شهرة الفتوى والاعتضاد بالاجماع المنقول المعتبر والعموم ولا ريب في توثيقه المرجح مرية فيخرج
فرض تساوي المرجح من الطرفين فيدور الامر بين حمل النهي على الكراهة الشائعة في الاخبار وحمل الجواز على التقية وان كان
الاول خصوصا بعد ما ذكروه من ان الحمل على التقية بعد اليأس من سائر المحامل فلعل الاقوى الجواز وان استشكل مع ذلك بعض
الاردبيلي وتلميذه لبعض ما ذكر مع ميلهما الى الجواز ثم الجواز على كراهة لحمل النهي عليها مع الخروج عن شبهة الخلاف بل ذهب
عليها في ظاهر الكشف قال في الجواب عن اجماع الخلاف ان الاجماع على الكراهة دون التحريم ولم يحصل الاجماع في استحباب النافلة فيها
بل صرح بالاجماع عليه في التذكرة وعدة كتب وفي الكشف لم اظفر بنص على استحباب كل نافلة وانما الاختيار باستحباب النافلة
دخلها في الاركان بين الاسطوانتين لكن نهاني بفعل الرواتب اليومية ونحوها فيها انتهى ولعل ذلك مرجع استحباب النافلة فيها
اذ بعد حصول الوظيفة بفعل النوافل المقررة فيها فيستحب فعل المقررة فيها الدرك وظيفة التنفل بها فتامل وعلى تقدير استحباب
ايقاع النوافل فيها واستحباب التنفل لمن دخلها فرضا اذ على الثاني لا يستحب الا على تقدير الجواز وعلى الاول يستحب
لا ايقاع النافلة فيها ولم احد ايضا مخالفا منهم في انه يستقبل اي جزء من جدرانها بل صرح غير واحد بالاجماع عليه ان [illegible]
انه يصلي في اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك وعن عبد الله بن مروان انه راى بولس بمنى فسئل ابا الحسن عن الرجل [illegible]
وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج منها فقال استلقى على قفاه ويصلي ايماء وذكر قول الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله [illegible]
الجواز اختيارا ولا من المخصصين للجواز بالاضطرار والنافلة وبالجملة لا خلاف ظاهر في ان الصلوة في جوف [illegible]
اي جزء من جدرانها شاء او فضائها ولو الى الفضاء مكان الباب اذا كان مصرحا بها على الاجماع المتقدم [illegible]

مستندنا السند المتن جرف في الراوي والمروي عنه فالظاهر ان احدى الروايتين صح

او يفيها الاطلاق عن ازاحة العلة لشاذان بن جبرئيل فلم يجوز الى البائل المفتوح لا يبويه ولو صلى على سطحها اختيارا او اضطرارا مرتبة
او نافلة صلى قائما وجوبا في الفريضة وعلى الافضل في النافلة بناء على جوازها اختيارا مستلقيا ولكن ابرز بين يديه في جميع حالاته
شيئا من اجزائها اي السطح ولو قليلا ليكون متوجها بين الشاخص المنصوب الكعبة المقاطر البيتية فلو وقف مرتبا من طرفها مثلا على وجه
يبرز شيء منها حال القيام والتشهد مثلا لكن اذا ركع او سجد خرج رأسه مثلا او شاء خط الطرف لم يصح نعم لو امكنه مع هذا الحال ان
يحرفها بشاخص عن موقفه حال الركوع والسجود ليكون بينها موازيا عن الطرف بقليل صح لكونه في جميع حالاته الصلوة متوجها الى شيء من
المقاطر ويكفي ذلك لعدم اعتبار الاستمرار على توجه شخصي من اول الصلوة الى اخرها وهو واضح هذا هو المشهور وعليه ابو حنيفة
وقال الشيخ في المبسوط اما في حجر الجواز كذلك او وجوبه بل في الروض الاجماع عليه وقيل والمنسوب الى الصدوق في الفقيه والشيخ في
الخلاف والنهاية والقاضي في المهذب والجواهر مدعيا عليه الثاني الاجماع يستلقي ويصلي موميا الى البيت المعمور للرواية وبالجملة
الخلاف هنا في موضعين احدهما جواز اصل الصلوة على سطح الكعبة اختيارا اذا ابرز شيئا منها المشهور الجواز ووافقهم ابو حنيفة و
الشافعي مع وضع سترة وعن النهاية في مكان المصلي والجواهر والمذهب الجامع عدم الجواز الا اضطرارا ووافقهم احمد والشافعي في
عدم السترة والظاهر ان منع الجماعة لبنائهم على ان كيفية الصلوة على السطح هي الاستلقاء والايماء للركوع والسجود لرواية عبد الله
فيمن يدركه الصلوة وهو فوق الكعبة فان قام لم يكن له قبلة ولكن يستلقي على قفاه ويفتح عينيه الى السماء ويقصد بقبلة القبلة
في السماء البيت المعمور ويقرء فاذا اراد ان يركع غمض عينيه واذا اراد ان يرفع راسه عن الركوع فتح عينيه والسجود على نحو ذلك فلا يجوز
اختيارا لفوات الركوع والسجود ويمكن مع البناء على ان الكيفية هي القيام بناء المنع من الصلوة على ان الاستقبال اللازم في الصلوة
هو الى قطر الكعبة ولو بعضا كما مر وعلى السطح كالجوف لا يستقبل القطر فلا يجوز الا اضطرارا وهو الظاهر من السترة حيث اختار
الصلوة فيها قائما ونسب الكل الى الرواية ومع ذلك فيه الصلوة قائما حال الضرورة مع امكان بناء المنع على رواية المناهي نهى
رسول الله عن الصلوة على ظهر الكعبة ويصح اضطرارا لرواية عبد السلام الابتر بحملها على الضرورة مصنا فالى معلومية ان الضرورات
تبيح المحذورات وهذا الوجه ضعيف ولعل الاقوى بناء الجواز اختيارا القصور خبر عبد السلام سندا ومعارضته عن مكافئة العمومات
الدالة على وجوب الركوع والسجود مختبرا وكفاية الاستقبال الجزء من الكعبة كيفما اتفق قطرا او سطحا من القطر وعدم نهوض حديث
المناهي المعمول باشتمالها على المرجوحية بتخصيص العمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة نعم لا مناص عن كراهتها اختيارا كما صرح به في
السرائر والتذكرة وغيرهما لما قد يلوح من الاخبار المفردة عنها ويكفي لها خبر المناهي واستدبار القبلة مع قوى الجماعة والخروج
عن شبهة الخلاف مؤيدا بكراهتها الثابتة في الجوف الموضع الثاني كيفية الصلوة على السطح حيث يجوز فالمشهور وشهرة عظيمة تقارب
الاجماع لعدم نقل الخلاف الا عن معدود بين انها الصلوة قائما كما في جوفها وسائر الاماكن وفي الروض بل الاجماع عليه وعن الجماعة
المفيد بن الجواز بالضرورة غير الحلي وعن الفقيه والخلاف ايضا انها كيفية صلوة المستلقي متوجها الى البيت المعمور الذي في السماء ويقرء
بالضراح بالضاد المعجمة مدعيا في الاخير الاجماع عليه وعن المبسوط انها يجوز قائما والقائلان حملوا الجواز منه على الوجوب كما عند المشهور
لان جواز الصلوة قائما يستلزم وجوبها لان القيام شرط مع الامكان وفي الكشف جواز ارادة التخيير بينه وبين الاستلقاء بناء
على وجوب استقبال قطر الكعبة دون بعض القطر فاذا قام فان الاستقبال واذا استلقى فان الركوع والسجود فيجوز عند الضرورة
التخيير بينهما ومنه مع ما مر عن المبسوط من جواز الصلوة اختيارا في جوف الكعبة ولم يكن هناك في الكيفية قائما وهو قوي بكفاية الاستقبال
لا يجوز ولو بعض القطر وعليه يتعين القيام هنا منه شرع ولا مصحح للتخيير ان الاستقبال بناء على وجوبه الى القطر ثابت مع
الاستلقاء ايضا ضرورة انه في جوف القطر مع ذلك يقوم الركوع والسجود ايضا ويحصل منه قائما فيتعين القيام ولا وجه
للتخيير ودعوى احتمال ارادته من الجواز التخيير للجمع بين رواية الاستلقاء وما دل على وجوب القيام والركوع والسجود بالانحناء فاسدة
لان ما دل على وجوب الاستقبال للقطر على تقدير ما منه عام وهذه الرواية على تقدير مكافئتها خاص فيخصص بها العموم
ويتعين الاستلقاء مصنا فالى ان الرواية نافية لجواز الصلوة قائما بالصريح كما ان ما دل على وجوب القيام والهوي للركوع
[illegible] دناف الصلوة مستلقيا التي لا يحصل بها الامور وفي الجمع بالتخيير في مثل ذلك منع مقرر في محله ومنه يتقدح ما في الجواهر
من ان معنى المسألة على كون القبلة بالنسبة اليه البيت المعمور الذي لا يحصل استقباله الا بالاستلقاء فلا وجه حصول التعارض

المزبور ونعم قد يقوى اندراجه عليه بمكن او لو بنى الحافظة عليه من الاستقبال الشخصي وذلك كون جملة البيت المعمور مبنى على اصل الرواية ومقاصدها
مع عموم ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود من معارضة العام والخاص لتقدم الرواية وتعين الاستلقاء وح فاوجاع الصلوة
فانما في المبسوط الى وجوبه لعله حسن بحصر القول بين وجوب الصلوة فانما كما هو المشهور ووجوبها مستلقيا كما عن الجماعة ولعل الاقوى
الاول لعموم كفاية الاستقبال الجزء من الكعبة مطلقا وعموم ما دل على وجوب القيام والركوع والسجود مضيا وقصور الرواية سندا ودلالة
للعموم المعتضد بالاجماع على اصله وبالشهرة العظيمة المقاربة للاجماع بل الاجماع كما في الروض في خصوص المسئلة واجماع الخلاف
وهو هون بعد المعظم الى خلافه ولا اقل من معارضته اجماع الروض فيبقى الشهرة العظيمة المحصلة في ترجيح العموم ان اراده على ترجيحها
بالمرجحات الداخلة سلبية عن المعارض فليحمل على صورة لم يتمكن من ايراد شيء من الاشياء فلا مركز كان على حاله كما احتمله في الكشف غير فيستلقي
ح ليدرك استقبال الفضاء الداخل مع امكان منع الاستلقاء ايضا بدعوى ترجيح درك الواجبات العديدة من القيام والركوع والسجود مضيا
والتشهد جالسا ونحو ذلك على استقبال القبلة التي هي بيت المعمور وان كان قد يدفع بثبوت البدل لهذه الواجبات بخلاف الاستقبال
والانتقال مما له بدل الى بدله اولى من تفويت ما لا بدل له ومع ما ذكر كله ففي الحدائق ان المسئلة اي كيفية الصلوة لا يخلو من الاشكال
الا ان الامر هين لعدم اتفاق هذا الحكم وحصول توجه اهل كل اقليم ومنع من الارض الى سمت جهة الركن الذي يليهم وفي جهتهم وهذا بابا
لما هم عليه اذ الواقع بحذاء ركن لا يمكن التوجه الى البيت الا من جهة ذلك الركن من البيت فتعبير المص بان توجههم الى كذا احسن من تعبير جماعة بانه يجب
اهل كل اقليم الى كذا لايهامه امكان توجههم الى الكعبة من غير سمت الركن الذي يليهم مع انه غير ممكن ثم المراد بالركن الذي يليهم هنا اما الفضاء
هو تمام الجدار وما بين الطرفين فالركن العراقي مثلا تمام الجدار الذي فيه الباب ويؤيده ما صرح به جماعة من توجه العراقي الى الباب والمقابل
فانه لا يوافق الركن بالمعنى الاخر الذي هو الطرف من الحائط وكذا ما صرح به جماعة من توجه الشامي الى ما بين الميزاب والركن فلا يوافق الطرف
وانما سمي العراقي ح بالركن العراقي لتوجه اهل العراق اليه ولو الى جزء منه وكذا تسميته باقي الاركان او المراد به طرف الجدار لا تمامه كما فهمه
الرياض وهو المعروف في الالسن فالركن العراقي مثلا هو الطرف من الجدار الذي فيه الباب والشامي الطرف من الجدار الذي فيه الميزاب والغربي
هو الطرف من الجدار المقابل للجدار الشرقي واليماني هو الطرف من الجدار الذي فيه المستجار ووجه تسميته الركن ح بالعراقي مثلا لانه طرف يتوجه
اليه اهل العراق وكذا الشامي وغيره لكن لبعد كثير فائدة للتعرض الى بيان ان اهل كل اقليم يتوجهون الى الركن الذي يليهم لا اختصاصه من توجه
الى نفس الطرف من الجدار بل اهل العراق والشام واليمن وبعض بلاد المغرب بعد الغض عن التوسع الذي في ذلك ايضا لعدم توجه هؤلاء الى
نفس الطرف من الجدار ان ايضا كما هو صريح في الكتب المفصلة بخلاف الركن بالمعنى الاول من ارادة الجدار لان البلاد كلها مورغة من الاطراف
على اجزاء الجدران الاربعة ارادة تمام الجدار اولى بل متعين فانهم يعينون كلا من الاركان الاربعة لجملة بلاد لا يتوجه اهلها جميعا الى خط
الطرف بل ولا الطرف العرفي ايضا ان منها الركن العراقي متعين في كلامهم كما في المتن وغيره لجميع اهل المشرق الى اقصى الشرق وجنبيه الى
الجنوب والشمال وهي بالتحرير اقسام جملة من بلادها يتوجه اهلها الى الحجر وجملة الى ما بينه وبين الباب وجملة الى الباب وهكذا
مورغة الى الركن الشامي وكذا البلاد التي يتعين لها كل من الاركان الثلاثة الباقية وتفصيل توزيع البلاد الى اجزاء كل جدار من اربعة جدران
الكعبة يطلب من بعض الكتب كالزبدة العلة وغيرها ومع هذا كيف يستقيم ان يكون المراد بالركن في نحو قولهم الركن العراقي لاهل المشرق
والمغربي لاهل المغرب هكذا هو الطرف من الحائط خاصة بل المراد تمام الحائط الشرقي والغربي والجنوبي والشمالي من الاركان الاربعة للكعبة
وبهذا يندفع ما في الرياض من ان وجوب توجه اهل كل اقليم الى الركن الذي يليهم لا يلائم شيئا من القولين في مسئلة النائي من انها الحرم
او جهة الكعبة فانهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا باس به الا انه لا
فائدة لذكره هنا بعد معلومية سابقا لكنهم اعرفوا بما قالوه انتهى فان قوله الا ان يراد قرينة لاستظهاره ارادة الطرف من الركن وقد
عرفنا اولوية ارادة الضلع وتمام الجدار منه وان توجه اهل البلاد من كل طرف الى سمت الجدار الاعينه وسمته مساو لسمت الكعبة وان توجه
توجه اهل كل اقليم الى جهة الركن الذي يليهم هو بمعنى الايدي والا فالواجب الشرعي محاذاة جزء من الكعبة اياما من كان اجزائها لكن اهل كل
صقع لا يمكنه التوجه الى الكعبة الا من جهة وبينهما الوجوب الشرعي فهو بيان لحالة اهل كل اقليم وما هم عليه في الواقع من التوجيه الذي
يمكنهم وهو تفصيل بعد الاجمال فقالوا البعيد مطلقا يتوجه الى جهة الكعبة ثم قالوا ان العراقيين منهم ومن والاهم توجههم الى جهة الكعبة
يكون من جهة هذا الركن وهذا التفصيل بعد الاجمال لبيان حقيقة ما هم عليه اهل كل قطر ليس لغوا من غير فائدة وان كان ارادة تمام

البلد والضلع من الركن اعم تفصيلا واكثر فائدة وبعد التفرغ عن ذلك لا يخفى بعد التامل فى ما بيناه من ان الجهة يستخرج بالاصل تخمينه
بقدر نقطة جرم الكعبة ثم يعرض لها الامتداد لعدم الاعتبار بتخفيفه القواعد المستخرجة بها واعتبار تقريبها اما فى قوله ان وجوب التوجه
الى سمت الركن نفسه لا يلائم القول بان القبلة جهة الكعبة لانها اوسع من ذلك الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة الخ ضرورة ان سمت الركن
ولو الطرف بعض جهته ليس باضيق من الجهة المستخرجة بالقواعد الهيئية التى طرفها خط التسمت جسما عرفت فهذا الكلام بمعزل عن البيان الذى
قدمناه للجهة فلا تغفل ثم ان هذا التعيين لاهل الاصقاع الاربعة فما نقفت كلمتهم عليه ويتبين وقوع الصقع او البلد بطرف اى ضلع
منها او ركن بالنظر الى طول بلده مكة وعرضها او طول الصقع وعرضه وهو الموضع الثانى من المواضع الثلاثة فقول اعلم ان تعيين جهة
الكعبة بالنسبة الى كل بلد يحصل بالنظر فى طول مكة وعرضها وتشبيهما الى طول البلد وعرضه فان طول مكة اى القوس الواقع من دائرة معدل
النهار وما بين دائرة نصف نهارها ودائرة نصف نهار مبدء العمارة من ساحل البحر الغربى سبعة وسبعون درجة وسدس درجة وعرضها
اى القوس من دائرة نصف نهارها وما بين دائرة معدل النهار وسمت راس اهلها احد وعشرون درجة وثلث درجة فان كان
طول البلد مساويا لطول مكة وعرضه ازيد من عرضها اذا توجه اهل البلد اليها لا جرم يحاذون الضلع الشمالى ويكون سمت قبلتهم نقطة
الجنوب وان كان مساويا طولا واقل عرضا يحاذون فى توجههم اليها الضلع الجنوبى ويكون سمت قبلتهم نقطة الشمال وان كان مساويا
عرضا وازيد طولا يحاذون فى توجههم الضلع الشرقى الذى فيه الركن العراقى ويكون سمت قبلتهم نقطة المغرب وان كان البلد اقل طولا
ومساويا لعرضها يحاذون الضلع الغربى ويكون سمت قبلتهم نقطة المشرق فتبين مما ذكر ان حال مكة وكل بلد لا يخلو من ثمانية اقسام اما
يكونا مساويين طولا ومكة ازيد عرضا او اقل او مساويين عرضا ومكة ازيد طولا او اقل وهذه الاقسام الاربعة المذكورة التى فيها
مكة على نقطة جنوب البلد او شماله او على نقطة مشرقه او مغربه واستخراج سمت القبلة فى هذه الاربعة سهل لكن بعد استخراج الجهات الاربع
للبلد بالدائرة الهندية المشار اليها فى الوقت واما ان يكون مكة ازيد من البلد طولا وعرضا فيقع البلد غربيا جنوبيا منها وسمت قبلة
اهله الاما بين نقطتى المشرق والشمال وتعرف تفصيلا ببعض القواعد الهيئية التى منها ان يقسم محيط الدائرة الهندية باربعة اقسام بالخطين
المتقاطعين على مركزها وهما خط نصف النهار وخط المشرق والمغرب ثم يقسمها ثانيا على ثلثمائة وستين جزءا فيكون كل قوس من القسى
الاربعة المذكورة ستين جزءا من محيط الدائرة وكل جزء يسمى بالدرجة فعد اجزاء من نقطة الجنوب الى طرف المشرق بعدد درجات تفاضل
طولى مكة والبلد واعلم منتهاها وكذا عد من نقطة الشمال الى طرف المشرق واعلم منتهاها ثم صل ما بين منتهاهما بخط مستقيم ثم عد من
نقطة المشرق الى الشمال بعدد درجات تفاضل عرضى مكة والبلد واعلم منتهاها وكذا عد من نقطة المغرب الى الشمال واعلم منتهاها ثم صل
ما بين منتهاهما بخط مستقيم ايضا والخطان يتقاطعان لا محالة ثم اخرج من مركز الدائرة الى محل تقاطع الخطين المستقيمين خطا ينتهى الى
محيط الدائرة وكل جزء يسمى بالدرجة فعد اجزاء من نقطة الجنوب الى طرف المشرق فهو خط سمت قبلة البلد والقوس الذى يكون من المحيط
بين طرف هذا الخط الخارج من المركز ونقطة الشمال هو مقدار انحراف قبلة البلد من نقطة الشمال الى المشرق او تكون مكة اقل من البلد طولا
وعرضا فيقع البلد شرقيا شماليا عنها كالعراق وخراسان وما والاها وسمت قبلة البلد حينئذ اجمالا بين نقطتى الجنوب والمغرب وتعرف تفصيلا
من الدائرة المذكورة بالعمل المذكور بان يعد من نقطة الجنوب الى طرف المغرب بعدد تفاضل الطولين ومن نقطة الشمال الى المغرب
مثله ويوصل بين النهايتين بخط مستقيم ثم يعد من نقطة المغرب الى الجنوب بعدد تفاضل العرضين ومن نقطة المشرق الى الجنوب ايضا
مثله ويوصل بين النهايتين بخط فيتقاطع الخطان ويخرج من المركز خطا مارا بمحل التقاطع منتهيا الى المحيط وهو خط سمت القبلة
والقوس الذى ما بين منتهى هذا الخط ونقطة الجنوب هو قدر انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المغرب فى موضع طرف خط سمت القبلة
من اجزاء هذا الحد والشرقى بالتحرى التام مختلف باختلاف البلاد طولا وعرضا والمعروف فان موقع طرف خط سمت القبلة الخارج
من موقف المصلى فى بلادنا من العراق هو موضع حجر الاسود وقبل هو ما يقرب من الباب فى المقام زيادة يتاسر يقع على الحجر ويمكن كون
ذلك بحسب اختلاف الاسهام بسبب الادراك ذلك وقيل هو السدس الاخير من الجدار الشرقى وينتهى الى الركن الشامى ولا يخفى ان الحجر منحرف
عن مشرق الاعتدال يسيرا وهو ناش من كون وضع الكعبة فيما بين المشرق والمغرب لا عند البين موقتا صرح بتوقيته العلامة
فى فصل التحرى اول رسالته التى كتبها فى بيان كيفية بناء الكعبة وفى كشف الشام ايضا فما بينه وبين الباب يحاذى مشرق الاعتدال
وتوجه المشرق مع جنبيه الى جهته لكن فى توجههم اليه منهم من يتوجه الى مغربه لا عند الدوهو من كان بلده فى جهة مشرق الاعتدال

ومنهم من توجه الى ما بين المغرب والشمال وهو الذي بلده ما بين المشرق والجنوب ومنهم من توجه الى ما بين المغرب والجنوب وهو الذي بلده ما بين
المشرق والشمال كالعراقي وحينئذ عرض العراق اربعين عرض مكة لا يوم كان موضع خط سمت قبلته الى نقطة الجنوب اقرب منه الى المغرب ولو كان
عرضه اقل من عرض مكة او مساويا له لكان موضع الى نقطة المغرب اقرب كما يخفى او يكون مكة اربعين من البلد طولا واقل عرضا فيقع البلد عرضا
شماليا عنها وسمت قبلته اجمالا بين نقطتي الجنوب والمشرق ويعرف محررا حينئذ بالعدد من نقطة الجنوب الى المشرق فقدر درجات تفاضل الطولين
ومن الشمال الى المشرق مثله وابصال ما بين النهايتين بخط ثم العدد من نقطة المشرق الى الجنوب بقدر درجات تفاضل العرضين ومن نقطة المغرب
الى الجنوب بقدره مثله وابصال ما بين النهايتين بخط فيتقاطعان واخراج خط من المركز مارا بمحل التقاطع الى المحيط فهو خط سمت القبلة
والقوس الواقع ما بين نقطتي الجنوب وطرف هذا الخط هو مقدار انحراف القبلة عن نقطة الجنوب الى المشرق او يكون مكة اربعين من البلد عرضا
واقل منه طولا فيقع البلد شرقيا جنوبيا وسمت قبلته اجمالا ما بين نقطتي المغرب والشمال ويعرف محررا بالعدد من نقطة الجنوب الى المغرب
بقدر درجات تفاضل الطولين ومن نقطة الشمال الى المغرب مثله وابصال ما بين النهايتين بخط فيتقاطعان ثم اخراج خط من المركز
مارا بمحل التقاطع واصل الى محيط الدائرة فهو خط سمت القبلة والقوس الواقع ما بين النقطة الشمالية وطرف هذا الخط هو مقدار انحراف
قبلة البلد عن نقطة الشمال الى المغرب وهذه القاعدة منها نوع تقريب لا محالة كما هو محرر في محله قال شيخنا البهائي لعدم مواز الشمس
لدائرة المعدل وكون الخطين المتقاطعين خطي اعتدال مكة والقابل فيما فانهما مقام مقام خطين مشتركين بين افق البلد وصفحة دائرة
نصف نهاره او اول سموه شرقية عنها او غربية شمالية او جنوبية بينهما بمقدار ما بين الطولين او العرضين انتهى قلت دوائر اول السمو
لجميع البلاد تمر بنقطتي المشرق والمغرب وهذا الخط الذي استخرج بسمت القبلة المفروض انه خرج بعيدا عن النقطتين بقدر تفاضل العرضين
فكيف يكون خط المشرق والمغرب لمكة وخط اعتدالها مع لزوم مرور خط اعتدالها بنقطتي المشرق والمغرب فلا يكون الخط المستخرج
لسمت القبلة في سطح دائرة نهاره بسمت راس مكة والبلد فلا يكون منتهيا الى نقطة اذا اخرجها المصلي يكون محاذيا للكعبة كما هو معنى
القبلة في اصطلاحهم بل ينتهي الى قريب لنقطة وهو سمت تقريبي وعلى كل حال الاستخراج بهذه القاعدة مختص بما كان مخالفا لمكة
طولا وعرضا فيختص بالاربعة اقسام الاخيرة من الثمانية اقسام المذكورة وفي الاربعة الاولى منها امران استخراج القبلة فيها بعد
استخراج الجهات الاربع بالدائرة الهندية وان نقطة المغرب والمشرق فيما اتفق مكة مع البلد عرضا واختلفا طولا مبلة وصرح
بذلك جماعة منهم شيخنا الشهيد الثاني لكنه خطأ بعد التحقيق لانه يكون كما ذكره لو يقع البلد ومكة تحت دائرة اول سموت واحد
فيكون ح خط سمت القبلة خط المشرق والمغرب لكنه محال كما هو مقرر في محله قلت لا لان غاية ميل اول السموت عن المعدل في نقطتين
لا ازيد ولا تزايد بعدها الا الاربع الى المعدل في جانبي سمت الراس والقدم فيلزم اتحاد المختلفين طولا واختلاف المتفقين عرضا وان
مماستها للدائرة اليومية المارة بالبلدين على ازيد من نقطة ظاهر لامتناع فظهر من هذا ان نقطة سمت القبلة في هذا القسم شمالية عن
اول سموت البلد واقعة عن يمين المتوجه الى مغرب لا عند الذي زاد طول البلد عن يسار المتوجه الى مشرق الا عند الذي نقص قلت اول
سموت كل البلد هو غاية بعدها عن المعدل في سموت الراس والقدم فيكون غاية بعدها عن المعدل في نقطتين لا ازيد والمدار
اليومي الذي بعده عن المعدل بقدر عرضهما يمر على سمت راسها وبما من اول سموت البلد وهناك غاية بعدها عن المعدل ثم يميل الى
القرب منها بمجموع ذلك المدار فيقع في شمال اول سموت البلد ويلزم منه وقوع سمت راس مكة في شماله ايضا فيكون سمت القبلة
في البلد عن يمين المغرب المتوجه اليه فيما زاد طوله عن طول مكة وعن يسار المشرق فيما نقص فخط المشرق والمغرب الذي في سطح دائرة
اول سموت البلد لا يكفي لاستخراج القبلة منه وفي هذين القسمين تستخرج القبلة في وقتين خاصة بالنحو الذي اورده المحقق نصير
الدين قدس سره في تذكرته قال ان الشمس تكون مارة بسمت راس مكة حين كونها في الدرجة الثامنة من الجوزاء والدرجة الثالثة و
العشرين من السرطان وقت انصاف النهار والفصل بين نصف نهارها ونصف نهار سائر البلدان يكون بقدر التفاوت بين الطولين
فلو كان التفاوت ثلاثة عشر جزءا اي درجة بساعة وكل جزء اربع دقائق لان زمان الدوران في اليوم والليلة اربع وعشرون
ساعة مستوية كل منها ستون دقيقة فتكون حصة كل خمسة عشر جزءا ساعة وحصة كل جزء اربع دقائق فيكون ما اجتمع من الساعات
والدقائق من الفصل بين نصفي النهار وهو ساعة البعد اي بعد القبلة عن نصف نهار البلدان ما بين الطولين قوس من المعدل
واقع بين دائرتي نصف نهار البلدين فلم يصل في ذلك اليوم ذلك الوقت قبل نصف نهار ذلك البلد ان كانت مكة شرقية عن البلد

ثم العدد من نقطة المغرب الى الشمال بقدر درجات تفاضل العرضين ومن نقطة المشرق الى الشمال مثله وابصال ما بين النهايتين بخط

دائرة

بان يكون طولها اربعة او بعده ان كانت عرضية بان يكون طولها اقل من سمت الفلك ترويه التصنيف ويكون المتوجه
الدرجة الثامنة من الجوزاء او الثانية والعشرين من السرطان ان سيل الفتح بعد عرض مكة والاستخراج بهذه الطريقة محقق
بخلاف مكة طولا ولا يختلف اثنين من مغرب وتمس ولو من جهة تعين الطولين واختلافهما ومن جهة عدد التقريب والتحقيق في القواعد المهندسة
مع عدم العبرة بتحقيقها البصري في الشرع لم تعتبر تشخيصها على نقطة الكعبة الذي هو محط انظارها ومقاصد قواعدها الا انا نقطع بعد
خروج موديها عن الكعبة او لصحة ما بينها القريب لا اقل من الظن به وهو كاف في المقام بل هو اوثق الظنون لحصوله من قواعد مبرهن
عليها منصة فيتعين القوس المتوجه من نقص موديها مع جانبيها جهة القبلة حسبما ذكرناه سابقا ولاهل كل اقليم من الاقاليم الاربعة الذين
يتوجهون الى ركن من الاركان اربعة علامات اذا راعاها المصلي يكون متوجها الى سمت القبلة واقوى بها علامة النجم قال الله تعالى وبالنجم
هم يهتدون وقال النبي في تفسير العياشي هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بنا القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر والكل ماخوذة
من قواعد الهيئة ومراعاة طول البلاد وعرضها ونسبتها الى مكة او بمقابلة وضع كوكب او بمعونة القواعد الهيئة ايضا على وضع
الجدي في العراق المنصوص عليه كما يأتي واكد النجوم علامة اقربها الى القطب الشمالي لعدم غروبه والاقرب اليه نجم خفي يراه حديد البصر
ربما اطلق عليه القطب لقربه من مكان القطب الذي هو جزء من الفلك لا يتحرك بدوران الفلك وذلك النجم الخفي واقع في نجم هي
حوله والمجموع بصورة الفرقدان ذنبها والجدي راسها وبين الجدي والفرقدين حول النجم الخفي ستة انجم صغار ثلاثة من فوق وثلاثة
من اسفل وقدر الانجم مع الجدي والفرقدين حول القطب في اليوم والليلة دائرة تامة يكون الجدي عند طلوع الشمس مكان الفرقدين
عند غروبها والنجم الخفي ايضا يدور حول القطب حركة يسيرة لا تحس لشدة قربه من القطب كما هو القاعدة في حركة الفلك ومن اجل
ذلك لا يغيب ففي الشام ان اسند ظهره علامة القبلة وفي حران يجعله خلف الظهر وفي دمشق وما والاه يحرف نسيرا الى اليسار
وكلما قرب كثر انحرافه الى اليسار وفي العراق يجعل خلف ظهره الاذن اليمنى من علوها كما في عبارة اكثر من تعرض لامارته وعن
المسالك يجعل خلف المنكب الايمن فوافق وضع الجدي في كلام الاكثر خلف المنكب كما يأتي ولم يقيد القطب في كلام من تعرض لامارته
بحالة من ارتفاع او انخفاض كالجدي بما يأتي وكانه لشدة قربه من القطب الحقيقي لم تكن له حركة محسوسة توجب اختلاف وضعه فكانه
لا يتحرك كما صرح به جماعة وهو يكون علامة لغير العراقي من الاصقاع باختلاف الوضع كما لا يخفى لكن لخفائه عن النظر في الغالب لم
يجعل في المتن وكلام الاكثر علامة بل الجدي لضوئه وعدم نجم مضيء اقرب منه اليه فيقوم مقامه في العلامة والجدي مكبر وبصغره اهل
الهيئة يتميز عن البرج وانكر تصغيره في السرائر اشد انكار فلاهل الشام ومن والاهم يجعله خلف الكتف اليسرى وفي العراق خلف
المنكب الايمن ويستفاد من وضعه في الشام خلف الكتف اليسرى وفي العراق خلف المنكب الايمن ان انحراف قبلة الشام عن الجنوب
الى المشرق اقل من انحراف العراق من الجنوب الى المغرب كما لا يخفى وقد عبر الاكثر في امارة الجدي للعراقي بوضعه خلف المنكب الايمن
وفي جامع المقاصد يجعله حذاء ظهر الاذن اليمنى على علوه قال فيه صرح به شيخنا في الذكرى انتهى فان فسر المنكب كما في النهاية الاثيرية
وبعض كتب الاصحاب بما بين العنق والكتف وافق تعبير الاكثر في الجدي تعبيرهم في امارة القطب للعراقي بوضعه محاذيا لظهر الاذن
اليمنى وان فسر بمجمع الكتف والعضد كما لعله الاشهر فلا يوافق وضع الجدي هكذا الوضع القطب في كلام اكثر من تعرض له من وضعه خلف
الاذن ولا يعرف وجه الاختلاف في التعبير عنهما في كلام اكثر من تعرض لهما معا كما في التذكرة والمعتبر والذكرى فجعلوا الجدي بوضعه
خلف المنكب وكوكب القطب خلف ظهر الاذن مع ان مقتضى تقييد الجدي بحالتي غاية ارتفاعه او انخفاضه اتحادهما في الوضع علا
لان الجدي في الحالتين مساو للقطب فيكونان معا بعد عدم الالتفات الى الحركة الغير المحسوسة على حظ نصف النهار وح واراد
من وضع القطب خلف الاذن مكانا كالموصل مثلا ومن وضع الجدي خلف المنكب مكانا اخر كالكوفة مثلا من العراق ونحوهما
مما يوافقانهما في مكان واحد وفي الجواهر لعل التفاوت التعبيرين دائرة كوكب القطب حول القطب الحقيقي وبين دائرة الجدي في
الحالتين سبب تفاوت كيفية وضعهما في كلامهم ومنه يتم بنوا في عدم تقييد امارته كوكب القطب بحالة الارتفاع او الانخفاض
او غيرهما على عدم حركة محسوسة توجب الاختلاف ولو كانوا بلاحظونها لكان اللازم تقييده بالحالتين ايضا واذا لم يلتفتوا اليها
فلا ينبغي ان يتفاوتوا بينهما في الوضع للامارة فاما ان يكون وضعهما معا خلف الاذن اليمنى علامة كما هو قضية جامع المقاصد
والذكرى او وضعهما معا خلف المنكب الايمن من مجمع العظمين كما في المسالك وقد يشكل الاول بوضع محراب مولانا الامير عليه السلام

بيان علامات القبلة لاهل الاقاليم من العراق

التسامح

لا داعي لها مع ظهور كلامهم في جعلهما علامة صح

بجامع الكوفة المدعى تواتر صلوة الامام عم عليه لانه بنوا فوضع الجدي خلف المنكب الايمن من مجمع العظمين لكن لا يخلو من الاشتباه
كما اشكل علاوة منها في البحار ما تقدم وقوع التغيير في قبلة جامع الكوفة تماما وربما وجه باستحباب التياسر كما تسمع ويعلم منه انحراف
ما عدى غرب العراق منه من نقطة الجنوب الى المغرب بمناسب الوضع خلف المنكب الايمن لكن لم يتبين اقتضاء مقدار انحرافه اذ يلزم من الانحراف
ما بين الكتفين الى خلف الاذن اليمنى من مقداره في عكس القبلة اذا استدبر من نقطة ما بين الحاجبين الى طرف الاذن وهو ليس بذلك
القبيل ولعله من هنا في الذكرى استدبار القبلة في العراق قال بوضع الجدي على موخر العين اليسرى فانه بنوا في وضعه الاستقبال خلف
الاذن اليمنى ويؤيده هذا وضع مسجد مترة المنسوب الى مولانا علي الهادي عم بل وكذا المساجد القديمة وهذه البقاع الشريفة بل وكذا
قبور الائمة عم كما قيل خصوصا قبر مولانا الامير عم في زماننا الظاهر والتياسر من كلها على تقدير وضع الجدي خلف المنكب ومجمع العظمين كما اعجبه
المعبرون في عصرنا بخلافنا الوضع خلف الاذن فلا مناص منه على تقديره وبالجملة الظاهر ان الوضع بالنسبة الى الجدي والقطب واحد الا انه
للعراق ولعل وضعها خلف المنكب الايمن من مجمع العظمين او قريبا اشتهر بين الاصحاب المتقدمين والمتاخرين وكذا الاوفق بالمشهور ان
مجمع العظمين من المنكب هو اوفق بانحراف العراق عن الجنوب الى المغرب ازيد من انحراف الشام منه الى المشرق وعلامة الشام في كلامهم وضع
الجدي خلف الكتف اليسرى مناسب وضعه في العراق خلف المنكب الايمن دون الاذن واما وضع القطب خلف الاذن فخالف عنه كلام اكثر الاصحاب
لان المتعرض لعلامته كوكب القطب بعضهم بجعل الجدي المحتوم وضعه خلف المنكب الايمن في العراق عباراتهم فلا يكاد فهما نعم الجماعة في القطب
واما قبلة بعض المساجد القديمة والقبور الشريفة الواقعة الوضع خلف الاذن فان تحقق مواضعها لذلك فلم يثبت ولا التواتر في بعض المساجد
بل ولا ما دون التواتر على انها من تعمير الامام عم ابتداء بها ثم جاء ذلك البناء المعمر من الامام من غير حدوث تغيير فيه ثانيا كبقاء القبور
المرضية على اصلها الموضوع من الامام ان تحقق التياسر فيها على تقدير الوضع خلف المنكب مع احتمال بنائها على التياسر المستحب في تعمير
كما بانى فلذلك وافق بناؤها وضع الجدي خلف الاذن وكذلك تغيير قبلة جامع الكوفة غير ثابت خصوصا مع الادوار في الاعصار على
الوضع الموجود ومع ذلك كله وضع الجدي في العراق خلف المنكب لعله لا يناسب وضعه حاذى الحد الايمن في البصرة في كلام كثير كما بانى لان
انحراف البصرة عن الجنوب سبع او ثمان وثلثون درجة والكوفة اثنى عشر ونصف فاذا اقتضى انحراف الكوفة خروج الجدي عما بين الكتفين
الى محاذاة المنكب ومجمع العظمين فليقتض انحراف البصرة الذي يساويها ثلث مرة خروجه ويزيد من محاذاة الحد مناسبا لانحراف الجدي في الكوفة
عما بين الكتفين بملاحظة مقدار انحراف البصرة ان يكون بقدر محاذاة الاذن اليمنى وفي البصرة الى محاذاة الحد كما لا يخفى لكن سنعرف قوة
وضع الجدي في البصرة محاذي الاذن ولعل وجه هذا الاختلاف التيسير على تقدير تخفيفه بعد التامل والتحرير التام في وضع الجدي هنا و
سائر البلاد بل وفي غير وضع الجدي من باقي العلامات المفرزة في كتب الاصحاب لعرفت من بناء الامر في التوصل الى القبلة على كفاية النظر
اليها اي كفاية مقابلة الكعبة او القريب منها ولاهل البلد العلامة من وضع الجدي ووضعه حال الاستقامة بين العينين ولاهل المغرب
وضعه في الاستقامة على الحد الايسر والمراد باستقامة الجدي كما اشير اليه عدم ميله عن دائرة نصف النهار فيكون عند غاية ارتفاعه او
انخفاضه واختصاصها الان المقصود من وضع الجدي هو وضع كوكب القطب لخفائه ابتداء بالجدي او المقصود نفس القطب الخفي الذي
نقطة من الفلك فليلاحظ مساقة الجدي لهما وهي في الحالتين لا تخرج على دائرة نصف النهار المار بالقطبين الشمالي والجنوبي وفي غير
الحالتين منحرف عن القطب الشمالي فالعبرة في غيرهما بوضع النجم الخفي المذكور كما تقدم اذ لا اقرب منه الى نقطة القطب وان حكى الاردبيلي
في الجمع وابان احكامه عن خاله الذي قال لم يسمع احد منهما بمثله بعد التحقق الخواجه نصير الجدي في جميع احواله اقرب الى محل القطب الخفي من
تلك النجم مستدلا عليه المقدس بعد حكايته عنه بانه امتحن فوجد الجدي اقل حركة من النجم ودائرة حركته اصغر من دائرة النجم بكثير حتى زعم
ان الجدي لا يتحرك الا نصف الليل لكن حركته يسيرة جدا والحركة الظاهرة انما هي للفرقدين فيرى ان الجدي يتحرك كذلك وحكى انه وضع
قصبة وراى الجدي من القصبة وراى النجم منها اول الليل وعلم التخرج علامة بحاذيها ثم نظر بعد نصف الليل بكثير فراى الجدي من
القصبة وراى النجم خرجت عن محاذاة العلامة اكثر من ثلث الدائرة ثم نظر قريبا الفجر فراى الجدي من القصبة لكن وصلت النجم الى نصف
دائرة كبيرة وفي المدارك انا اعتبرنا ذلك فوجدناه كما افاد قلت صغر دائرة الجدي دليل اقربية الجدي الى القطب من النجم كما هو مقرر
في محله من ان النقطات المفروضة على الفلك باسم كل منها بحركة الفلك المعدل دائرة وما كان ابعد من دائرة المعدل واقرب الى
احد قطبيها تكون دائرتها اصغر قال المقدس وكلام اكثر الاصحاب خال عن تسمية قطبا الا في الروض قلت يريد بخلو كلامهم عن تسميته

[illegible] من ما ذكرنا انها اشد ذهابا اليه حتى قطبا وفيها اطلاق القطب عليه في المعتبر والتذكرة وبقاء الاحكام والتنبيه [illegible]
[illegible] كشف اللثام وعكى [illegible] الجعفرية والفاسد العلية والمسائل شرح الشيخ نجيب الدين بن فوائد الرموز ان اشتهار الملازمة على الكوكب
[illegible] لا يكاد يعرف غيره ولا يخفى ان مقتضى اشتهاره قطبا اشتهار انه هو الامر بالى القطب الحقيقي والا لاشتهر الجدي بالقطب والامر بالعكس
[illegible] بما عن خالد من ان المعلوم بالاسطرلاب المبرهن عليه ان الجدي يكون على خط نصف النهار حين مسيله الى المغرب وكثيرا الى غاية الانتصاف
[illegible] الاخر وبه موبيد ذلك بانهم يجعلونه حال الاستقامة محاذيا للمنكب فيلزم ان قبلة العراق خط نصف النهار مع انهم يصرحون بان قبلة
العراق مائلة عن الى المغرب [illegible] مع ان وضعه حال الاستقامة خلف المنكب يستلزم الانحراف عن نقطة الجنوب لا التوجه اليها كما هو واضح نعم
[illegible] يجعل نجم القطب خلف الاذن اليمنى علامة العراق فانه يقتضي كون خط نصف النهار حال استقبال العراق محاذيا بالظهر الاذن
[illegible] هو يستلزم كون مجمع العضد والكتف المسمى المنكب خارجا عن خط نصف النهار فاذا كان الجدي حال استقامته يحاذي المنكب بين استقبال
العراق لم يكن على خط نصف النهار وبالجملة تقييد ما ذكره من الامرين موقوف على الاعتبار كما ذكره والامتحان من طرقه ويبعد خطأ اعاظم
الاصحاب وفيهم من هو ماهر في الفن لا سيما في الامر الثاني فان الاصحاب بين مطلق للجدي ومقيد بحال استقامته ومقتضى ما ذكر التقييد
بحالة قريبة من الغروب برفع الشاهد الذي ذكرناه بتغير المنكب بين الكتف والعنق كما مر عن النهاية الاثيرية وهو يوافق محاذاة الظهر
الاذن وعن بعض الماهرين في الهيئة ان الجدي قريب من قطب الحركة الاولى فلا يظهر الحس منه حركة لكن بحركة البطيئة الثابتة بعيد سيرا
بحيث يبعد عن القطب فيكون حركته ظاهرة بل يكون لجج طلوع وغروب في بعض البلاد فيقيد بحال ارتفاعه والانخفاض في هذه الازمان
يستغنى عنه لعدم احساس حركته ولعلها يوافقه عدم التقييد بها في عبارة جملة وبناء سيما مر عن خال الاردبيلي من خلو حركة الجدي
بالنسبة الى النجم الخفية لكنه خلاف ظاهر اخرين من كونه في هذه الاعصار علامة في الحالتين لا غيرها بل كان حركته ودورانا واضحة
ينكرها الاردبيلي بعد الامتحان وعلى كل حال فقد ورد في الاخبار اماراته الجدي منها ما مر عن البحر في تفسير العياشي لكن فيه بيان
انه يهتدي به الى القبلة من غير بيان كيفية الاهتداء به الى قبلة بلد او اقليم وعن محمد بن مسلم عن احدهما حين سئل عن القبلة فقال ضع
الجدي في قفاك وصل وعن الفقيه قال رجل الصادق ع انا اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال انظر الى الكوكب الذي بها
له الجدي قال نعم قال اجعله على يمينك فاذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين ولا يجدي بان من غير معونة القواعد الهيئة اذ لا بد
حملها على صقع خاص لعدم امكان كون وضع الجدي على القفاء او اليمين علامة للاستقبال في كل مكان والثاني لا قرينة فيه على
ارادة بلد خاص لعدم معلومية الراوي لتخصص بلده ولا جهة سفره حتى يحمل عليه وبعد الرجوع الى القواعد الهيئة ان كان من الجعل على
اليمين مسامتة يقتضي كون بلده او سفره او هما فيما يكون عرضه اكثر يسير من عرض مكة وطوله اكثر من طولها بل بحيث ينتهي في المشرق
فتكون قبلته قريبا المغرب يوافق جعل الجدي مسامتا لليمين وعلى هذا فليحمل السائل على من هو من اهل بلاد خراسان مما يقرب
منتهى الشرق وان كان المراد جعله خلف المنكب الايمن فيقتضي كون العراق ولا يناسبه ح قوله اذا كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين
لامكان موافقته لبعض طرق مكة من العراق وعلى هذا فليحمل السائل على كونه من اهل الكوفة ليوافق الجعل خلف المنكب الايمن الذي
هو نحو الكوفة واما الجزء الاول فلا قرينة فيه الا ما عن محمد بن مسلم عراقيا فقرينة ارادة العراق لكن وضع الجدي على مطلق القفاء لا
يوافق قبلة العراق ولا يمكن اغتفار الانحراف بقيد مطلق القفاء لشموله خلف المنكب الايمن وما يناسبه حتى يوافق قبلة الكوفة التي
في الخبر قرينة على ارادتها القفاء فيه لان ارادة غيرها الا قرينة عليها فالنص بمجرده لم يكف في امارية الجدي لشيء من البلاد بل لا بد
من رعاية قواعد الهيئة وتقييده بما يوافقها فليقيد بوضعه خلف المنكب الايمن والاذن اليمنى ليناسبه قبلة العراق وح لم يبق
في النص اطلاق بالنسبة الى موضع الجدي حتى يستدل به على جواز الانحراف عمدا عن موضع الامارات كما في الروض وغيره حيث مر الاشارة
اليه بل رعاية الاعتبار الهيئة يقتضي تخصيص الجدي بحال الارتفاع والانخفاض ليوافق وضع القطب في العراق المتفق عليه حسبما مر في
الجواهر يمكن دعوى العبرة بالجدي من غير تقييد بالحالتين لاطلاق النصوص والمحكي من فتاوى كثير من الاصحاب كالشيخين وشاذان وابن
حمزة وابن ادريس وسعيد الفاضل والشهيد وغيرهم اما للتسامح في هذا الفتاوى او لغيره للتانهي ولا يخفى عدم وضوح الدليل على الصلاة
كما عرفت لاغتفار الانحراف عمدا يمينا ويسارا عن مطلق الامارة بالنحو المدعى مضافا الى انه هو التقييد بواسط العراق كالكوفة
وما يناسبها في الانحراف عن الجنوب دون ما قارب نقطة الجنوب كالموصل والحزف اذ بدل من الكوفة كالبصرة مع ان التفاوت بين

الفيلة
كشفيات

الاسرار فليحمل
القفاء وقبر على
خلف المنكب

مؤدى حالتي الجدي ومودى توسطه بين الارتفاع والانحطاط من مثلا ان لم يكن اوسط من تفاوت انحراف البصرة مع الكوفة عن نقطة الجنوب
فليس باقل منها مع ان الشهيد الذكرى قيد الجدي بحالة موازات القطب فكيف ينقل عن الاطلاق وفي الروض على المقيد عن الفاضل
ايضا وفي المدارك نسبة الى المشهور هذا وكلما ذكرنا مجرى على تقدير الاكثر من اطلاق جعل كل من القطب والجدي خلف المنكب الايمن او الاذن
اليمنى علامة للعراق الظاهر في جميعها من غير تفصيل والا فالنظر الصائب بعد التحرير التام في بلاد العراق تعين بانفسها قبلة لان ثلثة اضعاف
لان المدار في تعيين القبلة كما مر ملاحظة طول البلد وعرضه مع طول مكة وعرضها وحيث ان العراق مطلقا عرضه اكثر من عرض مكة
لكن طول بعضها مساو لطولها كاطراف الموصل وسنجار فينبغي كون علامة وضع القطب والجدي حال استقامته بين الكتفين لمن
قبلتها نقطة الجنوب وبعضها ازيد طولا من مكة وهو من وسط العراق الى اطرافها الشرقية واواسط ذلك كالكوفة وما قاربها
من الحلة والنجف وكربلا وبغداد وسر من رأى متفاوتان في الزيادة على نحو لا يكلف تعيين الانحراف بينها لبناء القبلة على عدم الاعتناء
بهذا القدر في تعيين الجهة فمتى تعينت في بلد صلى فيما قاربها على تلك الجهة ما لم يختلف اختلافا كثيرا في الطول والعرض نحو البلاد المتقدمة
فان الكوفة تزيد طولا على مكة بدرجتين ونصف وبعد ايضا بثلث درجات وسر من رأى بدرجتين والحلة كالكوفة ومن اجل زيادة الطول في
هذه البلاد يحتاج الى انحراف عن نقطة الجنوب الى المغرب ففي النجف الانحراف بقدر اثني عشر درجة ونصف وفي بغداد بقدر اثني عشر درجة
وخمسة واربعين دقيقة والحلة باثني عشر درجة وسر من رأى بسبع درجات وست خمسين دقيقة فبمناسبة هذه البلاد وضع الجدي مضرفا
عما بين الكتفين الى اليمين قليلا مما يلي الاذن اليمنى وقيل محاذي المنكب الايمن من مجمع العظمين وما شرقي عن الكوفة وهذه البلاد كالبصرة
وما والاها طولها ازيد من الكوفة لان طول البصرة اربع وثمانون درجة فيحتاج في نحو هذه الاطراف الى انحراف من الجنوب الى المغرب
بازيد من الانحراف في الكوفة فينحرف في البصرة بسبع او ثمان وثلثين درجة وفي الاهواز باربعين درجة ونصف وصرح كثير بان الجدي يوضع
في البصرة وما والاها محاذي الخد الايمن ولعله غفلة منهم لانه يقتضي كون قبلتهم ما بين المغرب والشمال وامثل الى الشمال وهذا قبلة
اليمن اذ العراق كله لا يصل قبلته الى المغرب بل فيما بينه وبين نقطة الجنوب كما نبه لذا قال في الذكرى فاجعله اي الجدي خلف المنكب الايمن في
اواسط العراق مثل النجف وكربلا وسائر المشاهد وما يدانيها ولم يباعد كبغداد وسر من رأى والحلة واجعله اي الجدي في شرقيه اي شرقي
كالبصرة في الاذن اليمنى محاذيا للاذن فيقبل النصرة على اطلاق وضعه خلف المنكب في العراق وعلى القول بوضعه في البصرة محاذي الخد
الايمن واجعل الجدي بين كتفيك براي عدل بحسب النظر والاعتبار الجيد من اطلاق وضعه خلف المنكب في العراق في الجانب الغربي نحو الموصل
وكلما زاد البلد عن البصرة شرقا زاد انحراف الى نحو المغرب لزيادة طوله كخراسان فينحرف فيها ازيد لكن زيادة الانحراف والنصرة عن
الانحراف في الكوفة لكن لا يصل الانحراف الى نفس المغرب فلا يكاد يوجد بلد قبلته نقطة المغرب كما اعترف في بعض الكتب فما ان
القول باتحاد قبلة خراسان والبصرة في قدر الانحراف كما نسب اليهم مشعرا بالاتفاق في غير محله والنص المتقدم غير قادح في تفصيل
العراقي لما اشير اليه من عدم امكان ابقائه على ظاهر اطلاقه لضرورة خلافه والمقيد له ليس الا الاعتبار من القواعد الجيدة التي عرفتها
فليقيد ما فيه بما يقتضيه بعد ان يكون هي المقيدة له والذي تقتضيه هو التفصيل المذكور وكون محمد بن مسلم كوفيا لعله اتفق فيه
اختصاص ما في النص باواسط العراق فلم يقع اطلاق في النص بالنسبة الى الفقهاء ليقتضي المسامحة بقدره نعم يجب المسامحة بقدر
ما تقتضيه مراعاة الجدي ووضعه محاذي المنكب الايمن عرفا وعادة لا بنحو المداقة الحكمية ولا كلام في اعتباره كما اشير اليه لكن دل
الشارع بوجوب التياسر قليلا في اواسط العراق عن امارتهم كما يأتي على جواز الانحراف فيها بقدر الوظيفة الواجبة وقد عرفت سابقا
ان الانحراف مع الوثوق بعدم الخروج عن حد الجهة ولو بدلالة الشارع جائز وعلى اي تقدير فقد حصل مع عدم رؤية نجم القطب
علامة من الجدي لاهل كل ركن من الاركان الذين منهم اهل العراق وللعراقي نجم من غير الجدي علامة اشار اليه المص بقوله فاهل الشرق
يجعلون المشرق الى المنكب الايسر والمغرب الى المنكب الايمن كما اتفقت عليه كلمتهم الا ان المتقدمين اطلقوا كالمشرق والمغرب
المتاخرون ان كلا منهما له افراد اذ كل يوم تطلع الشمس وتغرب في نقطتين محاذيتين متساويتين في البعد عن المشرق والمغرب
جنوبا وشمالا لا غيرها في اليوم الاخر فما بين تمام نقطتي المطالع قوس يسمى قوس المطالع مسامتا ثمان واربعون درجة ضعف ميل
لدائرة المنطقة التي مدار الشمس عن دائرة المعدل وكذا ما بين نقطتي المغرب اي نقطة من المشارق والمغارب مناط العلامة ولا
معنى لكون مطلعها مناطا لاستلزامه اختلاف القبلة في مكان واحد بالاختلاف الفاحش الغير المغتفر فتعابيه انه ان التمس بالكل

في نقطتي

في نقطتي اول الحمل والميزان طلوعها وغروبها في وسط مواضع المطالع والمغارب بسمت رأس المشرق والمغرب لا عند اليمين ثم ينحرف
مطلعها ومغربها متحاذيين عن الوسط جنوبا وشمالا ويزيد انحرافها كلما تدرجا الى ما لكونها في نقطتي اول السرطان والجدي فيكون
ح انحراف مطلعها ومغربها عن الاعتدالين مقربا من اربع وعشرين درجة مساويا للميل الكلي المذكور ثم ينفصل انحرافهما تدريجا الى
رجوعهما الى اول الحمل والميزان فاذا وضع المشرق المنحرف عن المشرق الاعتدالي الى الجنوب على اليسار كان الواضح على اليمين المغرب المنحرف عن المغرب
الاعتدالي الى الشمال وكان ح توجهه الى ما بين نقطة الجنوب والمغرب مختلفا انحراف النقطة المتوجه اليها عن نقطة الجنوب عرضا باختلاف انحراف
النقطة الموضوعة من المشرق على اليسار عن الاعتدالي جنوبا واذا وضع المشرق المنحرف عن الاعتدالي الى الشمال كان الواضح ح على اليمين المغرب
المنحرف عن المغرب الاعتدالي الى الجنوب كان ح توجهه الى ما بين نقطة الجنوب والمشرق مختلفا انحراف النقطة المتوجه اليها عن نقطة الجنوب
شرقا باختلاف انحراف النقطة الموضوعة من المشرق على اليسار عن الاعتدالي الى شمالا ومن اجل هذا الاختلاف يقيد والمشرق والمغرب
بالاعتدالين لان وضع احدهما على اليسار يستلزم وقوع الاخر على اليمين ويكون التوجه ح الى نقطة الجنوب الى قبلة العراقي في الجملة
وقال والد البهائي لو اعتبرهما على اطلاقهما فلربما مطلع الشمس في كل يوم ومغربها في ذلك اليوم علامة او نفع الاختلاف في القبلة
وكان اعظم نفعا لعموم الانتفاع به لكافة الناس بخلاف التقييد بالاعتدالين لعدم المعرفة بهما الا للقادر في علم الهيئة والتحسين
ولده البهائي وبعض من تاخر عنه فقال ان وضع المشرق المنحرف عن الاعتدالي مثلا الى الجنوب محاذيا للمنكب الايسر كما عرفت يستلزم انحراف
الايمن عن نقطة مغرب ذلك اليوم الى الشمال ووضع المنحرف منه الى الشمال محاذيا للايسر يستلزم العكس كما لا يخفى لان مشرق ومغرب
كل يوم في نقطتين متوازيتين متساويتين في الحس انحرافا عن الاعتدالين جنوبا وشمالا يفضي اختلاف القبلة في المكان الواحد بالنسبة
الى الفصول وانما قلنا في الحس نظرا الى الانحراف الميلي الذي لا يكاد يحس فيما بين النقطتين ان كان يحصل من حركة الشمس في كل يوم وليلة على التوالي
خلاف حركة الفلك ولو اريد مع اطلاق المشرق والمغرب من وضعهما على الايمن والايسر محاذاتهما ولو من قدام او من خلف بمعنى توسط
المصلي في كل يوم بين مشرقه ومغربه فتكون القبلة كما اذا وضع الاعتدالين على اليمين واليسار ولا يختلف القبلة لكن لا يتم الانتفاع
به ح ايضا اذ توسطهما بمعنى نقطة المشرق عن محاذي المنكب الايسر وقد يعد المغرب عن محاذي الايمن كالتوسط بين الاعتدالين التي لا
يعرف الا باستعمال قواعد هيئة الا ان يراد من توسطهما مشرق ومغرب كل يوم توسطهما عرضا لا بالنقطة المذكورة ومن الايمن والايسر
مطلق الجانبين ولو قدامها وخلفها كما ذكر فيكون نوع تقريب الى القبلة ولو فيما لا يتمكن من التشخيص بالغ مزيد ذلك كما سيأتي لكنه غير مقيد
المشرق بالاعتدالين وتقييد الدالبهائي مشرق كل يوم ومغربه بنفي شيء وهو ان هذه العلامة لا توافق العلامة الاولى
في الذكر تبعا لكثير واشار اليها المص بعد وضع المغرب المشرق بقوله ووضع الجدي خلف المنكب الايمن سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتدالين
او اطلقاه لاقتضاء وضع الاعتدالين على اليمين واليسار وضع الجدي بين الكتفين ومع ذلك يختص هذه العلامة بما كان من العراق
قبلته نقطة الجنوب وهو نادر كالموصل وسنجار ونحوه مما لا يكاد يتفق في البلد العراقي او لا يطلق عليه اما مع اختلافهما فهي وان وافق
مزيدها وضع الجدي خلف المنكب الايمن كما قاله شيخنا الشهيد الثاني في الروض وصرح به ايضا في الحاشية الجمالية وعينا ذلك الفرد
في مشرق اقصر الايام ومغرب ذلك اليوم لكن بينهما باقي افرادها الشامل لها الاطلاق وحمله على ارادة هذا الفرد النادر مع
بعدها عن الاطلاق يوجب عدم الانتفاع بها الا نادرا وهو في ذلك اليوم ونحوه وذلك ايضا للقادر المميز لان هذا اليوم هو اقصر
دون الغالب من الناس واختفاء تفاوت ما بين العلامتين من وضع الاعتدالين او مطلق المشرقين والشامل لهما على المنكبين
مع الوقوف محاذيا للجدي خلف المنكب الايمن كما حرره شيخنا الشهيد الثاني واضح البطلان لان تفاوت الوقوف محاذيا لنقطة الجنوب
الذي يقتضيه وضع الجدي بين المنكبين المساوي لتوسط ما بين الاعتدالين مع الوقوف واضعا للجدي خلف المنكب الايمن كما حرره ايضا
الشهيد الثاني في الروض ثلث وثلثون درجة فهو ان يزيد من ثلث توسط ما بين الجنوب والمغرب وان كان قدر التفاوت ذلك ممنوعا
[illegible] قدر انحراف الكوفة وعلى كل تقدير البناء على اختفاء الانحراف فهذا الفقد عما خرج عن حد الجهة قطعا كما عرفت
[illegible] يكون [illegible] لا مستقيلا واراد بهم كون وضع الجدي علامة البلاد المنحرفة عن الجنوب من العراقي ووضع المغرب والمشرق
مرادفا بالاعتدالين [illegible] لا يناسب قبلة نقطة الجنوب مع انه خلاف ظاهر كلامهم من اطلاق ان كلا منهما علامة اهل العراقي مقلل
[illegible] التي تحوي العلامة الثانية التي توافقها العلامة الثالثة الاتية من وضع الشمس وقت الزوال المعرفة من

اختصاصا وضع الاعتدالين على الجانبين بالموصل ونحوه هذا ولا يخفى ان ما افاده شيخنا الشهيد الثاني وافقه في الحاشية الجيدة من موافقة
وضع المشرق والمغرب من اقصر الايام على اليمين واليسار لوضع الجدي خلف المنكب الايمن مبني على كون المشرق في هذا اليوم منحرفا عن الاعتدال
الى الجنوب ومغربه منحرفا عن الاعتدال الى الشمال بل الشهيد منهما صرح في الروض بخلافهما انحرافا عن الاعتدال كلية وهو من غرائب الغفلة
من مثلهما لانه من جنوب وذيا الهيئة ان مشرق الشمس اذا انحرف عن الاعتدال جنوبا انحرف مغرب ذلك اليوم عنه ايضا بقدر جنوبا وكذا اذا
انحرف المشرق شمالا فكيف يوافق وضع مشرق اقصر الايام ومغربه ذلك اليوم على الجانبين ووضع الجدي خلف المنكب الايمن بل لا يوافقه الا وضع
مشرق يوم من القضايا غايتها الورود ونهاية ومغرب يوم من الطوال كل على الجانبين وارادة هذا من النص والفتوى ايضا في غاية البعد بالجملة
لا يمكن الجمع بين العلامتين بل بظاهرهما الجهة واحدة ولا بد من ارتكاب التاويل في احديهما ولعل الاجود ابقاء وضع الجدي خلف المنكب
الايمن او الاذن اليمنى على ظاهره من الاطلاق بالنسبة الى بلاد العراق وارجاع الثانية اليه بقدر من التاويل وانما كان الاجود دون العكس
مراعاة اطلاق الثانية بالنسبة الى بلاد العراق لما اشرنا اليه من ان ما عدا النادر من العراق منحرف جملة عن نقطة الجنوب فيناسب وضع
الجدي خلف المنكب الايمن بتفاوت في مقدار الانحراف والمناسب العراق فيلزمه نقطة الجنوب المناسبة لوضع العلامة الثانية نعم
النادر من الاطراف الغربية كالموصل ونحوه وما هو امارة الغالب ولي بالجعل والوضع ولعل ارجاع الثانية اليها يمكن بجعل اليمين واليسار
على الجانبين من المصلي لا خصوص المحاذي الجنوبي للمنكبين وح فاما ان يقيد المشرق والمغرب بالاعتدالين كما في كلام كثير او المشهور
في الروض والجمع ح بارادة وضع المشرق الاعتدالي على جانب اليسار بحيث يوازي خلف المنكب الغربي لا اعتدالي الجانب اليمين
بحيث يوازي قدام المنكب الايمن ومعنيا قدر تقدمهما وتاخرهما عن المنكبين ووقوع الجدي خلف المنكب الايمن وعليه نقل فائدة
وضع المشرق والمغرب لانه اولا قدر الانحراف عن الاعتدالين ح يوكل الى مراعاة الجدي ومعها يستغنى عن غيرها وثانيا معرفة
الاعتدالين للسواد متعذر لتوقفها على استخراج خط الاعتدال بالدائرة الهندية او غيرها او مطلقا كما في كلام القدماء
ويراد بهما الجهتان الغربيتان وهما ما بين طرفي المطالع والمغارب من الجنوب والشمال ويشهد له تعبير جملة في هذه العلامة عن
المشرق والمغرب بالشفق المعلوم امتداده في الافق ويجمع بوضع قوس المطالع من الافق على جانب اليسار لكن مؤخرا عن المنكب
وقوس المغارب على جانب اليمين لكن مقدما على المنكب فيكون اخر قوس المطالع من جهة الجنوب محاذيا للمنكب الايسر واخر قوس المغارب
من جهة الشمال محاذيا للمنكب الايمن وبناسبه وضع الجدي خلف المنكب الايمن وهذا الوضع هو الذي اراده شيخنا الشهيد الثاني
والجمال من تعيين اقصر الايام وان اخطا في تعيين اقصر الايام له مشرقا ومغربا هذا وظن ان نظر الاصحاب في تعدد هذه العلامات ما اشار اليه
من ان المقصود استعمال كل واحد منها مع قطع النظر عن الاخرى ولو باعتبار امكان عدم التمكن من غيرها في الوقت ذلك ليسهل التوصل الى
الفضيلة في الوقت على كافة السواد الذين لا يدركون غير المحسوس ويهتدون الخطب عليهم في اقصر الفضيلة في كل زمان وحال في سفر وحضر
بر وبحر وسهل وجبل ومحو وغيم الى غير ذلك من العوارض والآلام لكن فائدتهم في تعدد الامارات وحينئذ فلا يلزم ان يكون مؤدى الجميع
شخصيا بالتحقيق بل يجوز ان يكون بعضها ابلغ من بعض في التعيين بعد ان عرفت ان مدار البعد على الجهة التي يعينها اجتهاد المكلف
في حقه في الوقت وعلى كفاية التقريب فيها اي ظن كونه متوجها الى الكعبة والتقريب فيها وح فان تمكن من القطب والجدي فالمعتبر
بهما دون ما يخالف مؤديهما وحيث لا يتمكن منهما يكفيه وضع قوس من المشرق على المنكب الايسر كيفما اتفق وقوس المغرب كذلك
على الايمن اذ هو معين للجهة في الجملة بالنسبة الى الانحراف المخرج للمنكبين عن تمام القوسين فيجتزى به حيث لا يسعه الاقوى كما انهم وضعوا
مهب الرياح الاربعة علامة يجتزى به كما يأتي مع ان مهب بعضها الوسع من قوس المطالع والمغارب بل قد يبلغ مهب بعضها ربع دائرة
الافق ولا يمكن اجتماع كفاية مراعاة المهب على اطلاقه مع مراعاة القطب والجدي بالضرورة فليس وضعها الا للاجتزاء بهذا القدر من
التعيين للجهة في مرتبة من المراتب لحالة من الحالات مع قطع النظر عن القطب والجدي ولو حال عدم التمكن منهما فان تمكن منهما فقد يعلم بورود
الحرف في الفضيلة بفقد الامكان كما قل ويأتي ان العبرة ح بهما دون الرياح لعدم المسامحة في الاعتبار في الفضيلة بهذا الا يمن في اسرق
مع انقسام قبلته بالتحرير التام والتحقيق الى الثلاثة المتقدمة فالمراد ان وضعه كذلك علامة لاطلاق العراق في الجملة ولو في حال
عدم التمكن من التحرير التام او عسره كما لغالب السواد الذين هم محط النظر في نصب العلامة فتتعين بوضعه خلف المنكب الايمن الجهة
جميع العراق ولو بالنسبة الى الانحراف عن الجنوب الى الغرب بازيد من انحراف البصرة مثلا والى الشرق مطلقا ومع ذلك

القدر فقط بل مطلقا كما هو الكلام فيه ومن هنا انما الطلاق وضع الجدي خلف المنكب ح

من التحرير التام او عسر كما قال المتأخرون الذين هم محل النظر في نصب العلامة تتعين بوضعه خلف المنكب الايمن الجهة في جميع العراق لو
الى الانحراف عن الجنوب الى الغرب وبه من انحراف البصرة مثلا والى الشرق بطلق او مع ذلك ان تمكن من التحرير الذي يختص بواحد الاقسام
فقولهم بلزوم التحري كما قال بنا ان العبرة بما تحرر وانه لا يجزي وضع الجدي في احدها على التحري الذي يضعه في القسم الاخر وكذلك
فقادت موضع علامات غير العراق من الاقاليم ايضا وكذا وضع علامة واحدة لاقليم كبير مع اختلاف بلادها طولا وعرضا اختلافا بينا
بعد التحرير بأربعة من الاختلاف الذي بينا فيه من قبلة البلاد عندهم على عدم الاعتنا به من نحو اختلاف بلاد الكوفة وبغداد وسر من رأى
وشبهها كما لا يخفى على المتتبع وكلامهم خصوصا تشخيصات الشيخ شاذان ابن جبرئيل في ازاحة العلة فانه قسم بلاد الاقاليم الاربعة الخ
ذكر الاصحاب التام كل اقليم منها علامة واحدة من وضع الجدي على امتداد وجعل وضع الجدي في جملة من بلاد اقليم واحد غير وضعه
في جملة اخرى من بلاد ذلك الاقليم وكل ذلك فاحش بعدم لزوم تأدية الامارة الواحدة في جميعها الى قبلة شخصية واحدة فلا انفكاك
بها في جملة من البلاد ليس الا لكفاية التوجه الى الجهة المختلفة تقريبا وسعة وضيقا باختلاف امكان التحرير التام وعدمه مع
عدم خروج موضع كل علامة مع قطع النظر عن موضع الاخرى من تعريف الجهة المجوزة استقبالها من الامتداد المظنون فيه الكعبة
نعم لو كان المقصود من تعدد الامارات اصغاء استعمال جميعها معا في جميع الاحوال لجاء الاشكال من اختلاف مواقعها لكن المقصود
ليس ذلك فلا مخرج في اطلاق الامارة ولا في اختلاف موضعها في مكان واحد بالتحقيق ولا يحتاج الى التأويل للجمع بينهما فتدبر
جيدا وعلى كل حال يكفي في هذه العلامة الثابتة وضع المشرق على اليسار والمغرب على اليمين ولا يحتاج الى وضعهما معا وهو واضح
ومن هنا قال في الكشف بعد ان ذكر الجدي ووضع المشرق والمغرب عين الشمس حين الزوال فهذه اربع علامات ذكرها اكثر الاصحاب
انتهى لكن يجري جامع المفاسد الوضع وغيرها جعلها معا علامة واحدة ولا داعي الى جمعهما معا في العلامة الا ما عسى يفيد
من امكان وضع اليسار مثلا على نقطة شخصية من المشرق وانحراف نقطة مقابلة الذي هي المدار في الوقوف للاستقبال فلا بد
من ضم وضع اليمين على المغرب ليوازيه النقطة المقابلة للنقطة الموضوع عليها اليسار وكذا العكس وهو حسن وان ندر العرض المحرر
عنه لكنه بناء على ارادة نقطة شخصية من المشارق والمغارب ذي يمكن ان يوضع اليسار على نقطة مقابلة خصوصا اذا اريد
الاعتدال واما على التقدير المتقدم من ارادة تعيين الجهة في الجملة واجزاء مطلق المشرق والمغرب العرفيين فلا يقدح وضع اليسار
على نقطة وانحراف اليمين عن نقطة مقابلة جنوبا او شمالا لحصول التعيين معه في الجملة وعدم معلومية الخروج بذلك الانحراف
عن القبلة في الواقع فتدبر وقد ذكروا ايضا علامة الطرف وضع الشمس محاذية لطرف الحاجب الايمن مما يلي الانف لا من طرفه الاعلى
عند الزوال لمن عرف الزوال بغير وضع الشمس على الحاجب والامبدور ومن هنا قال في المعتبر ومن حقق الوقت من اهل العراق
جعل الشمس عند الزوال طرفها على حاجبه الايمن مما يلي الانف وهذه العلامة بان الزوال وصول الشمس الى دائرة نصف النهار المارة
بنقطتي الجنوب والشمال ومحاذاة الشمس لطرف الحاجب الايمن لا يستلزم التوجه الى القبلة الا بما يناسب قبلة نقطة الجنوب كالموصل
وما والاه الموافق لقبلة اغلب العراق المنحرفة عن الجنوب الى الغرب وضع الشمس حين الزوال محاذية لها بقربه من طرف الحاجب
ولا يرتفع الاشكال هنا بالتقرير الاخير المتقدم لرفع الشاق بين وضع الجدي وتوسط ما بين المشرق والمغرب من معرفة المشرق
والمغرب الشخصيين اللذين بهما يحصل التوجه الى القبلة من غير انحراف حيث انها متعسرة غالبا فلاجل ذلك اجتزي بمطلقهما لا
الشمس هنا اما لا يمكن مراعاتها حين الزوال فتلغو هذه العلامة او يمكن فيتمكن من وضعها على ما يحصل به التوجه الى القبلة
من غير انحراف محاذاتها مع طرف الحاجب الايمن من الحاجب الايسر فلم يعتبروا العلامة بذلك وغيروها بالوضع على الحاجب الايمن
وفي الكشف يحمل كلام من لم ينص على اول الزوال على ما بعد الزوال وكلام من نص عليه على انه علامة لبعض اهل العراق وحمل
عبارة الفقهاء من وضعها عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف على الطرف الايمن من الحاجب الايسر وفيه ما لا يخفى للاجماع
في الامر من جهة عدم معلومية مقدار ما بعد الزوال وندرة الانتفاع بالعلامة في الثاني وجعل الايمن صفة الطرف في
الثالث موجب لاجمال نفس الحاجب الايمن والايسر وهو منافي لوضع العلامة الا ان يشخص بقوله مما يلي الانف الحاجب الايمن ويمكن
استعلام الجهة بوجه للعراقي من مهب الدبور الذي جهته ما بين المغرب الى السهيل فيستقبله لان قبلته ما بين المغرب ونقطة
الجنوب ولكنه انتفت العلامات لاضطراب هبوب الرياح وسعة مهبها ولا يكاد يستفيد منها الا الاحاد وكذا يمكن الا تعلا

للعراق

العراق يسيرا عند غاية ارتفاعه لا يخرج بسلك نقطة الجنوب فيجعله عاديا لتلك الاشبر من قدم في واسط العراق وفي الاسير في الموصل وما والاهما من الاطراف الشرقية بناء على وضع الحد فيها على الحد الايمن وبين العينين في الموصل وما والاهما من الاطراف الغربية على عكس الحد
واعلم انه قيل هو المشهور يستحب التياسر لاهل المشرق وعبر غيره بانه يستحب لاهل العراق ولعله ابتنى على المتن ومن عبر مثله عن منهم الى
توجه اليها علاقتهم بشاملا وفي شرح المفاتيح حكاية دعوى الاجماع على استحبابه وظاهر محكي الخلاف تفسير الفتوح الرازي
الاجماع والظاهر من اخباره كما تسمع ايضا المفروغية عنه وفي الكشف ان الاجماع ظاهر الروض ايضا وعن المبسوط يلزم اهل العراق
عن الجهات والخلاف والجمل والوسيلة على اهل العراق ان يتياسروا قليلا وربما فهم من ظاهر هذه العبارة وجوبه ومن هنا نسب الى ظاهر
الوجوب في الكشف نسبة الوجوب الى ظاهر الشيخ في سائر كتبه وابن حمزة والشيخ ابو الفتوح والشيخ شاذان بن جبرئيل بل حكي عن الخلاف
ظاهر ابي الفتوح الاجماع على وجوبه ولعله من ظاهر تعبيرها بنحو ما مر عن المبسوط وغيره مع تعبيرهما له بدعوى الاجماع وعلى كل حال
مستند الحكم هنا روايتان احدهما ما رواه الصدوق والشيخ عن المفضل بن عمر قال سئلت ابا عبد الله عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار
عن القبلة وعن السبيخة فقال ان حجر الاسود لما انزله الله تعالى من الجنة ووضع في موضعه جعل انصبة الحرم من حيث الحجر نور الحجر جنبي عن
يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد الكعبة لقلة انصباب الحرم واذا انحرف ذات
اليسار لم يكن خارجا عن حد الكعبة والاخرى ما رواها الكليني والشيخ عن علي بن محمد رفعه قال قيل لابي عبد الله عليه السلام صار الرجل
يحرف في الصلوة الى اليسار فقال كان الكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك من اجل ذلك وقع التحريف الى
اليسار وعن فقه الرضا عليه السلام اذا اردت توجيه القبلة بيا سر مثل ما بنا من فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها
ثمانية اميال والعلة المذكورة في الثلثة من تفاوت نور الحجر الذي في الركن العراقي دليل ارادته بياسر اهل العراق ومن يلي الركن العراقي
وهذه الروايات مع عمل المحدث الثلاثة بها مجبرة بالشهرة والاجماع المحكي المؤيد بظهور المفروغية عنه من الاخبار لكن ظاهر محكي السرائر
والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتنقيح وكشف الرموز وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والحاشية المبسوطة والروض والمسالك وفوائد
القواعد وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وعن الفخر والحكم من اصله استحبابا ووجوبا وربما يظهر من المتن بملاحظة نسبته الى
القيل وعن الصدوقين وابي المكارم وجماعة عدم التعرض لبيان ذلك وعن نهاية الاحكام والدروس والبيان عدم ترجيح شيء
من الاستحباب وعدمه ومن نحو هذه العبارة ايضا من الشهرة المحكية فضلا عن محكي الاجماع بل في الكشف عن جماعة منع اجماع الخلاف
فيتبقى الخبران بلا جابر مضافا الى عدم امكان التعويل على مضمونهما من وجه ان الجهة اذا تعينت على وجه معين لا يجوز الانحراف عنها
بوجه وان لم تتعين فما مضى استحبابا التياسر وبعبارة اخرى غير التياسر بعبارة اخرى فان كان مستقبلا فيكون التياسر خروجا عن القبلة
ولا يجوز والا كان المعبر عنه بالتياسر اليه هو القبلة فيجب التوجه اليه وبهذا الاخير اورد الخواجه نصير الدين على المص في درسه لكن
القدماء على الاستحباب لانكاد تنكر ولذا صار الحكم مظنة للاجماع المدعى في الخلاف ويكفي ذلك في جبر السند ما لم يتحقق من المتاخرين
شهرة على خلافه وقد اجاب المص عن الاخير وعمل رسالة فيه وعرضها على الخواجة فسخسها وتقلها بمثلها ابو العباس في المهذب بجاب
ما اشار اليه هنا بقوله وهو مبني على ان قبلة الاباعد توجههم الى الحرم وان التياسر عن تلك الجهة المحصلة المقابلة لوجه المصلي حال
تلك العلامة المنصوبة لذلك استظهار في مقابلة الحرم لان ندور الحرم عن يمين الكعبة يسيرا وعن يسارها منع كما دلت عليه الرواية التي
استند اليها الاصحاب في ذلك انتهى وهو لا يوافق المختار في مقابلة البعيد انها الجهة لا الحرم والاشكال هنا في مقامين احدهما تنقل شرع
التياسر بعد ثبوت التوجه بوضع كوكب مثلا بكيفية خاصة بالطريق المعمول عليه شرعا فانا مشاهدة لا نرى خروج عن القبلة هو عمدة
المانع من القول برجحان التياسر بل جوازه وان ورد به النص لا نرى من المقطوع بخلافه وثانيهما تنقل تعليل التياسر في النص بان
الحرم عن يسار الحجر ازيد منه عن يمينه وفهم كونه سببا لكن عدم انفهامه واجماله لا يوجب رفع اليد عن الحكم المعلل من الاستحباب الكلي
للدلالة عليه ظهور النص في المفروغية عنه كما يأتي هب ان في التعليل في الجواب عن سببه اجمالا فلكم من نحو هذه التعليلات الجملة من الاحكام
في الاخبار باقي على اجمالها ولم يقدح في الحكم المعلل الذي يعطيه النص فالمهم تنقل التياسر بعد تشخص القبلة وتوجههم مع قطع النظر
عن التعليل الموجود في النص سهل بعد ما قدمناه وارادة التياسر عن خصوص موقف الحجر في العراق لا كلما يجتهده الانسان فان التياسر
المستحب عن موقفه ليس بازيد من الاخراف اليسير من الامارات المبحوث عنها سابقا وقد عرفت ان منعه على تقديره انما هو لعدم ثبوت

الوقوف مع عدم الخروج عن حد الجهة وهنا تصريح الشارع بالانحراف ولو بنحو التقريب منه كما بانه لا لا على حد الخروج فلا يمنع وقد
اشرنا سابقا الى امكان الانحراف عن الامارة المنصوص على تقديره باطلاق النص بها مع التصريح بجواز اولى وعليه فالتياسر انحراف من
القبلة الى القبلة ولذا رجحانه بعد جواز وفرض عدم الخروج به عن حد القبلة فاولا لا يصح السؤال عن سببه لو على تقدير اجمال العلة
في النص لتعبدية الاحكام وفداء النص هذا الحكم بنفسه والمفروض غيبته عنه كما مر فيبقى في العلة اجمالا وثانيا يمكن توجيهه باحتمال ان
الامام عليه السلام علم ان التياسر يؤدي الى استقبال ما هو افضل من سائر اجزاء الجهة واقتضائه ذلك الجزء اما الامر لا نعلمه واما لكونه من
الحرم وتؤدي الجهة خارجه والحرم افضل من خارجه ولكون مؤدي التياسر الكعبة وهي الحد الخارجها وهي افضل من خارجها او لان في
التياسر تيسير مقابلة الحجر كما تعرف وهو افضل او لكونه استظهارا كما بانه ايضا ولا يشكل ح بان توجه العراقي بمراعات الحد كما هو الجزء
الى الحجر فلم يكن خارجا عن الكعبة حتى تؤدي التياسر عنه الى الكعبة بل التياسر عن الحد ح يخرجه عن الحجر فيخرج عن جزء الكعبة لانه على طرفها
ويبعد ان خارج الكعبة افضل منها في الاستقبال لان نادبة الحد للعراقي لا عين الكعبة في الواضح من اصلها غير ثابت على الثبت والا لكان
البعيد متوجها الى العين لا الجهة وما ذكر من توجهه الى الحجر استنباط من مراعاته اعتبار ان هيئته لا يثبت بها عندنا ان يدمن التقريب الى
العين الذي في معنى النادبة الى الجهة كما مر فلا يرتفع معه احتمال نادبته الى العين توجهه الى الحجر غير ثابت من الاعتبار ان الهيئة فضلا ان
يكون على النبل بل قيل انه الى الركن الشامي وقريب منه بل قد يقال ان العراقي لكون طوله وعرضه اكثر من مكة فلهم ان يتوجهوا الى
الركن الشامي وما يليه من الحائط الشرقي الى ركن الحجر فيتياسر عن امارته على تقدير ان يكون مؤديه الى قريب الركن الشامي من الحائط
الشرقي وتوجهه الى ركن الحجر فالتياسر ح اولى لان الوقوف على امارته على التقدير المذكور في معرض الخروج من الركن الشامي وبالتياسر
يتياسر يخرج منه الى ما يليه من الحائط الى ركن الحجر وعليه فلعل التياسر استظهار لتوسط الحائط الشرقي او النادبة الى الباب المقام او الحجر
ولا يرد على تقدير كون التياسر لاجل الدخول من خارج الكعبة اليها بانه ح نادبة الى العين ومع امكانه يجب تحريه فيجب التياسر لان
ذلك غير معلوم لارادته من النص على انه ح يجب بل يحتمل ويجري احتماله كافي المقام للتنقل والامكان للتياسر ورجحانه وعلى تقدير
كون الحرم قبلة الثاني ايضا يمكن سبب الرجحان كون مؤدي التياسر الجزء الافضل لامكان كون اجزاء الحرم وفي الكشف بعد ان وجه التياسر
عن العلامة المنصوبة للعراق قال فالمعنى ان العلامة تقريبية لا تحقيقية فاذا اريد التحقيق لزم التياسر واستحب قلت اي يحتمل ان
الامام عليه السلام علم ان مراعات الحد في العراق يؤدي الى خارج القبلة قريب منها عن يمينها او علم مثلا انها تؤدي اما اليه او الى
يمين الكعبة وهو وان كان مجزيا ما لم يعلم المصلي الخروج لكن استحب التياسر عن الحد تيسيرا للدخول فيها وهذا التوجيه يتعلق باصل
التياسر عن الامارة ويتعلق بمرجحاته ايضا لانه استظهار والامارة التقريبية وان جاز التعويل عليه لكن لا ينافي استحباب الاستظهار
معها للتحقيق ويوافق القول بان الحرم قبلة ايضا وقد يشكل بان التحقيق واجب مراعاته ولو بعد لا له الشارع عليه فيجب التياسر ولعله
يندفع بنحو ما مر من انه غير معلوم ارادته من النص على التقدير لاحتماله برفع امتناع التعويل على النص المتضمن للتياسر بالتقريب المتقدم
فان الحكم باستحبابه حقيقة للنص لا لثبوت تقريبية مراعات الحد بمقتضاه بها الى قريب القبلة وان الانحراف عنه لاجله واما احتمال
التحقيقية والتياسر عنها فلتحقيق امكان العمل بالنص نعم لازم النص جواز الانحراف عن خصوص امارة الحد ولا ضير فيه بل هو المدعى
فتامل جيدا ويبقى الاشكال في فهم كون الحرم عن يسار الكعبة اذ يلزمه عن يمينها سببا لرجحان التياسر كما علله به في النص خصوصا
في المرفوعة ولا يكاد يلائم غير فرض كون التياسر لاجل التوجه الى الجزء الافضل وذلك ايضا على تقدير كون الحرم قبلة البعيد ومحصل
الجواب في النص ح ان توسط الحرم له افضل وحيث ان مراعات الحد في العراق مثلا مؤديه الى الحجر او ما بينه وبين الباب مثلا الذي
ليس بتوسط الحرم عن يسار الحجر اكثر منه عن يمينه فلذا استحب التياسر عن مؤدي امارته المنصوبة من الحد لتوسط الحرم وهذا مع
ما فيه من بعد افضلية التوجه الى الحرم المنحرف عن الحجر من التوجه الى نفس الحجر بل مطلق الكعبة واقتضاؤه ايضا استحباب التياسر لمن قابل
العراق وليس بمحمود لا يلائم المختار من القول بان قبلة البعيد جهة الكعبة وما مر عن المص في جواب المحقق الطوسي من انه استظهار في مقابلة
الحرم لان نقله الحرم عن يمين الكعبة ليسر عن يسارها مشتبه لعله راجع الى هذا اي استظهار لدرك الافضل من استقبال وسط الحرم
اذ لو كان مراده الاستظهار لاحتمال تقريبية الامارة بمعنى نادبتها الخارج القريب عن يمين الحرم والتحقيقية بمعنى نادبتها الى الطرف

اليمين من الحرم مستلزم للتياسر عنها لانه حينئذ اما ان يدخله في القبلة ان كان في الواقع خارجا او غير مخرج له عنها لطول مساحة
الحرم حينئذ مع تجوزه عن الكشف فيه لان لا يحتاج لكون الحرم عن يسار الكعبة اكثر في التعليل ضرورة انه بعد تقدير كون الخروج من جانب اليمين
لو فرض كون الحرم من جانبي الكعبة متساويا انتهى فتيامر التعليل اما مدخل في الحرم ان كان خارجا او غير مخرج ان كان داخلا لسعة الحرم اثنى
عشر ميلا فسعة الحرم لها مدخلية في عدم الخروج بالتياسر التعليل لو كان داخلا لا كون سعته من يسار الكعبة اكثر الا ان يكون يمين
اكثر منه من طرف يسارها لبيان ما هو عليه في الواقع لا لان لها مدخلية في التعليل والعلة هي سعة الحرم اثنى عشر ميلا ولا يخفى بعده
عن السياق وفي الكشف بعد بيان الجواب عن امتناع التياسر على احتمال ارادة التحقيق والامارة للنص لكونها تقريبية وحينئذ انطباق
التعليل عليه على عنادره من ان قبلة البعيد الجهة قال وانما اوجب اختلاف جهة الحرم لما عرفت من ان الحرم الخارج لا يجوز له التوجه الى غيره
للعلم بخروجه عن سمت الكعبة لا لكون قبلته الحرم انتهى وفيه ان التياسر الخارج من الكعبة عن يسارها اجنبي جدا عن كون التياسر ليخرج
المنحرف عن يمينها في محاذاتها كما عرفت وقوله ان الخارج لا يجوز له التوجه الى غيره مع انه على اطلاقه ممنوع غير مجد في تطبيق التعليل على ارادة
التحقيق من الامارة التقريبية اذ غاية بعد تسليمه ان البعيد على كل من القولين يكلف بمواجهة الحرم اما لانه القبلة او لان قبلته
بحاذيه عنه لكن كون سعة الحرم عن يسار الكعبة اكثر من اليمين اجنبيا عن التياسر لدخول المنحرف عن يمين الكعبة فيها بالفعل وقال
في الذكرى في دفع امتناع التياسر ويجاب عن ذلك بان الانحراف في القبلة وجاز ان يكون الجهة على ما تراى السمت الذي يظن الكعبة فيه
والتياسر عنها ظاهرا فيميل الى التيامن فيها انتهى وظاهره ارادة ان السمت والجهة متحدة فيمكن الانحراف في امتداد الجهة الواحدة بالتياسر
عن يمينها الى يسارها وكانه راجع الى ما ذكرناه من ان منع انحراف التياسر عن الامارة لعدم الوثوق معه بعدم الخروج عن امتداد الجهة
هنا بدلالة الشارع يوثق بعدم الخروج وعلى كل حال بعد تخلل التياسر عن الامارة المعول عليها شرعا فقد عرفت ان احتمال التعليل
وابهامه لا يقتضي رفع اليد عن الحكم المعلل من استحباب التياسر الذي افاده النص المجبر بالسؤال عنه عن سببه والتقرير من الامام عليه السلام
ثم التصدي في الجواب عن سببه لانه اجلى دليل على صحة الرجحان شرعا والمعروف عنه عند صدوره بوسيلة والحكم بالاستحباب لا حاجة
ضعفه عن اثبات الوجوب لتحقق الشهرة الجابرة على عدمه بل لا يبعد الاجماع عليه مع عدم صراحة العبارة المنسوبة الى الوجوب بنحو خاص
يخفى على من لاحظ ومن هنا لاح ايضا وجه القول بعدم الاستحباب من ضعف الخبر وعدم موافقة الاعتبار كما في جامع المقاصد والروض
ضعفه ايضا من ايجاب الخبر وامكان موافقة الاعتبار وحينئذ اشير اليه وان بقي الاجمال والابهام في التعليل فانه ليس بعزيز في الاخبار ولا
بالقليل وفي مفتاح الكرامة حكي عن جده العلامة انه يجوز ان يكون الامر بالتياسر لاهل العراق لان قبلة مسجد الكوفة منحرفة عن
المساجد العتيقة بنيت على قبلته والتفيه منعت عن التصريح بمعروف الاخبار ومنبهة على ذلك بالحسن وجه كامر الاشارة اليه سابقا
في البحار ونحوه وحكاه في الرياض عن بعض المقصود الاخبار ترجح التياسر في تلك الاماكن للاعتدال للقبلة وانما لم يجز على ما ذكر
في الاخبار بالذكر بل اطلقت لوقوع الصلوة فيها جامعة غالبا كما هو المعهود من حال السلف ولا وقفه بالتقية ومن هنا قال في
الذكرى والميل في هذا اي العرف المتقدم ذكره اشهر وساعد النقل والخبر عليه لا النظر الموحي الى بيانه فيما تقدم اذ لا يخلو من تمريض
بالتياسر وبهذا يرتفع الاجمال عن الرضوي في قوله تياسر مثل ما تيامن بارادة ان التياسر بقدر ما تيامن من المخالف لكن المجبر من
التقية الاحرى في مثل المقام بعدم الانحراف عن قبلة بناء المسجد لاجل موافقة المخالف لا الامر بالانحراف كي تبين المخالفة مضافا له
ان احتمال التقية لا يوجب الحمل عليها الا مع المانع من العمل بمضمون النقل المفقود هنا بعد ما عرفت من الاخبار وامكان انطباقه على
النظر والاعتبار مضافا الى ان التياسر المامور به يختص بمسجد الكوفة وما بني على قبلته كما ذكره وهو خلاف ظاهر النص والفتوى وفي
هذه الاماكن ايضا على نحو اللزوم لانه للاعتدال الى القبلة وهو يوافق القول بوجوب التياسر الذي لا يرتضيه ولعل من ذلك ونحوه
اشعر في الذكرى بتمريض شرعية التياسر كما سمعت في الجواهر بعد ذكر التقية قال لاحتمالها الابتناء الاستدلال بها على الحكم الاستحبابي
المعلوم النسخ فيه وقد تكرر في كلامه هنا الايماء الى ان استحباب الحكم هو الامر مع انه اشار بغمزه الى ان التياسر لا يجب
الحرمة فهو مبني على عناده من جواز الانحراف اليسير عن الامارة مطلقا والاقتصار ما قويناه سابقا عدم جوازه هو مقتضى الاصل
والاعتبار بل قول جماعة من اعاظم الاصحاب عليه فلا يصح تجويزه الامر اقامة دليل يرتفع معه الامتناع وفي [illegible]
وليس ذلك الا بحيثية بالانحراف ثم ان التياسر كما عن كشف الرموز تفسيره لاهل المشرق وهو في الذكرى [illegible]

شرف والتيمم لا يخلو من تأمل بل منع لاتفاق الكل ممن تعرض لهذا الحكم على ثبوته للعراقيين ومن في الخبر عن الفضل الذي هو كوفي انه سئل
عليه السلام عن انحراف اصحابنا وظاهره ارادة الكوفيين او مطلق العراقيين من اصحابه ومن هنا قال في الذكرى والخبران لا يدلان على
اهل العراق لان الفضل كوفي وغالب الرواة عنهم عراقيون بل في الكشف ما فيها اي الاخبار من فعله تدل على ان المراد اهل العراق ومن
في سمتهم وهو بعيد لانه غير معلوم لكن ظاهر رواية الفضل الكوفي اختصاص اصحابه بالحكم فالاقتصار على اواسط العراق فيما يخالف
الاصل والعموم اولى ومما عرفت من احتمال كون التياسر من جهة انحراف جامع الكوفة مما منه قد يكون التياسر في الجامع احوط لانه احوط
لازم لانه اعتدال الى القبلة واما مستحب فان ما تضمن التياسر محمول على احد الامرين فتامل وقد هذا التياسر غير معين في النص ومقيد
في فتوى جماعة بالقليل وفي الذكرى ان مرجعه الى الاجتهاد قال ويختلف ذلك باختلاف بلدان المشرق ولعل ابالغ في المشرق الى
نحو ما سقط منه هذا التياسر بل لا يجوز له القطع بانه يخرج عن العلامات المنصوبة لهم اشهر وهو حسن ان كان مراده من جانب الكثرة اي ان
غاية التياسر المستحب موكول الى الاجتهاد للزوم ان يقطع او يظن بعدم الخروج عن الجهة او الحرم بالتياسر وظن ذلك يختلف باختلاف
البلاد والظاهر ان مبنى الاجتهاد فيه على ملاحظة كمية انحراف قبلة البلد عن نقطة الجنوب الى المغرب في الاطراف الغربية من العراق
تياسرها عما لا يتجاوز عن نقطة الجنوب الى المشرق فيدخل في قبلة الشامي والاواسط منه كالكوفة وبغداد بما لا يحاذي نقطة الجنوب
والاطراف الشرقية منها كالبصرة وحوالبها بما لا يحاذي قبلة الكوفة وبغداد ولا يتجاوزها الى الجنوب ولعل المراد بما في الذكرى
من عدم تياسر الشامي تخوم المشرق من كان سمته غير سمت العراقي وجهته غير جهتهم واما رتبة غيرها فتامل واما من طرف القبلة
اي فلربما يحصل معه وطبنا استحباب التياسر فالظاهر انه مسامتا في جميع الاماكن التي يجري فيها التياسر لتعلق الحكم في النص على طبيعة
التياسر وفي الفتوى على التياسر القليل المراد به ظاهرا نفي الكثير الغير المأمون معه عن الخروج عن حد الجهة مع صدق الانحراف في العرف
وبعد ذلك خصوصا بعد ما عرفت من ان الانحراف مع البعد الكثير يؤدي الى الاختلاف الفاحش وبه يصح الجمع بين عدم الخروج عن الجهة
وحصول الوظيفة بالمسمى مع كون المفتوح بالوظيفة بعضها تقدم لامكان حصول المقصود ايضا بالانحراف القليل ولعل الانحراف بقدر
ثلثة اصابع بل الاربعة اصبع بل المعرج في اواسط العراق لا باس به اذ لا يدخل به في قبلة القسم الاخر من غربيها ضرورة ان الدخول
في ثلثة محاذاة نقطة الجنوب وهي تكون بوضع الجدي بين الكتفين ومقدار اربع اصابع عن مجمع العظمين لا يبلغ بل من جهة دون
الاحتمال في الزايد بين الاستحباب والحرمة الاقتصار على المتيقن اولى بل متعين خصوصا مع تادي قليل الانحراف الى كثير الاختلاف
وقد يكون هذا مؤيدا لوضع الجدي في الكوفة على المنكب لا يزيد دون الاذن لانه على الثاني بانحراف اربع اصابع يدخل في قبلة
القسم الاخر من نحو موصل الا ان يقال ان التياسر فيه داخل من ذلك لحصول الوظيفة بالمسمى كما عرفت فتامل ثم انه صرح جماعة كما عرفت
باغتفار الانحراف اليسير عن مطلق الامارة عمدا وهذا التياسر بعد حصول وظيفته بمسماه داخل فيه فمنع بعض هولاء كما في الروض
عن استحبابه لعدم الامن من الاختلاف الفاحش لا يخلو من تدافع بل في الروض صرح بالاغتفار بما لا يتيسر عن الثلاثة او الاربعة
اصابع لا الاكثر ما ذكره سهل بالنسبة الى ارض معتدلة واغتفر التفاوت الحاصل من ارتفاع الارض وانخفاضها مع اغترافه
بقرة الحاضر اي انحنى السامات وارتفاعها فالتفاوت الحاصل من ذلك لا يقصر عن ما ذكر بل صرح باغتفار التفاوت الحاصل
من تفاوت وضع الجدي في محال الكتف مع ضبط اصل الكيفية من وضع الجدي على الكتف وهو ايضا لا يقصر عما ذكر وبالجملة مسمى
التياسر فيما نحن فيه على قول الجماعة اما مستحب او جائز فمنعه لا وجه له ودعوى عدم ثبوت استحبابه لضعف الخبر وان كان مما يؤيد
ح بقاعدة التسامح بعيد جدا ان الجواز نعم لو كان الموظف معه وايا ان يدعيا يغتفر ومنه امكن الاشكال فيه بعد ضعف الخبر لعدم
جريان التسامح ح بل في الجواهر جعل شرع هذا التياسر من شواهد جواز الانحراف اليسير عدا عن الامارة اذ بعد تقوية اغتفاره
قال وربما يستدل له ايضا ما ذكره المص وغيره بل هو المشهور نقلا وتحصيلا من انه يستحب لهم اي للعراقيين التياسر قليلا ضرورة
ولا التسامح امر جوز امكن الاشكال على هذا الحكم بما عن افضل المحققين نصير الملة والدين واورد ما سمعت عنه ثم قال ان المحقق
في جوابه بناء على كون القبلة الكعبة للبعيد لا الحرم وعلى ان الحكم الاستحباب لا الوجوب ان المراد استحباب التياسر عن الجهة المدلول
عليها بالنصوص بالتقريب الذي انتهى وظاهره بناء الجواب على ان القبلة الحقيقية ما يؤدي اليه التياسر كما مر عن الكشف وح
الاجزاء مؤدي الامارة من غير تياسر كما هو قضية استحباب التياسر ليس الا لاغتفار الانحراف والتسامح بقدره فاستحباب التياسر

لتحقق القبلة دليل عدم وجوب التحقيق وشاهد التسامح وجواز الانحراف اليسير عمدا قلنا ولا توجيه التياسر غير منحصر بالحمل على تقريبية
الامارة بل يمكن بما ذكرناه سابقا وثانيا على تقدير توجيهه بتقريبية الامارة غير معلوم ارادتها من النص على البحث منه
جواز الانحراف عن الامارة مطلقا كما هو المبحوث عنه كيف ولو كان معلوما ذلك من النص فقضية جواز الانحراف اليسير عن القبلة
المعلومة البعيد وقد عرفت شناعته سابقا فليس لك الا احتمالا في الخبر وحمله احتمالا كما عرفت كان في رفع التسامح التياسر
الامارة المانع من التعويل على النص الذي يفيده بالتقرير المتقدم واما رجحان التياسر فمستنده ظهور المفروغية عنه في السؤال والتقرير
عليه في الجواب كما مر وبمجرد الاحتمال المذكور في النص لا يجوز الحكم بجواز الانحراف عن كل امارة بعد فرض كونه على خلاف القاعدة
خصوصا عن الامارة المبنية على التحقيق ولو بالقواعد الهيئية الغير التقريبية لان المنصوص بناء على التوجيه المذكور تقريبية الا ان يقال
ان تحقيق اهل الهيئة تقريب عند الفقيه لعدم خلوها من تخمين طول البلد ومكة وعرضها وهو على التحقيق مفسد رتم فتبنية اذن
النص رجحان التياسر جواز الانحراف عن الجدي من جانب اليسار قطعا وهو غير صادق بعيد لانه لشرح التياسر على عدم الخروج عن الجهة
المؤدي اليها الجدي لما عرفت من ان المانع عن الانحراف عن الامارة عدم بناء الوثوق معه بعدم الخروج عن الجهة الحاصل انه بان
تقرير ان استحباب التياسر في العراق عن امارة الجدي غير مستلزم لجواز الانحراف بقدره عن مطلق الامارة فلا يكون دليلا عليه كما
في الجواهر وان التمسك بقاعدة التسامح في السنن لاثبات استحباب التياسر في العراق لا وجه له الا بعد اثبات جواز الانحراف اليسير
كلية عن مطلق الامارة وان مع البناء على اعتباره وجوازه مطلقا لا وجه لانكار استحباب التياسر هنا بعد ورود النص
لجريان قاعدة التسامح ح فتدبر جيدا ولا اهل كل من الاركان الثلاثة غير العراقي علامات غير القطب الجدي الذي عرفت
كل اقليم من توجه الى ركن فلاهل الشام ومن والاهم المتوجهين الى الركن الشامي اي الطرف الشرقي من الضلع الشمالي
النعش الكبرى المعروفة حال غيبوبتها اي غاية انخفاضها خلف الاذن اليمنى وسهيل عند غيابه عن العين اليسرى وعند طلوعه
ومن الارياح الاربعة مهب الصبا الذي هو ما بين المشرق والجدي ويقال ان مبدء هبوبها من مطلع الشمس على
الشمال الذي هو من الجدي الى المغرب الاعتدال ويمر الى مهب الجنوب كما ان مهب الجنوب يمر الى مهب الشمال يجعله على
المغرب ومن والاهم المتوجهين الى الركن الغربي اي منتهى الضلع الغربي المحاذي بالضلع الشمالي جعل النسر على اليمين
وعن ازاحة العلة لشاذان بن جبرئيل ان اهل الصعيد الاعلى من بلاد مصر وبلاد حبشة ونوبة والبجة والزنج
والزيلع وما وراها من بلاد سودان وضع الشولة اذا غابت بين الكتفين والمشرق بين العينين وسهيل الصبا
على اليمين والدبور على المنكب الايسر انتهى وبلاد مصر الاسكندرية والفيوم الى ناحية الى البرلس
والى البحر الاسود وضع الصليب عند طلوعه بين العينين وبنات النعش عند غيابها بين الكتفين
والصبا على المنكب الايسر والشمال بين العينين والدبور على اليد اليمنى والجنوب على العين اليسرى
الى الركن اليماني وضع سهيل عند غيابه بين الكتفين ومهب الجنوب الذي هو ما بين مطلع سهيل
سفل الكتف اليمنى وعن ازاحة العلة ان اهل الصين واليمن والتهايم وصعده الى صنعا وعدن الى حضرموت والى الدار السود
الجدي اذا طلع بين العينين وسهيل اذا غاب بين الكتفين والمشرق على الاذن اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن
اليسرى والدبور على المنكب الايسر والجنوب على رجع الكتف اليمنى اي اسفلها واهل السند والهند والملتان علامتهم
عند طلوعها على الخد الايمن والجدي اذا طلع على الاذن اليمنى والثريا عند غيابها على العين اليسرى وسهيل
اليسرى والمشرق على اليد اليمنى والصبا على صفحة الخد الايمن والشمال بحيال الوجه والدبور على المنكب الايسر والجنوب
ان كان اختلاف بين ما ذكره شاذان علامة لبعض البلاد بما والى الركن الغربي وما ذكرناه كالا
هو علامة لبعض البلاد والى الركن الغربي وما ذكرناه فلعله مبني على تقريبية ما ذكرناه وتحقيقه
ما ذكره ان وجه بنه لاهل البصرة والاهواز وفارس وسجستان الى بنات الى الصين ان علامتهم وضع الشولة
الكتفين والجدي اذا طلع على الخد الايمن وفي نقل غيره واحد منه على الاذن اليمنى الشولة اذا غربت للغروب
على اصل المنكب الايسر والصبا الى الاذن اليمنى والشمال الى العين اليمنى والدبور الى الخد
والجنوب

اطلاق ما تقدم فمن يتوجه الى الركن العراقي فان اهل البصرة ومن والاهم يتوجهون الى ما بين الجنوب والمغرب وان كانوا الى المغرب اميل
من الكوفة وذكروا انهم من يتوجه الى هذا الركن العراقي اهل هند وسند وملتان وكابل وقندهار وجزيرة سيلان وما وراء
ذلك وهم قبلتهم الى المغرب اميل من البصرة وما والاها وعلامتها ما قرب بها لاهل السند الهند قبل ومن يتوجه الى هذا الركن
من قبلته نفس المغرب بغير معلوم بلده ومن يتوجه اليه من قبلته بين المغرب والشمال وهم اهل سومنات هند وسرانديب ومن والاها وعلامة
هولاء مع من يتوجه الى المغرب وضع الجدي وبيان الغش على مقدم الخد الايمن بزيادة في المقدم في سومنات وسرانديب هذا واطلق
بعض الاصحاب كما في التذكرة ونهاية الاحكام كون الفجر في الليلة السابعة وقت المغرب ليلة الاحد والعشرين وقت الفجر في
قبلة المصلي اومائا لاعتبارها بيسار وعن المسالك ومجامع المقاصد وفي ليلة الرابع عشر نصف الليل لكن لك ولعله يوافق من ناسب قبلة الجنوب
قبلة الجنوب لا مطلقا كما انه اطلق اخوانه ان اجمل كلا من الشرطين والعشرة الذين هما اقرب الان من منازل القمر الشمل الثمانية والعشرين
المعروفة عند طلوعها من المشرق محاذيا لكتفه الايسر يتوجه المصلي الى القبلة وهو ايضا يوافق من ناسب قبلة الجنوب
لانهما يطلعان من وسط المشرق الى غير ذلك من كلماتهم في وضع العلامات بما يراد من اكثر ما وضع
الامارة في الجملة التقريبية التي يتوصل اليها كافة السواد في البحر والبر فلا ينافي مخالفتها
لما يستخرجه العارف بالفن التام او لبعض العلامات المذكورة الاخر ايضا حينما
اشرنا اليه سابقا فتامل جيدا هذا آخر ما اردنا اثباته فيما
يتعلق بمعرفة القبلة وقد وقفت لانهائها في
سنة الخامسة والسبعين من اقل العباد عملا
واكثرهم زللا على آل البحر
العلوي طيبا طيبا

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نافية لوجوبها الظهور ما في ثبوت التمام المتضمنة لما في جميع اعيان التركة نعم لا تنافي استحباب ايثار مستحقيها اكبر الاولاد بالاعيان المخصوصة
ولا مخالفة فيه لاتفاق الامامية لان مخالفته انما تكون بنفي غيرها لا وجوبها فالجمع بين عموم الكتاب وعدم مخالفة اتفاق الاصحاب هو القول
بالاستحباب وتابعهما المتأخرين كالفاضل في مختلفه وغيره وهو دعوى عدم تصريح الاخبار بالوجوب لنصها اللازم الموجب لنفيها اذ الاستحباب
الممكن بعد مع التنديب بارادة ان من يختص وتوثر ملك الاعيان وان لم يجب اصل التخصيص هو الولد الاكبر فالمقدار المتيقن منها ومن الاتفاق
هو الاستحباب والاصل عدم الزائد وكانه المراد بما في المختلف من ان الاقوى الاستحباب للاصل وفيه ما عرفت من ظهور الاخبار في تعين
اختصاص الاعيان بالاكبر الاولاد دون تعليقه على ايثار سائر الورثة وقد عرفت منافاته تجزيه مع استحباب التمكين والاعطاء واما الاستدلال
والتأييد للقول باستحبابها باختلاف الاخبار الواردة في اثباتها ففي بعضها ذكر ثلثة اعيان وفي بعضها اربعة بزيادة الدرع وفي بعضها
بزيادة السلاح وفي بعضها بزيادة كسوته مع زيادة الرحل والراحلة الى غير ذلك مما لا يناسب حمله على التخيير الحكم بل يناسب حمله على التبيين لوقوع المسامحة في
السنن مدفوع اولا بان التنديب المتسامح في دليله هو الذي لا يكون مخالفا لعمومات قاضية بالمنع كعمومات الارث في المقام مع عموم حرمة التصرف
في مال الغير خصوصا اذا كان من الغير يتيم في الورثة فضلا عن الاحياء يشمله لكونه استحبابا ماليا كركوة مال الطفل بباشرة الولي فلا مصلحة له من
الطفل الا جهة ثانية ومنوع جدا كذلك صلح الاثبات الوجوب ايضا وثانيا بانه لا بد من معالجة اختلاف عدد الاعيان في الاخبار المقررة على
القول بندبه لاحتمال ايضا فان المعتبرين من اهل هذا القول لم يجروه في غير الاربعة ايضا كاهل القول بالوجوب بل لم اجد تصريحا منهم
بالزيادة من غير الاسكافي حسبما سمعت مع انه اضاف الزائد السلاح ثم لا يخفى عليك الثمرات المترتبة على الخلاف في وجود الحبوة واستحبابها
التي منها تلف عيان الحبوة او بعضها بتفريط من الورثة غير الذي يجوزها فعلى القول باستحباب الاحباء لا غرامة على ما زاد من نصيب
المحبو بها وعلى القول بالوجوب يغرمون له تمام قيمة الاعيان واما الموضع الثاني فاعلم ان المشهور من مذهب الاصحاب هو اخذ المحبو اعيان
محبوته مجانا بعنوان اخذها مصادرة الى كمال نصيبه الارث من باقي التركة ونسبه في المختلف الى الشيخين والشهيد الثاني الى عامة المتأخرين بل
في المسالك دعوى الاجماع عليه وذهب السيد المرتضى في الانتصار الى انه يحتسب عليه بقيمته من سهمه وسمعته ايضا من عبارة الاسكافي
وتبعهما من المتأخرين الفاضل في المختلف قال بعد حكاية الاحتساب بقيمته عن المرتضى كلام السيد لا باس به ويؤيده الروايات المتضمنة لمحتصة
نسائه ورجاله واحد ولولا الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف على الورثة وعن السبزواري والفاضل الهندي في ظاهر المسالك كما عن الاردبيلي
ان الناس عمدة مع جعل القدر بعد ذلك الاولى احد الامرين من الاستحباب او الاحتساب فيخير المحبو بين اخذ الاعيان بقيمتها من نصيبه وعدم
احدهما محتملا وظاهر جماعة التوقف كما في الروضة والمفاتيح وشرح المفاتيح والاقوى المشهور للاختصاص في المستفيضة المشار اليها الفاضية
بالعلية بغير كونه من الاحتساب بقيمة ونحوه فالجمع بينها وبين الآيات بملكية الانصبا وملكيتها مقارون تعويض احدهما بالآخر كما
هو تعيينه القول بالاحتساب اضافة لبراءة ذمة المحبوس دفع القيمة وعدم وجوبه على سائر الورثة من غير مرجح بل الا تولد اصلا في النصوص وانما
نسب القائل بوجوب الاحتساب بقيمة الى ما يوافق طريقه وقواعده ثم تبعه في الفتوى من لا يتبعه في ذلك الطريق والقاعدة بيان ذلك
ان المرتضى في الانتصار بعد ذكر الاحتساب بقيمة قال وانما قلنا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا لان الله يقول يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين وكذلك ظاهر آيات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع ما ترك الميت فاذا اختص
الولد الاكبر بشيء من غير احتساب نصيبه عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا لم يحجموا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب
القيمة وانما عولوا على اخبار وردت بتخصيص من غير تصريح باحتساب واذا خصصناه بذلك واحتسبنا بالقيمة فقد سلمت ظواهر
الآيات العامة بما اجتمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء انتهى ويتراءى من ظاهره التدافع في كلامه لكن لا تدافع ومراده ان الآيات
حجة بالكتاب واجماع الاصحاب ولم يتحقق الاجماع الا على التخصيص الاعم من المجاني فاذا اخذ من نصيب المحبو معادل لما يختص به لم يخالف الاجماع
بعد ان واضعنا الكتاب في ان للورثة كذا لاخذ كل واحد ما يساوي نصيبه المتعين بالكتاب غاية التفاوت في شخص الاعيان وحصول التبادل
بينهما ولا باس بالتزام هذا القدر من التفاوت لئلا يقع مخالفة ما اتفقوا عليه من تخصيص الاكبر وانت خبير بان هذا انما يصلح الاستناد اليه
من طريقه عدم اعتبره بالاخبار كالمرتضى وبعض من تقدم وانما نظره الى الكتاب والاجماع خاصة فيجمع بينهما بذلك واما على طريقة من تاخر كالفاضلين
ومن تابعهما ملين بالاخبار فلا يصلح هذا الجمع سندا له للاحتساب لان ظاهر الاخبار اخذ الاعيان بلا قيمة بل هي نافية للقيمة بناء على
وجوبها مع خلوها عن الذكر تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا اعرف باي وجه استحسن الفاضل كلام السيد الذي نقلناه وقال لا باس

بل الآن يدعى

ثم ان يدعى ان الاختصاص الذى تفيده الاخبار ايضا اعم من الجهات ومع القيمة كما اشار اليه كاشف اللثام بقوله فالاختصاص بالاعيان بعد
لا ينافى الاحتساب بقى انا نقول ان الجمع بينها وبين عموم الايات القاضى بثبوت الانصباء فى جميع اعيان التركة هو التزام بمجرد اختصاص الحبوة بها
للروايات واخذ القيمة من نصيبه مراعاة للايات فى عدم انتقاص مقدار الانصباء من التركة وان تفاوت العين ومن هذا التقرير يظهر
ان القيمة هى نصيب الحبوة الارث كما سيأتى التعرض له وفيه انه جمع بلا شاهد بل هو طرح لكل من الدليلين والقول بانه ظهور الاخبار في
الظهور في الجانبين ان لم تكن نافية للقيمة وقاعدة الجمع فى مثلها تخصيص الكتاب بالسنة المستفيضة المنضمة بالشهرة المحققة والاجماع المحكى
واما تأييده المختلف بالاخبار المتضمنة الغير لا ريب فيه ان التأييد بها للسيد انما يحصل لو كان يقول بها [illegible]
حتى يتم بلزوم الاجحاف فيها لولا التقويم ولا يقول هو بل ولا غيره سوى الاسكافى ولا ينبغى التامل ايضا فى كون اختصاص [illegible]
ولكن على القول بالاحتساب بقيمته هنالك فروع تبنى عليه منها ان القيمة تعتبر حين موت المورث ام حين الدفع [illegible]
فيما تقدم من كلامه والاقوى الاول لانه زمان تملك المحبو ولو تنزلنا الى دفع القيمة فيعتبر القيمة زمان تملكه له وفيه [illegible]
ولو تنزلنا وجعلنا الثانى وجه فيه تملكا قهريا بمجرد الموت بل ان لا ياخذ عين الحبوة ولا يدفع القيمة [illegible]
تعتبر القيمة التى هى العوض بها [illegible] كون القيمة هنا من نصيب الحبوة من سائر اعيان التركة [illegible]
من كلامه هو انه صريح لكن يحتج [illegible] التراث وذهب بعض اصحابنا الى انه يحتسب عليه بقيمته [illegible]
يجب [illegible] كونه [illegible] بالقيمة [illegible] عدم وجدان تصريح بخلافه وكان [illegible]
الحاكم [illegible] الى اصحاب [illegible] باب الاختصاص [illegible]
يعارض الاخبار وعلى [illegible] عدم [illegible] من اعيان التركة [illegible]
من تركة الميت [illegible] الايات [illegible] التركة [illegible]
الاجير [illegible]
الارث [illegible]
يرد الا ان [illegible]
في عبارة جميع [illegible]
مقابل شىء [illegible]
هذا [illegible]

فلسوان الاحتساب عليهم

معناه عندهم ذلك [illegible]
[illegible] ذلك ايضا تمام اعيان الحبوة [illegible]
اصل العدم [illegible] الزائد على نصيبه الموجود فى الباقى لعدم العوض [illegible]
عوض الظاهر الاخر [illegible] احتساب ما هو مخصوص بصنفه [illegible]
يظهر منه الخلاف فى كون الاصل فى العوض هنا هو نصيب المحبو [illegible] موجود [illegible]
ولا يخفى عليك ترتب ثمرات كثيرة على كون القيمة من خصوص نصيب المحبو منها [illegible]
نصيبه مساويا لما ملكوه من غير مراجعة اليه ولا الى الحاكم لانه عين حقهم لا مقاصة ومنها [illegible]
ومنها انه لا يجوز التصرف فى نصيبه اذا اخذ من اعيان الحبوة ما يساويها منها [illegible]
الى غير ذلك مما علمت مما عرفناك فانه من الحبايا فى الزوايا ومن الاسرار التى ينبغى التنبيه عليها [illegible]
الحبوة ودفع قيمتها ليس فيه ضرر عليهم وان احتمله بعض العبارات [illegible] صورة ظهور [illegible]
اكبر الاولاد لو قام مقامه بقيامه مقام ابيه فناسب ان يختص بما يختص به [illegible]
كونه فى معرضه غالبا وان انتفى القضاء احيانا فيناسبه [illegible] كون خيار القبول اليه [illegible]
تعذر الاحتساب بقيمته وعلى هذا فوجوب الحبوة الذى قويناه فى الموضع الاول المراد [illegible]

لم يكن لنا

لم يكن لباقي الورثة الامتناع لكن لبقي الولد الاكبر ايضا تعطيل الحق بل يحتمل فوريته حفظ على حد حق الشريك في الاخذ بالشفعة لسنا وانه
في المتضمن للفورية وبعده من المعذور ومنا ما يستفاد منه ان المعذور في بعض صور التاخير كعدم العلم بالحقية او الفورية وعدم التمكن
من الاخذ به لضرورة فيه من غيابه جدي واغماء الى غير ذلك وبناء على عدم الفورية هنا يحتمل ما لم يكن ايقاء مضرا موديا الى تضرر الورثة وان
امكن ذلك اجبر الحاكم على احد الامرين من اخذ اعيان الحبوة او اسقاط حقه منها وان تعذر الحاكم من اجباره تسلط الورثة على الاعيان دفعا
للضرر ثم يسقط حقه معه وان بذل بعد ذلك العوض لا يعود الحق وان كان المحبوة مصرا باشر وليه مراعيا للاغبط وكذلك ان كان غائبا بالحاكم مراعيا للغبطة وربما يشعر عبارة شيخنا الشهيد في رسالة الحبوة بخلاف ما ذكرناه اسقطنا ذكره خوف الاطالة اما الموضع الثالث
فاعلم ان الاحياء اما وجوبا او ندبا بالاعيان الاربعة وهي السيف والمصحف والخاتم والثياب موردا اتفاق الاصحاب ولا مخالف في شيء منها
تحقيقا انما الخلاف على تقدير في الاربعة منها والذي وقفنا عليه من الاشعارات بخلاف ما ذكرناه من الاربعة منها ما عن اعلام المفيد
الانصار على كون ثلثة بعدد ثياب البدن وما في عبارة الاسكافي المتقدمة من الة السلاح مع ذكره السيف الظاهر بثبوته في مطلق
السلاح وما رواه الصدوق في الفقيه بناء على علمه بما يروى فيه من احدى مخصص الزينة وهي اثاث الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه
ثم رحله وراحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان ابنة فللاكبر من المذكور على كون الكسوة والرحل والراحلة منها زيادة على الاربعة وما عن
كافي الصلاح من تقييد الثياب بثياب صلوته مع عدم العلم بارادتهم بما حكي ما يخالف المشهور فان عدم ذكر الرابعة غير متعين للمخالفة
وكذا مجرد ايراد الصدوق الخبر لا منه حكي عنه العدول عما بنى ولا الى ايراد نحو المصنفين مع احتمال الخبر لارادة الكتب السماوية غير القرآن من
لفظ الكتب الموجود فيه اشعار بكون الحبوة ثابتة في غير شرع الاسلام ايضا والرحل مشترك بين المسكن وما يصحبه الانسان من الاثاث و
رحل البعير وحيث لا قرينة فلعل المراد المعنى الثاني والمراد بالمصحوب الثياب تاكيدا للكسوة التي فيها والراحلة ايضا في معناها اجمال ومع ذلك
لا تنسى الراحلة في بعض نسخ الفقيه وقيد في الصلاح لعله مبني على اختصاص الحبوة مع تعدد العين بما كان يغلب اختصاص الميت به اذا كان
مختلفا جنسا وان ما كان يستعمله في صلوته هو الذي فيه مزيد اختصاصه به فلا يكون مخالفة في هذه المسئلة التي نحن فيها وما عن الاسكافي محتمل
لكونه تعبيرا بما في النص كما مر في عادة المتقدمين وكون المراد من السلاح الذي في النص هو السيف فانه احد معاني السلاح في القاموس مذكور
ذكره تاكيدا للسيف مع كونه معطوفا على السيف في موثقة الفضلاء بكلمة او التي للترديد ولعله من الراوي وبقي ما في بعض الروايات من
ذكر الدرع والمجد باحيائه فلا الا ان يكون داخلا في الة السلاح المذكورة في الاحتمال لكنه محتمل لارادة القميص منه كما في الجزء الكفن فانه
شايع حتى قيل انه مشترك بين القميص والدرع والمنسوج من الحديد وايضا كل واحد مما ذكر غير المشهور شذوذه مانع من الاعتماء به ومن جواز
الاستناد اليه ما يتضمنه لخروج ما اعرض عنه الاصحاب من درجة الحجية وان صح سنده واما دليل الاربعة فضلا الى الاجماع عليها هو المستفيض
المتقدمة فان مجموعها اخص من الاربعة وان لم يجوزها جميعا خبر واحد منها بل كل منها متضمن لبعضها لكنه غير قادح في الحجية اذ المتضمن لبعضها
لا يبقى البعض الاخر بوجه من الدلالات الا بمفهوم اللقب الغير المعتبر ثم هذا البعض وان تضمن من غير الاربعة ايضا لكن مع الاعراض عن خصوصه
لم يكن حجة بالنسبة اليه ولا يخرجه ايضا عن الحجية بالنسبة الى ما هو بعض الاربعة كالعام المخصص والشهيد الثاني كلام على جماعة الاصحاب الذين
تمسك باعراضهم في تضعيف ما تضمن الزائد على الاربعة محصله انه لم اعرضهم عن بعض ما في الصحيح من الاخبار المتضمنة لغير الاربعة كصحيح البزنطي
المشار اليه وكيف اخذتم ببعضها فان قلتم ان الحبوة على خلاف الاصل فاخذنا من الصحيح ما اتفق عليه الاصحاب واطرحنا الباقي قلنا هذا
خروج عن النص جملة واعتماد على الاجماع ويبقى النص مهجورا واستبعاد من قلت مع ان ارادة غير واردة بالنسبة الينا اذ لسنا مكلفين بتصرف سند
مردود بل يجري اعراضهم نفقة في نطاق الخبر ويجرد موافقتهم واخذهم باخذ الخبر ويخرج عنه حاله هو ايضا حالنا فما ينبغي منه هذا الكلام وهو
مردود على الاصحاب ايضا ان لعل من تقدم منهم عثر على ما لم نعثر عليه من اخر وبالجملة هذا الكلام ساقط من اصله ولا ينبغي التامل في كون الاعيان
الحبوة منحصرة في الاربعة ثم هنا امور ينبغي التنبيه عليها منها انه اذا انفرد كل من الاعيان الاربعة بمصداق واحد فلا اشكال
في احتساب به واحتسابه ولا كلام واذا تعدد فان كان من الثياب كان الجميع حبوة لورودها بلفظ الجمع المضاف المفيد للاستغراق في
صحيح الحلبي من قوله فيه وكسوته وفي موثق شعيب العقرقوفي وثياب جلده وان كان من غير الثياب كخواتيم وسيوف ومصاحف فقيل كله
حبوة لصدق الحبوة بجميع متعدد وقريب في الكفاية واستجوده بعض وقيل الحبوة واحد منها وحكم به الشهيد وتبعه بعض وقيل يجري ما كان يغلب
عليه الميت وانتسابه اليه ومع التساوي يختص بواحد منها واختاره الشهيد الثاني وظاهره احتمال ما يغلب استعماله او انتسابه ولو كان

الغالب غير

الغالب غير واحد من المتعدد ووجه الاول كونه محلى باللام في بعض الاخبار وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين ووجه الثاني ضعف القول
بعمومه والمتيقن منه واحد ووجه الثالث الالتفات الى ان ما يغلب نسبته اليه يتبادر ارادته عند الاطلاق قلت اما وجه الاول فضعفه بما ذكر
وجه الثاني واما وجه الثالث ففيه ان غايته تبادر ارادة ما يغلب نسبته اليه الحكم بارادته دون ما لم يغلب نسبته اليه لكنه مع ذلك مفرد
محلى حسبما فرضه هو ولا يفيد العموم على الاقوى فالحكم بارادة جميع ما يغلب نسبته اليه يحتاج الى دليل آخر مع ان الغلبة ان صلحت دليلا لتبادر
ارادته من السيف مثلا لو كان هو القاتل باعطاء السيف بوصيته ونحوها لا لتبادر ارادته من السيف في كلام الشارع وقوله في الخبر مثلا
اذا مات الانسان فلولده الاكبر السيف من تركته بل كونه موجبا لتبادر الغالب لنسبته من السيف في كلامه هو ايضا ليس بواضح فلعل مراده
ما في روضته وان فصل الاداء حيث قال فيها وما كان بلفظ الواحد كالسيف والمصحف يتناول واحدا ويختص بما كان يغلب نسبته اليه فان
تساوت تخير الوارث واحدا منها على الاقوى ويحتمل القرعة انتهى فحكم باختياره واحدا من المتعدد مطلقا وجعل غلبة النسبة اليه مرجحا للتعيين
لذلك الواحد وهو جيد اذا سلم مثلا اجتهاد غلبة النسبة لتبادر ارادة الغالب قال ابن ادريس في السرائر بعد ذكر الاعيان الاربعة المحبوة فان
كان له اجناس من هذه الاجناس اختص بالذي كان يعتاد لبسه ويدمن دون ما سواه قال شيخنا الشهيد بعد نقله عنه قائلا انه اطلق كونه
مع تعدد هذه الاجناس يختص بما كان يعتاد لبسه وما ذكرناه من التفصيل اجود وكلامه مع ذلك لا يأتي على جميعها الظاهر في المصحف
انتهى وكان نظره في عدم اتيان كلام الحلي في المصحف عدم حصول الاعتياد والادامة التي تحقق في الثياب والسيوف في المصاحف وفيه منع وضوح
بالوجدان فقد نرى عند واحدنا مصاحف متعددة يكثر التلاوة من واحد منها فان لحظ الى ان الاعتياد بواحد يوجب هجر المصحف الآخر
فلا يلزم بلوغه مرتبة الهجر المحرم اولا الا ان يكون فهم من الاعتياد والادامة ترك الباقي بالمرة ولا يخلو من بعد وثانيا يمكن ح فرضه في المصحف
ولو مع هجر الباقي لعدم المبالاة والحرص لا يوجب عدم الانصراف والتبادر وعلى كل حال الاقوى عندي كون الجميع محبوة مع التعدد في
غير الثوب ايضا لثبوته في السيف بما تقدم وتم في الاخيرين بالاجماع المركب مما ثبوته في السيف فلمرسل ابن ابي عمير الذي يحكم كتبه
ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وموثق الفضلاء ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه الحديث لظهور قوله فيما اذا
ترك سيفا او سلاحا في ارادة هذا الجنس والظهور في ارادته قوله في موثق شعيب عن الرجل يموت ماله من متاع بيته قال له السيف قال
الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل والثياب لغاية الظهور في كون المراد ان له متاع السيف من بين الامتعة في جنسه وكون نسبته
المنتقل الى ابنه هو الذي حكم بانه له اي فلا اجحاف في اختصاصه له في حق الباقين من الورثة اذ هو له بل الناظر بعين الانصاف يفهم ارادة
الجنسية من باقي الاخبار وسائر الاعيان لظهور الاخبار المتضمنة لذكر الاعيان المحبوة في ارادة تقسيم التركة اما على احتمال
وان هذا القسم يجوز دون ذلك فالقسم المجعول حبوة هو جنسه وعلى هذا وقوع التعبير عن جنس الثوب بلفظ الجمع والباقي بلفظ المفرد
نظرا الى الغالب في الخارج فان الغالب من مصداق الثوب في تركة الميت متعدد ومن مصداق السيف والمصحف واحد ويتعلق بالورثة
يعطى حبوة حيث حكمنا بانه واحد من متعدد امور ينبغي التنبيه عليها منها ان الواحد يستخرج بالقرعة ام تعين باختيار المحبوة او
غير المحبوة اما اختيار المحبوة فلم اجد قولا وان احتمله في كشف اللثام وذكر شيخنا الشهيد في الجواهر احتمال كل من الاخيرين ورجحا اختيار
الوارث وهو كذلك خصوصا على المعروف المختار من كون المحبوة مجانية فانه في النظائر من كل ما وجب على الانسان اعطاء فرد من كل
لغيره كذلك كما اذا نذر للفقير عشرة من الغنم معينة فان تعيين العشرة الى الناذر واعظمها الشاة التي يستحقها الفقير بمرتبة الزكوة
فان تعيينها الى المالك وهكذا ومنها ان اختيار الوارث يكون باللفظ كقول اخترت هذا للمحبوة او اخترت هذا لي ويحضر الباقي
للمحبوة او اخترت هذا لي وذاك للمحبوة ويكون فعلا وهو كل تصرف يكون قابلا للدلالة على الاختيار سواء كان من النواقل اللازمة
او غير النواقل كما اذا صاغ احد الخواتيم مجددا او جزى احد المصاحف واصلحه جديدا ونحو ذلك اذا لم يعين للسارق طريقا محسوسا فيجري
كل ما دل على التزامه باحد الافراد كما يدل على الالتزام بالبيع من صاحب الخيار ومنها ان الواحد هل هو مفهوم على الوارث بمعنى ان
من الافراد لا ينقص من حق المحبوة فيعطى واحدا كائنا ما كان ام مشاع بمنزلة جزء من التالف بالنسبة الظاهر الاول لوجود [illegible]
على الوارث اعطائه فيجب قضيه والاصل بقاء حق المحبوة منها انه بناء على استخراج واحد المحبوة بالقرعة لا يجوز [illegible]
بالقرعة لان للغير فيه حقا فلا يجوز قبل اخراجه وبناء على كون الاختيار الى الوارث يجوز ام [illegible]
اختيار المحقة بعد ان قصد به عدم الاختيار اثم بالتصرف وكان حق المحبوة باقيا على كليته [illegible]

ثم ثالث

ثم للمشتري الباقي قبل بعض المبيع واحده من غير تفريط من الوارث فهل يبطل تعيينه بناء على كونه مراعى بوصول حق المبيع الاول بكون
التالف من مال المبيع قوى الشهيد الثاني في الرسالة الاول وعندي الاقوى الثاني لان قضيته كون التعيين الى الوارث نفوذه ولا نسلم كون
التالف من مال المبيع اذ هو مبيع كالقسم وعلى الاول اذا كان الوارث منحصرا فيه اختار بالبيع هل يتسلط المبيع على فسخ البيع او يرجع بالمثل
والقيمة وجهان قوى الشهيد الثاني الاول وكانه نظر الى انه مقتضى تسلط المبيع على ابطال اختيار الوارث والاقوى عندي كما هو الثاني
لانه جمع بين جواز رجوع المبيع عن تعيين الوارث واستصحاب لزوم البيع الواقع قبل رجوع المبيع وعلى كل حال هل الفسخ على تقدير من جنسه او
من اصله الاقوى الثاني اقتصارا على المتيقن في الفرق في انتفاء المظلل ومن الامور المتعلقة بالموضع الثالث التي قلنا ينبغي التنبيه عليها ان
كلما يسمى ثوبا وكسوة اذ توكا او مضحفا او خاتما يصح اخراجه حبوة ينكفي مجرد المسمى العرفي مما كان ملك الميت منها ام ما خوذ فيها امر آخر
غير مجرد في كلامهم ففي الجواهر لا يندرج فيه اي في الثوب ما اعده للبسه لم يلبسه بل فيما لبسه معدا له للتجارة اشكال كالاشكال في المصحف
المعد للحفظ والبركة والحرز ونحوها مما يستعمله من له بحسن القرائة وحاصله اعتبار استعمال المورث كلا فيما وضع له واكتفى شيخنا الشهيد في
الرسالة في غير الثوب من الثلاثة الباقية بمجرد الملكية قال لا يشترط استعمال الميت لهذه الاشياء بل مؤنة العموم بل يكفي اعداد الثوب للبس
بحيث ينسب اليه وتميزه عما يملكه من جنسه لغير الاستعمال وقال في موضع آخر اما الثياب المعدة للتجارة فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثياب بدن
ولا كسوة قال اما المصحف والسيف والخاتم ففي اشتراط اعداده لها للتقسيم يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة ظاهر اللفظ بان المراد بذلك
ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل لما يملكه مطلقا ولعله اقوى وقال في موضع آخر لو كان الثوب مما يعد لمثله الخياطة او القطع قابلا
لذلك ولم يفعل به احدهما او كليهما ففي دخوله نظر اي في دخوله في الحبوة من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة عليها والاقوى الدخول
لصدقه لغة ويمكن ذلك عرفا اما غير الثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق عند الكاتب والفضة عند الصائغ والحديد
عند الحداد لاجلها لم يملكها المبيع وان شرع بها ما يصدق اسمها عليه للاصل انتهى وحاصله من مجموع الفرق بين الثوب والثلاثة الباقية
انه اكتفى في الثلاثة بمجرد الملكية لما تحقق فيه الاسم وفي الثوب اشترط جعله منتسبا الى خاصة نفسه وان لم يلبسه بل يكفي اعداده للبسه
مع تحقق الاسم لكن اكتفى في تحقق الاسم وضعه عند الخياط لتفصيله وخياطته وان لم يقع شيء منهما فان ولا اعرف ما الذي دل على
هذا الفرق مع ان اضافة الاربعة جميعها في نصوصها الى نفسه بسبك واحد من كسوته وسيفه وخاتمه ومصحفه فكيف صار مجرد وضع
الكرباس ونحوه مثلا عند الصائغ ليقطعه ويخيطه وان لم يفعل موجبا لصدق اسم الثوب والكسوة والاصح ان غايته تحقق الاختصاص نفسه
من ذلك دون اسم الثوب الا ان يكون عنده مطلق الكرباس ثوبا وكسوة وان لم يصر بهيئة مخصوصة ولا وضع على البدن ولا يخفى بعده وتنافيه
ليفت صار مجرد وضع الكرباس عند الصائغ ليصنعه موجبا للاختصاص والانتساب اليه دون وضع الورق والحديد ليصنعها اواني وادوات
وهنا الثوب كونه مما اختص به الميت وجعله خاصة نفسه اكتفى في الثلاثة الباقية بمجرد كونها مملوكة له الا ان يكون نظره الى عموم الثلاثة
وتقييد الثياب في خبر العقرقوفي بثياب جلده ولا يصير ثياب جلده الا بلبسه ولا اقل من اعداده للبسه الحاصل بما ذكره وكذلك لا يكون
كسوته التي في صحيح الربعي الا بذلك ايضا وكانه يلاحظ في كسوته المعنى الوصفي اي ما كان قد اكتسى به الميت ولكن الكسوة في اللغة بالضم والكسر
اللباس واللباس اسم لاعيان ما يلبس اي يوضع على البدن فهو كالخاتم الذي اسم لما يوضع في الاصبع واذا لوحظ المعنى الوصفي كان بمعنى
ما قد تحمله الميت فيها من حيث الاضافة اليه في النصوص سواء اما ملحوظا ملكيته لها او اتخاذه اياها لخاصة نفسه والفرق بينها بالحكم
وبين ما ملحوظ بين خاتمه وسيفه الصادقين بمجرد الملكية مثلا وبين ثياب جلده الذي لا يصدق الا مع حصول لبسه اياه ولو
بواسطة ما عليه فلما قد سمعت سابقا ان حكم الحبوة هنا اذا تعلق بجزء مما هو اخص في خبر آخر على ما هو اعم فيلحق الاعم على الاخص
في الاخص فالعبرة بمسمى كسوته التي لم تفرق مع خاتمه وسيفه ومصحفه في ظاهر الاضافة الى الميت التي اخرجها الا بمجرد الملكية كما ادعاها
[illegible] بقيد استعمال الميت له فيما وضع له كما ادعاه في الجواهر بل باتخاذه اياه لخاصة نفسه وان لم يستعمله اصلا بل ولم يكن
[illegible] يطلا عصب غير فرق بين الاربعة ويلزم الشهيد حيث اكتفى بمجرد الملكية في غير الثوب انه اذا قلب الانسان جميع
ما يملكه خواتيم بوجه التجارة فانه ان يجوز جميع تركته على القول باخذ جميع ما تعدد من اعيان الحبوة وهذا مما لا يلتزم قطعا واما
[illegible] الحبوة لاستعماله بين [illegible] موضوع له فمقطوع بعدمه بل وكونه من مباسبه استعمال العيس فلباس الجندي او الثوب
وتوفي [illegible] وبالعكس ولا يتاوت بين ان يكون غالبا لخاتمه فيه فعل المنتسب لبسوى انا وانعمه مثلا او رخيصا ما لم يكن

موضوعا للتجارة او ملبوسا لقصد تعريضه على المشتري واذا وجد من اعيان الحبوة في التركة ولم يعلم كونه موضوعا للتجارة ام لخاصة نفسه
لا يجري فيه الحبوة اقتضاء انما خالف الاصل والعموم على المتيقن في الظهور والنصوص منافي عدم كون الحبوة موضوعة نحو التوزيع للتركة
على نوعين احدهما ما لم تتخذه خاصة نفسه فهو لجميع الورثة وثانيهما ما اتخذ كذلك فهو لاكبر ابنائه فيتوقف في المشكوك منهما بل موضوعة نحو
اخراج خصوص ما كان الميت يتخذه لنفسه من بين التركة واختصاصه باكبر الابناء فما تبين كذلك اختص به الاكبر وما لم يتبين لا يختص
به مع امكان دعوى اصالة عدم الاختصاص فيرجع اليها على تقدير التوزيع مع فرض الشك منها ان المعتبر في معيار تحقق العنوان الجاري
فيه الحبوة هو الصدق العرفي وقد وقع الاشكال في جريان الحبوة في بعض الافراد بزعم الصدق العرفي فرخ بين الثياب وقع التردد في الفروة
والعمامة والقلنسوة والمنطقة والشيء المعمول لصون المطر المسمى بالمطر والثوب من اللبد والدرع والمعفر والخف والنعل بل في بعض لعبا
في العبا والرداء وان اشتهر فيها الجريان قلت بجنس الثياب وان وقع التعبير عنه في روايات العفو في بثياب جملة لكن وقع التعبير عنه في
احد صحيحي الربعي الروي في العفو بلفظ وكسوته وهي اعم من المفهوم عرفا من لفظ الثياب اذ ثبت بالتعبير الاعم الحبا كان محكما على المعبر عنه
بالاخص وصدق الكسوة على جملة من المذكورات ظاهر وان لم يصدق الثوب او شك في صدقه كالفروة والعبا والرداء والمطر وثوب اللبد
والدرع والعمامة والقلنسوة وكذا ظاهر المنطقة التي تشد في الوسط ان كانت نحو الحزام من الخام الملفوف على الوسط دون الكمر نعم يتردد
في الخف والنعل وان كان الاظهر فيهما كان يكسو منه القدم او يغطيه دخوله في الكسوة خصوصا اذا كان الخف المشابه البغدادية التي تسمى في
اليمن البغدادي واذا العبرة بالكساء شيء من البدن سواء كان بخام او جلد او غيرهما وان كان الاكتساء به بواسطة كالكسوة فوق كسوة مثلا
وبه يصح اضافته الى الجلد والبدن في ثياب الجلد لعدم ارادة الملاصق بالجلد بل الاحتراز بالاضافة الى الجلد عما يطلق عليه الكسوة او الثوب
لكن لا كسوة له ككسوة البيت وثوب البيت كما يقال ثوب الكعبة وكذلك ثوب المرآة والمشط والمصحف وكثير من الاجسام يعمل لها من
الخام او الجلد مغلفة وثوبا له فيطلق عليها الثوب والكسوة لكن لا يقال كسوته او ثوبه بل كسوة المشط او المصحف او البيت او ثوبها ومنه
يقوى دخول المغفر ان كان طاسة تغطي شيئا من الراس لكونها بهذا الاعتبار لكساء الراس فتعد كسوة ولا يبعد اعتبار كونها مستعملة للاكثر
دون ما يستعمل احيانا لدفع اذى الحرب وتبليل المطر ونحو ذلك فيخرج طاسة المغفرة والمطرة ونحوها نعم يقوى دخول الجوارب المعمول
للقدمين او الكفين ومنه المعمول من الجلد للقدم المسمى في عصرنا بالمست وعدم اجزاء شيء مما ذكر في كسوة الكفارة غير ظاهر وان استند
اليه شيخنا الشهيد الثاني في الحكم بعدم عد مطلق القلنسوة وما في معناها ومطلق المنطقة ونحوها مما يشد في الوسط ومطلق الخف
وما في معناه مما يتخذ للرجلين واليدين بانواعه ولعله للنظر فيما قلنا اعترض بعض الافاضل في بعض ما منعه وقوى جريان الحبوة فيه قائلا
ان عدم الاكتفاء بها في الكفارة لدليل آخر وهو كما قال ضرورة ان المستفاد من الادلة هناك كون المقصود اكساء الفقير على حد
اكساء العاري كما يعطيه العطف على الاطعام فالمقصود سد خلة جوعه بالاطعام او عراه بالاكساء فيتحرى فيه بما له اثر في حصول هذا
المعنى والمقصود هنا اتحاف اكبر الاولاد وايثاره واحباؤه بخصوصات الاب من هذه الاشياء الاربعة فيتحرى ما يختصه بما هو من جنس
الكسوة حتى في حسب بعضهم كابن ادريس الى اختصاص الحبوة من جنس الثياب بما يعتاد لبسه ويديمه وتنزل الشهيد الثاني عنه فجعله
مرجحا معينا للفرد الواحد المخير فيه الجمع مما تعدد ووهم ابي الصلاح الى اختصاص الثوب المحبى بما كان يختصه اوقات الصلوة وبالنظر
الى هذا المعنى لم يفرقوا هنا قطعا بين الفرد النادر والغير الشايع والفرد الغالب المتعارف وعليه فاكساء ما يعمل للراس من كرباس ونحوه على
وجه يغطي تمام الراس المسماة بالفارسية كلاه لا ريب في عده هنا من الكسوة الجاري فيها الحبا وعدم عد اعطائه اكساء في الكفارة وبالجملة
لو كان قضية الانصراف هنا ملحوظة لخرج كثير من افراد الكسوة التي لم يخالفوا في دخولها كما لا يخفى على المراجع الى كلماتهم في هذا الباب
وايضا وقع التردد في الثوب الغير المخيط واما الغير المفصل فلا يدخل قطعا وفي المفصل الغير المخيط لعل الخروج اقرب لعدم عده من الكسوة
ما لم يصر بالهيئة المخصوصة وقوى شيخنا الشهيد دخوله قال لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع فاعده له الملك [illegible]
او كليهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق اسم الثياب والكسوة والاقوى الدخول لصدقه لغة ويمكن عرفا وفيه ما عرفت من [illegible]
ما لم يفصل ويخيط ودعوى الصدق فيها بعيدة الا ان يكون فرضه فيما يسمى ثوبا وكسوة قبل التفصيل والخياطة [illegible] يفتقر [illegible]
حتى يتحقق به الانتساب الى نفسه الذي يعتبره في خصوص الثياب لكن عبارته اعم بل ما تسمعه منه فيما بعد كالصريح [illegible] يتم كسوة [illegible]
بعد نعم اذا كان مفصلا مخيطا اعده للبسه فمات قبل ان يلبسه دخل بخلاف ما اذا اعده للتجارة بل اذا لبسه [illegible] كما هو متعارف

في الثياب

في المثالات يغرمون بها تعريضا على المشتري لا يدخل معه الخاتم وقع التردد في الخاتم للرسم والظاهر تحول ما كان منه بجنس الخاتم الحلي
ذي الحلقة ونحوه وخروج ما كان منه بغير جنس الخاتم مما يوضع في الفضة وغيرها من غير حلقة له ويختم به التجار كما هو متعارف الاختام
للفرق بينهما بصدق الخاتم على الاول دون الثاني قال شيخنا الشهيد لو كان له خاتم لا يلبسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون
غيره نظر من صدق اسم خاتمه عليه فيدخل في اطلاقه ولكون المتبادر منه الخاتم الملبوس وفي عبارة ابن حمزة تصريح باشتراط لبسه له
ثم قال والاقوى عدم اشتراطه انتهى ومراده ما كان بشكل الخاتم الحلي للاصبع الا انه غير ملبوس له والوجه فيه ما قواه اخيرا ثم انه في الخاتم
الملبوس في غير الخنصر كالابهام للزينة تنظر من صدق الخاتم عليه لغة وانتفائه عرفا قال وهو اي الانتفاء العرفي اولى بالمراعاة مضافا
الى اصل البراءة انتهى وفيه ما لا يخفى بل الاظهر الصدق عرفا ايضا وكونه في الابهام او بقصد الزينة غير ضائر بالصدق فيدخل في الحبوة
ولا فرق في الخاتم بين ما كان من فضة او نحاس ويدخل في الخاتم المحبوس فضته ولا يبعد دعوى خروج الخاتم المأخوذ منه من فضة صدق
الخاتم كما انه يخرج منه بعض الحلقات يعلونه في وقت مخصوص ويضعونه في البنصر لبعض التأثيرات فلا حبوة فيه والخاتم الذي حلقته
وفصه جميعا من جنس واحد فضة او غير فضة يدخل في الحبوة وما وقع فيه التردد من كل واحدة من الاعيان ما كانت متخذة من المحرم كالخاتم
من ذهب والثوب من حرير للرجل ففي شمول الحبوة له وعدم الشمول تردد من عدم الملازمة بين حرمة لبسه وعدم الاحتساب به ومن ان الاسم
وان صدق لكن قرينة عدم معهودية عند الشارع قائمة على عدم ارادته من نصه وربما يقوى الثاني لكن الاول اوفق بالادلة واما
الثوب المتخذ مما لا يحل منه كالمتخذ من وبر غير ماكول اللحم فلا ريب في جريان الحبوة فيه الا على ما حكي عن الحلبي من اختصاص الثياب بثياب
الصلوة اذا اراد ظاهره ومنها اذا كسر السيف والخاتم بوجه انتفى الاسم سقط عنه الحبوة وكذلك الثوب اذا خلق حتى خرج عن اسم الثوب
او حدث فيه تغيير اخرجه عن اسم ثوب وان تعرضا لحالة غيره نعم اذا غيره او كسره للاصلاح كما اذا كان السيف ملحما من قطعتين فكسرهما
او ملك لحام حلقة الخاتم عن موضع فصه فاتفق موته قبل اللحام ففي الدخول والخروج وجهان من استصحاب حاله ومن زوال اسمه زمان
استحقاقه فينصرف به الاستصحاب والتنبيه بمجردها غير كافية ولعله الاقوى ولو كان المنفصل ما يتم مع انفصاله الاسم في الباقي كجلد الصحيفة
قال بهما الشهيدان في استحقاق المحبو الجزء المنفصل نظرا من جزء من الاسم بانفصاله مع تحقق الاسم في الباقي ومن تنزيله منزلة المتصل
وقال هذا اقوى انتهى وفيه ان الاول اقوى لعدم قيام دليل على استحقاقه له حال انفصاله مع ثبوت الاسم للباقي وتنزيله منزلة المتصل محل
منع والتمسك باستصحاب الاستحقاق مع انه استصحاب الحكم الفرضي ممنوع بتغير الموضوع من الجزئية منها ان في تبعية غمد السيف في ثبوت
المسمى خاتما وحليتها في الاحياء وعدمها وجوها عدم الدخول مطلقا اقتصارا على المتيقن والدخول مطلقا مدعوى فهم التبعية
عرفا لا مدعوى شمول الاسم عرفا كما ذكرها بعض للزوم الاشتراك ضرورة كونه حقيقة في المجرد والتفصيل بين ما ينفك من العين كبيت
المنسوج وحليته فلا يدخل وما لا ينفك غالبا كغمد السيف وخاتمه فيدخل لشهادة العرف بالتبعية في الثاني دون الاول وقال الشهيد في
رسالة الروض دخول الجميع قوة كما تدخل في الوصية لدلالة العرف وعندي الثالث هو الاقوى لمساعدة العرف على التفصيل وقال فيها ايضا
لا فرق في الثياب التي اتخذها للبس بين ما يليق منها بحاله عادة وغيره ولا بين المتخذة من الجلد كالفرو ونحوه وغيرها للعموم وكذا الخاتم
والخاتم والسيف وكلامه الى هنا لا اعتبار عليه ثم قال ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله ليتخذه لنفسه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد والشك في انتساب ذلك اليه لعدم كونه من اهله وان قلنا بدخول ما اعده لذلك مما يليق به وكانه بهذا
يشير الى امر عنده في الثوب المنتقر الى الخياطة او القطع قاعدة لذلك ولم يفصلها به فانه قال هنا والاقوى اتباع العرف في انتساب
ليه وعدمه انتهى وفيه تأمل لا يهمنا الاطالة بذكره ويستفاد مما ذكرناه سابقا بعد نقل ما يشير اليه فراجعه منها انه لو لم يوجد في
تركة الا بعض احدى الاعيان الاربعة كنصف السيف مثلا ففي جريان الحبوة فيه نظر من انتفاء الاسم ومن ان استحقاق الكل يقتضي
استحقاق البعض وهو قاعدة الميسور وفي اقتضاء استحقاق الكل استحقاق البعض منع ما لم يتحقق استحقاقه والمفروض هنا انتفاؤه
في حبوة الاب وانما الميسور انما يتمشى هنا مع الشهرة لضعف سندها وهي هنا غير معلومة وعلى كل حال لعل الاقوى جريان الحبوة في
بعض [illegible] فان الموجب هنا ليس من موضوع العبادة حتى ان ايجاب الكل المسمى باسم لا يعلم معه ايجاب البعض وانما مجرد اعطاء و
خطاب اعطاء الكل يقتضي بوجوب اعطاء البعض مع تعذر الكل فهو من باب الوصية باعطاء الكل وتعذره اثرى لتيك مع تعذره في
[illegible] هذا التقريب يأتي هنا قاعدة الميسور وهو المراد من استلزام استحقاق الكل استحقاق البعض واما الموضع الرابع فعلم

انه لا فرق في الولد الذي يستحق الحبوة بين انتسابه الى الميت كونه من نكاح دائم او منقطع او وطء بملك يمين او وطء شبهة لعموم الولد به الذي يطلقها
لحوقه بالميت شرعا ولكن يعتبر مع انتسابه الى الميت بالولد به دون غيرها من انساب اقرانه امور منها كونه ذكرا فلا حبوة للبنت من الاولاد
ان كانت هي اكبر الاولاد باتفاق النص والفتوى ومنها كونه اكبر اولاده الذكور اي لا يكون ذكر اكبر منه وهو ايضا مورد اتفاق وانما فسرنا الاكبر
بمن لا ذكر اكبر منه حتى يدخل الذكر الواحد صغيرا وكبيرا اذ لا يقال انه اكبر اولاده الذكور لعدم وجود المفضل عليه ومع ذلك يجب بغير خلاف
اضلا اذا لم يكن معه بنت ومن غير الاسكافي اذا كانت معه بنت هي الاكبر لعبارته المتقدمة لاشتراطه فيها استحباب الايثار وبها اذا كان
الماثور ذكرا فلو لم يكن ذكرا فلا يستحب الايثار مع احتمال عدم مخالفته بجعل اشتراط الذكورة في كلامه لايثار الاكبر فلو لم يكن الاكبر ذكرا لا
يستحب ايثاره وقضيته عدم احتساء الانثى الاكبر لاطلاق الايثار حتى يسقط بالمرة فيما كان الاكبر انثى وعلى كل حال يدل على ثبوت الحبوة للذكر المنفرد
مع وقوع التعبير عن المحبوة في جميع النصوص بالاكبر نعم تقيدها باكبر الولد في بعضها باكبر البنين وبعد تقييد الاول بالثاني لضرورة اعتبار ذكورة
المحبو يصير عنوانه اكبر اولاده الذكور وصدقه يستدعي وجود المفضل عليه بعد الاجماع منا اثبتها من النصوص للابن كمرسلة ابن اذينة عن ابي
عبد الله وموثقة الفضلاء وصحيحة العفرتوفي لقضائها باحتياء مطلق الابن ثم اختصاص حبوة الاكبر به بصورة تعدد البنين كما افصح عنه موثقة
الفضلاء القائلة ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه وان كانوا ابنين فلاكبرهما والمرسلة القائلة فهو لابنه وان كان لهم بنون فهو لاكبرهم
فالجمع بين بيانها المطلق الابن والتقييد بالاكبر به في نصوص تعدد الابن هو احتياء الابن مطلقا ما لم يكن معه ابن اكبر وهذا القدر من القيود
مورد اتفاق وغير قيود اخر محل تردد وخلاف منها ان لا يتعدد الاكبر فاذا تعدد كما اذا ولد في آن واحد ذكران ثم من بعد ذلك ولد له بالتعاقب
ذكور فقد حكي عن ابن حمزة بل عن النهاية والمهذب ايضا سقوط الحبوة راسا وهذا اعتبار به باخذ الابن اكبر شباب بدن الوالد وخاتمه وسيفه
ومصحفه بحسنة شرط ثبات العقل وسداد الرأي وفقد اخر في سنه وحصول تركه سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء ما فاته من صلاته وصيام
فقوله فقد اخر في سنه صريح في اعتبار عدم تعدد الاكبر وكان اعتباره للتعبير في النصوص عن المحبو بلفظ المفرد من الابن واكبر الولد واكبر البنين
فيقتصر على موردها انتصارا بما خالف الاصل والعموم ولا ندري مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف لان
بعض الواحد منهما ليس هو واستقر به بعض المعاصرين قال سيما مع ندرة فرضه بحيث يشك في دخوله تحت الاطلاقات ولا يخفى ضعفه مستندا
لان الافراد في المقام افراد الجنس لظهور الاخبار حتى في ارادة الاكبر بمعنى دون الاصغر كما اذا علق حكم على الرجل دون المرتبة فيشمل الواحد المتعدد
لاجتماع الجنس معها وهذا كاف في الخروج به عما يخالف الاصل والعموم وندرة ندرة وجود لا ندرة استعمال فالمشهور هو الاقوى خصوصا مع
كون شهرته شهرة عظيمة مقاربة للاجماع وبناء عليه يجب احراز تعدد الاكبر للحكم بتركة الحبوة والا يحكم بها للمعلوم اكبريته وكذلك اصل الاكبرية
لا بد من احرازها للحكم باستحقاق الحبوة ولا يعطى المشكوك وربما قيل بالقرعة مع الشك بين من يحتمل فيه الاكبرية فان كان المراد مع العلم بالوجود
مجملا والشك في المعين فلا باس ان كان المراد ولو مع عدم العلم بوجوده اصلا فالقرعة ممنوعة بل الحبوة حينئذ ساقطة وهل الاكبر في التوامين
من خرج قبل او خرج بعد الظاهر الاول لبناء العرف والعادة على عده اكبر والمرجع في نحو المقام الى العرف واما ما رواه مرازا عند الله عليه السلام
من اصحابه رجلا بولدين ولد له توام ثم قال له انت اكبر فقال الرجل الذي خرج اولا فقال ابو عبد الله الذي خرج اخرا هو اكبر اما تعلم انها احلب
بذلك اولا وان هذا دخل على ذلك فلا يمكن ان يخرج حتى خرج فالذي يخرج اخرا هو اكبر مع شذوذه معارض بما رواه في الفقيه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اكبر ما يكون الانسان يوم ولد واصغر ما يكون يوم يموت فليحمل الاول على ارادة بيان انه الذي تبعه ان يعتقد كونه اصغر
اولا لكن مع ذلك احكام الاكبرية الشرعية تترتب على الخارج اولا او غير ذلك لقضاء العرف بما ذكر وقبل المقاومة لا يسع له ترتيب بها
الا لا يعتد بها عرفا فان كان مراده اللحظة واللحظتين فلا باس به واما اليوم بل بعضه فالظاهر الاعتبار به وان اطلق في العرف منا وبان
فمن الاطلاقات المبنية على المسامحة لا عبرة بها كاطلاق الالف والمائة وطول الكر على ما نقص عنه متقاربين وثلث ما نقص
شبرين وثلثة والحكم مبني على ما يطلق العرف في مقام التحقيق منها معلومية المذكورة فلا يكفي مجملها كالخنثى الا ان يكون واضحا بالذكورة بالامارات
المفيدة لها واما الخنثى المشكل الذي صار ارثه للتصيب اما بالقرعة او عند الاضلاع او اعطاء نصف النصيبين فقيه خلاف في موضعين
احدهما هل يجب مجملا ام يسقط الحبوة اصلا قولان قوى شيخنا الشهيد السقوط قال لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا
ليس مذكرا وليس متحققا بالذكورة فلا يستحق او فلا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل واحتمل بعضهم كما حكي اعطاؤه الحبوة ما بعد تعدد بين
الاثنين والاقوى السقوط لعدم ثبوت شرطها وانما لا يكلف التحري كما في ميراثه حيث اتفقوا على التحري والتبين اما بالقرعة وعند الاضلاع

او الحكم بالمناصفة

الحكم الذي استفيد من التجديد بهذه الصيغة ملك الاذن الى الظاهر بتفي الاوث وثبت بفصل موضوعين وكل منهما كان ما هو التفهم
ان ثبت بين الشكوك لغير فانه من لا بين التبيين وفي الجنوة وثبت بحكم معلوم على موضوع فالرجوع فيه بحكم عامة الشك في الشرط
لا شكل فيه تجري الفرض خصوصا مع احتمال خروج المشكوك فيها العدم ثبوت الانصاف في الرجولية والانوثية واما الوضع الثاني فبعد التنبيه
على الفرق التبيين فيه مثل رجع الفرض لانا التي يتم بلبنا المقام من قوله الفرعة لكل امر مشكل ومثل تجري الجنوة بما يقرر ونصيب ارثه
وهو اعطاء نصف نصيب الرجل ونصف نصيب الانثى ومقتضاه في الجنوة اعطاء نصف الجنوة قال شيخنا الشهيد في الرسالة لانه نصف النصيب
على تقدير الذكورة والانوثة وقد تضعف هو بان ذلك في نصيب ارثه اما بناء للنصر من ثم رده جماعة والنص مفقود هنا بل ظاهر منه
منا فكان الرجوع الى القرعة متوجها ولكن يبعد ان يحكم عليه بما بين الرجولية والانوثية لنصيب ارثه تعكيك الجنوة عنه مع انها من الامر
مطرح آخر من قرعة ونحوها الا يخلو من بعد منها البلوغ فقوا اعتباره وعدمه قولان من كون الجنوة في مقابل قضاء ما على الاب من صلوة وصوم
والتعبير لبين محلا ان هو غير مكلف وقد صرح ابن حمزة وظهر من الحلي ومن يقول الملاك الولد الاكبر الذي النصوص عنه من لا ذكر اكبر منه
لغير البالغ مع منع المعارضة بالقضاء اولا وثانيا منع فورية القضاء وكذا لا يعتبر فيه العقل فيجري المجنون للعموم المذكور كما اختاره الشهيد
الثاني وحكى اشتراطه قولا ولعله تضيه من يعتبر خلوه من النقص كما يحكى عن جماعة كالمقنعة والنهاية والسرائر والجامع والقواعد وبعض آخر
بل في الشرائع نسبته الى المشهور وعلى كل حال لم يعرف لاعتباره وجه وكذا لم يعتبر الشهيدان والكركي ولا ينافي مع ذلك اعتبار الخلو من الجنون
نظرا الى حكاية المقابلة بالقضاء التي يمتنع معها الا ان يحمل على اشتراطه في خصوص الاكبر اي اكبر الذكور وانما يختص بالجنوة اذا لم يكن
والا اعطى الاصغر الرشيد وسيده يمكن كونه دعوى انصراف الاكبر الذي في النصوص الى غير السفيه وتما سمعت ينقدح القول في اعتبار
ان لا يكون من الخالصين لان اطلاق نصوص الجنوة ايضا شاملة للخالف لا موجب لاعتباره عدمه حتى الق يعارض عموم الاطلاق و
لذا لم يعتبر الكركي وحكى عن الشهيد الميل اليه في دروسه الا ان يعارض بعموم ما ورد من الزامهم بما الزموا انفسهم والمضي معهم في
احكامهم في نصوص كثيرة والتعارض بين العمومين من وجه يطلب فيه المرجح وهو لعموم الزموهم لاعتضاده في المقام بالشهرة كما حكاه
شيخنا الشهيد في الشرائع ايضا لكن فيه ان الخالف الذي اعتبروا عدمه هو اعم من يرى عدم الجنوة قال لو اقتفى مخالف هو يرى الجنوة
فلا يجري فيه نص الزموهم ولا معارض فيه لعموم دليل الجنوة مضافا الى كون المفهوم من اخبار المضي مع الخالف بما يعتقده جواز ذلك
لا وجوبه وهو القدر الثابت من تلك الاخبار ومقتضاه جواز منع من لا يرى الجنوة منها وقضيته جواز اعطائه فلا يقتضي
اشتراط اعطاء الجنوة بموافقته رأي المجنوي في استحقاقها كما هو قضية عبارة المشترطين الحكية في المتن حيث قال وشرط
بعض الاصحاب ان لا يكون سفيها ولا فاسد الرأي الا ان يكون المراد شرط وجوبها والاستحقاق لها ولعله لذا عبر بهذا النحو المشعر
بالتمريض هنا مع نسبة الاشتراط في شرائعه الى المشهور بل تعبيره فيه ايضا بان شرط اختصاصه ان لا يكون سفيها ولا فاسد الرأي
في قول مشهور لا يخلو من اشعار بالتمريض على كل حال لعل الاقوى انه لا يشترط في استحقاق الجنوة ان لا يكون فاسد الرأي كما هو
ظاهر المتن والحكي عن عرفت وفاقا للرياض والجواهر نظرا الى عموم الاخبار من غير معارض معلوم سوى ما عرفت من اخبار الزموهم
وقد عرفت تأتيها او دعوى الشك في ارادة المخالف من هذا الاطلاق كما احتمله في الجواهر وفيه عدم موجب للشك والاطلاق
التمسوا فيعمل عليه ودعوى كون الجنوة في مقابل القضاء الذي يتعين على نفسه الميت والخالف لا يرى وجوب القضاء عن الميت
ولا يعتقد بادائه له فلا يعطى المعوض فيها ان ذلك على اصل ابن حمزة الجاعل الجنوة عوضا عن القضاء بحيث اذا لم يفعل المعوض
لا يستحق العوض اما على المختار من عدم كونها بنحو المقابلة والمعاوضة بل الولد الاكبر يستحق الجنوة ويجب عليه فعل القضاء
فان اخذها ولم يفعل عصى منه يتفرع استحقاق الجنوة حيث لا قضاء او كان اكبر الاولاد الذكور مجنونا او طفلا الى غير ذلك وكان
الاجود على اصل ابن حمزة ان يقال الخالف لا يمنع منه فعل العوض او دعوى ملازمة بين عدم ايجابه للقضاء مع عدم ايتاعه له لكن مع
التأمل في المسألة يظهر فيها ايضا منع المقابلة والمعاوضة او دعوى كون الاخبار كرامة كما تعطيه الاخبار والخالف لا كرامة له وفيها
ان سلم استفادتها من الاخبار فنحو الحكمة التي لا نطرد نفيا واثباتا ولو كان الولد كافرا لم يستحق الجنوة قطعا لانها ميراث ولا يرث
الكافر من مسلم ومنها كونه حال موت ابيه منفصلا عن بطن امه فلو كان حملا حيا فقيه وجهان بل ثلاثة بل اقوال احدها الاستحقاق مطلقا
جعله شيخنا الشهيد ره في الرسالة اجود وعن شارح المفاتيح عدمه مطلقا وقواه في الروضة الثالث الاستحقاق اذا كان حال موت

ابيه تام الخلقة وعدمه لو لم يكن كذلك وامكن القول به في الوضع واستوجهه في الرسالة مع جعل الاجود منه الاول ولعل ضابطه على هذا القول
كمال الاربعة اشهر من بدو الانعقاد كما تعطيه الاخبار ومنها صحيحة زرارة اذا وقعت النطفة في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة
اربعين يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين فيقال لهما اخلقا كما يريد الله ذكرا او انثى وسند الاول الاجماع على
استحقاقه الارث وما ذاك الا لدخوله في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره ومستند الثاني عدم صدق ولد ذكر عرفا حال الحاجة الى تحقق
صدقه وهو زمان موت ابيه لا قبله زمان استحقاقه ومستند الثالث ان الذكورة والانوثة انما تتحققان بعد ولوج الروح فلو كان حال موت
ابيه تاما ولجه الروح وكان الولد الذكر موجودا واقعا وان لم يظهر دون ما لو كان ح مضغة او علقة وهو هما والاقوى الاول لان ادلة توريثه
بمجرد وجوده ولو مضغة وعلقة حال موت ابيه نصيب الولد الذكر اذا تولد ذكرا كشفت عن كفاية كونه مبدء لنشو الارحى عند موت ابيه
لملكيته نصيب الذكر وان تاخر صدق الولد الذكر الى حين الولادة او تمامية الخلقة لحكمهم بالتولد ذكرا بالملكية من حين انعقاد نطفته ولذا
يوقفون نصيب الذكر لمطلق الحمل ولو علقة ومضغة مع تمامه فتبين ان الصدق العرفي المتاخر كاف في الملكية حال العلوق وهو صلح وكفى له
في استحقاق نصيب الذكر صلح في استحقاق الجنوة لتعليق كل منهما على الولد الذكر بغير تفاوت والتفكيك سماجة واضحة وان تنزلنا عن ذلك
فلا اقل من القول بالفرق ضرورة ان الذكورة والانوثة متحققان في الواقع قبل الولادة عند تمامية الخلقة وان لم تعلما الا بعد الولادة والولد
متحقق ح اذ ليس الجنين الا الولد في بطن امه والاصل التعليق على الموضوع الموجود في نفس الامر وان لم نره ونتبين منه اندفاع واستند اليه
شيخنا الشهيد ره للمنع مطلقا من ان افراد الجنوة ذلك الوقت ان حكم بها له كان حكما غير مطابق للواقع لانه ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب
الحكم وعلى اصالة عدم المزيل الى ان يتحقق وان انتفى الامران لزم بقاء المال بغير مالك وهو محال ووجه الرفع الحكم بها له مراعا بتبين الصدق
العرفي المتاخر المشار اليه ثم انه تنبيه لما قررناه سندا لقوله فان قيل هذا اي المتحقق الذي ذكره وارد فيه الحمل قبل انفصاله مع الاجماع
على بقائه له واستحقاقه نصيب الذكر وان كان علقة او ما دونها هذا لا كان هناك كذلك ودفعه بقوله قلنا يمكن الفرق بثبوت هذا
اي استحقاق نصيب الاكبر بالاجماع او بالخلاف موضع النزاع مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق نصيب الاكبر بالاجماع او بالخلاف ~~مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق~~ وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا اعم من كونه ذكرا او انثى او خنثى وهو متحقق في جميع الاحوال بخلاف
صورة النزاع فان الحكم معلق على الولد الذكر وهو غير متحقق قبل تخلقه ذكرا وان سلم استحقاقه بعد ذلك اذ التحقق في نفس الامر قلت اما
الفرق بالاجماع فدليل الغير من ابداء الفرق فان المسئول عنه الفرق عند المجمعين واما اصالة عدم الاستحقاق فغير مجد لانقطاعها بما دل
على استحقاق نصيب الذكر بمجرد الحمل ولو العلقة مع عدم الفرق على تقدير تمامية فالمهم النظر في ذلك ولم يبد فرقا تفصيليا الا قوله الحمل يرث
من حيث كونه ولدا اعم من كونه ذكرا وهو مجاز فتر في الجواب عما قدر الايراد به لانه هو الاجماع على استحقاقه نصيب الذكر وان كان علقة وابقاء
حصة الولد الذكر له حال كونه علقة وما الفرق بين ذلك مع استحقاقه الجنوة بالنسبة الى موضوعها مع كونه موضوعا واحدا هو الولد الذكر
وهذا لا يندفع بابداء الفرق بين استحقاق الحمل مطلق الارث مع استحقاقه الجنوة بل بين استحقاق الحمل خصوص نصيب الولد الذكر حال
العلقية واستحقاقه الجنوة لانهما اللذان موضوعهما واحد دون استحقاق الجنوة واستحقاق مطلق الحمل واما من يستخرج من تركة الجنوة فهو
الاب الميت دون سائر الاقارب ولا يشترط فيه اكثر الشروط المعتبرة في المجنوب منها عدم كونه مخالفا في المذهب من يرى الجنوة او ينكرها فلا
يشترط في الاب المتوفي للعموم وعدم جريان ما ذكر لسقوطها مع عدم سد دراي المجنوب هنا الا بواخذ لعدم ايمانه او عدم اعتقاده اخوة
المؤمن الذي يعتقدها فلا يسقط حق المؤمن بسبب عدم اعتقاد المخالف المتوفي واما قضية مقابلة الجنوة بالقضاء وعدم ثبوت قضاء
على المخالف وعدم اعتداده وجوبه فمدفوعة اصلا بما مر من موضع مقابلتها به نحو المعاوضة وفي رسالة شيخنا الشهيد ره لو كان الميت
خنثى وقد اتفق تولد الولد منه اما الشبهة او بناء على تزويجه كما فرضه الشيخ وجماعة محكوما في باب الميراث انه لو كان زوجا او زوجة فله نصف
النصيبين فهل استحقاق ولده الجنوة نظر من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن الشك في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورة والانوثة
عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل انتهى ولا يخفى ما فيه من المنافع لان مراده من الخنثى هو الخنثى المشكل لان الخنثى الواضح هو على حسب
ما وضع به من الرجولية والانوثة ومراده من تولد الولد له وطاء امراة حبلت منه ولدا ذكرا ومع فرض ذلك لا يبقى مشكلا بل هو مراد من
الامارات بل الاصل على رجوليته وان تنزلنا من القطع برجوليته فنقول ان الاخبار لم تتضمن الاب الذكر بل ان الولد ياخذ ثياب ابيه ولكنه
او مضغة ثم ينكشف ثبوت كونه ابا الا اما وهنا بعد تحقق انعقاده من نطفة الخنثى مع تولده من بطن موطوءة منه وكون الخنثى

ابا الزانا لام لبيس الا من حمل الولد فاذا لم يكن الخنثى اما الحمل غيره بالولد منهو اب قطعا فلا ينبغي الشك في ثبوت الحبوة من تركته لابنه و
اما الموضع الخامس فاعلم ان في مقابلة الحبوة بقضاء الميت على وجه المعاوضة القاضية بعدم استحقاق المعوض مع فقد الثمن
نزدد او نظر او ظاهر ابن حمزة ذلك نظرا الى عبارته المتقدمة من حيث جعل القيام بقضاء ما فاته من الشرائط الخمسة التي ذكرها لاخذ
الحبوة وكلامه ناص بعدم جواز اخذه الحبوة مع عدم قيامه بالقضاء بتقصيره منه قطعا واما بغير تقصيره اما لعدم وجود القضاء اذا لم يفت
الميت او لقصور في الولد من صغر او جنون ونحو ذلك فظاهر كلامه عدم جواز اخذ الحبوة ايضا وعدم استحقاقه نظرا الى عدم المشروط
عند عدم شرطه بتقصيره او قصوره او غيرهما مع احتمال التفصيل منه بين مثل عدم وجود القضاء وبين اخذ الحبوة بمكون الشرط هو القيام
بما كان عليه وبين مثل صغره وجنونه فلا يأخذ وظاهر المشهور عدم المقابلة بنحو المعاوضة بل يستحق اكبر الاولاد الحبوة ويجب عليه
القيام بما فاته فان لم يفعل القضاء عصى لا يمنع الحبوة وثمرة الوجهين في امور كثيرة مضى بعضها وعلى قول ابن حمزة يحتمل كلامه
اشتراط فعليته القضاء فما لم يفعله لا يأخذ ويحتمل شرطية القيام بفعله ولو متأخرا فيكفي في الاخذ الآن على فعل القضاء ولكن استحقاقه
لما يأخذه مراعى بحصول القيام فلو ترك بالمرة ضمن ما اخذه الوارث واعتبر ايضا ابن حمزة مع ذلك في ثبوت الحبوة وجود تركة للميت غيرها وتبعه
جماعة بل نسبه في المسالك الى المشهور وفي كشف اللثام اتفقوا على ذلك فان اراد الاصحاب دون من تقدم ذكرهم فنقل اجماع وذكره شيخنا
الشهيد في رسالته وتبعه جماعة فيما حكي وظاهر الدروس والمسالك التوقف في اعتباره والظاهر بناء اشتراطه على القول المشهور المختار من
كون الحبوة بها انا اذ بناء على احتسابه على الحبوة من نصيبه لا ارث لا بد من ارث غيرها حتى يتحقق العوض وعلى كل حال ليس على اعتباره دليل
واضح ومن هنا كان المانع مستظهر المساعدة الاصل عليه والاجحاف بالوارث لاستند اليه في المعتبر له بعد ان كان بموجب الادلة ليس منوعا
خصوصا مع معهوديته في باب الميراث كحرمان الجنوبين والزوجة من العقار وغير ذلك والاشتمال الذي يدعيه المعتبر من لفظ الحبوة ومن
تعبير العمر فوته في الرجل بموت ماله من متاع بيته قال له السيف والميت اذا مات كان لابنه السيف باعتبار كلمة من ليس بسديد اذ لفظ
الحبوة مع كونها غير معبرة بما في نصوص الحبوة بل الذي فيها ان للذكر الكسوة والسيف والخاتم والمصحف غير دال على المقصود لان
مفادها العطية سواء كان بعدها شيء ام لا وكلمة من مع كونها في كلام السائل دون الجواب لا يهضم اشعارها بتقييد الاطلاق ما عداها
الذي منه قوله الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه في خبرين وفي الثاني اذا مات الرجل فلاكبر ولده سيفه ومصحفه وما يتمثل
والاقتصار على المتيقن من احتمال تلك الاعيان مع وجود غيرها غير لازم مع وجود اطلاق ناص بالاعم نعم يبقى شيء وهو دعوى انصراف
اخبار وضع الحبوة الى صورة وجود تركة يعطى منها تلك الاعيان ولعله مراد بعض من تمسك لاعتباره بانصراف المطلقات الى الفرد
الشائع وهو تخلف مال آخر وفيه انه لو كان بدعوى انصراف لفظ مطلق كالخاتم والمصحف الى ما كان معه غيره او الرجل المفروض في
قوله اذا مات الرجل او الميت اذا مات فسيفه وخاتمه الى الرجل او الميت الذي يترك مع تلك الاعيان مالا آخر فهي دعوى يخيفه
اذ لا انصراف للسيف والرجل الى المصاحب لغيره بل اداة العموم في جملة منها من قوله اذا مات او هلك او ترك سيفا او سلاحا
ان لم تفد العموم فلا انصراف لمطلق منها ولو كان بدعوى انسياق سبك تلك الاخبار مجملا الى صورة ما يترك مع تلك الاعيان
مال آخر كما عبر بها في الجواهر قال للاصل السالم عن معارضة اطلاق الادلة المنساق الى المفروض اي ترك مال آخر فهي وان كانت
غير بعيدة لكن جعلها واعتبارها محل تأمل لرجوعها ما لم تكن دعوى انصراف كلمة مطلقة الى مجرد ظن ان الواقعة لبست على ما
توهم ان الاتية هو من التجسس الظني الممنوع فلا يصلح للخروج به عن عموم اخبار الحبوة ومن اجله كانت دعوى عدم اعتباره
اوفق بالادلة وعلى تقدير اعتباره فهل يكفي تخلف مطلق مال سواه او لا بد من تخلف مال معتد به مقتضى بعض ادلته معتبر به
كالاشعارات والانصراف هو الاول ومقتضى بعضها كالاجحاف بالوارث هو الثاني لانه المحصل للغرض وعلى الثاني اذا كان المال
في نفسه معتد به فالعبرة بالنسبة بحالتين اشكال ينشأ ايضا من اختلاف الدليل الاول فيه بالاشعار والانصراف كون العبرة بالمجموع
وبالاجحاف والاول العبرة بحالة التوزيع ثم على تقدير الثاني هل يكفي مجرد ان يصيب كلا منهم شيء معتد به لصدق
اشتراط في الجملة او يجب ان يصيب كلا من ساير الورثة الحبوة لانها الرافع للاجحاف والاضرار بالورثة بالمرة اشكال ايضا و
بناء على الثاني احتماله في الدروس لو كانت اعيان الحبوة غالية الثمن خصوصا على القول باحتساب جميع الاعيان المتعددة
توقف الاحتساب بها على تخلف مال عزيز من الميت فلا يبعد التزامه وذكر في الجواهر من الاحتمالات بلوغ مجموع انصبائهم الورثة

لكن كثرة الوارث بحيث اراد نفع عليهم لم يكن يصيب كلا منهم مال معتد به

مقدار الحبوة وبالجملة احتماله في غيره بل الوجود عدم اعتبار وجود غير الحبوة اصلا واعتبار وجود مستوى المال غيرها ووجود مال غيرها يصيب كلا من الورثة منه ما يساويها وهذا الاخير بنيته شيخنا الشهيد في المسالك والرسالة بمساواة نصيب من ساوى المحبوة في الخصوصية كالولد الذكر لئلا يرتفع الاضرار اصلا كالام والبنت او لا وجه لاشتراط مساواتها للابن شرعا وعقلا اما الاول فلان الانثى لا كونه يشاركها بسهم في ما في التركة فيجحف بها من حصة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون نصيبها من التركة بمقدار الحبوة وهنا انه بمساواة نصيبها للحبوة لا يساويان الابن ايضا الزيادة عليها بنصيبه الارث واستند ذلك هذا بقوله كونه يشاركها بسهم الى اخر غير حاصل لانه موجب الحكم به والا فهو الاجحاف المذكور المحذور واذ لم يأخذ اخ ارثا بقدر ما يأخذه هو جناية مجانا بل يعكس عليه الكلام بان تفضيل الشارع له عليها في اصل النصيب مع اضافة الحبوة لا يوجب الحكم بزيادته عليها ايضا بعدم بلوغ نصيبها مقدار حبوته التي نسبته بها مجانا بل هو الاجحاف المحذور وحسب ما اعرف بمضمونه في كلام لم يذكر ما نعية الدين فقال بجرد الزيادة عن غيره اي بجرد ثبوت زيادة المحبوة عن غيره لا يقتضي خصوصية زائدة في الاحكام واعلم ان في مزاحمة الدين والوصية النافذة وحق الرضاعة للحبوة وعدم مزاحمتها له كلاما طويلا ينبغي تنقيحه بل هو من اهم مسائل الحبوة ونحن نبين الكلام في هذه المسئلة ومهد بها ما في الدين فهو انه اما ان يكون مستغرقا لجميع التركة حتى اعيان الحبوة او للتركة مع بعض الحبوة او للتركة ما عدا الحبوة او غير مستغرق لما عداها او على كل تقدير النظر هنا في موضعين احدهما في اختصاص المحبوة وتملك اعيان الحبوة بغير دفع ما يصيبها بالنسبة من الدين بمعنى ان لا يخاطب في مقابلة اعيان الحبوة شيئا من الدين فلو كان يتولى الاعيان الحبوة ولم نشترط في ثبوتها فيما مر بقضاء مال يتولى الدين بلا وفاء ثانيهما اختصاصها وتملكها لها اذا دفع ما يصيبها اما الموضع الاول ففيما يستغرق التركة والحبوة جميعا يمنع من اختصاصها بها ما لم يكن بدفع ما يصيبها من الدين قطعا من غير خلاف اجده وان كان عبر شيخنا الشهيد رحمه الله في الرسالة بان الاجود كونه مانعا مشعرا بوجود خلاف لكن لم يجده والحكم فيه ذلك سواء قلنا بان التركة مع وجود الدين لا ينتقل الى الورثة ام قلنا بانتقالها اليهم وللديان في الاعيان حق استيفاء كحق الرضاعة لان الاحياء توريث لان الحبوة من اصل طبقات الارث يملك الاعيان المخصوصة من تركة ابيه مجانا بمجرد موته والا لم يكن التوريث ليس الا ذلك واختصاصها باسم مخصوص من الحبوة لا يقتضي بخروجها من حقيقة الارث فيعمها ما دل على تقديم الدين على الارث وكذلك اذا استغرق التركة وبعضها بالنسبة الى البعض لما ذكر وكذلك اذا استغرق ما عداها بناء على اعتبار قيمة غير الحبوة لان وجوده ما يستوعبه الدين كعدمه في التخلف هنا نعم بناء على اعتبار تخلف ما عداها فالحكم كصورة عدم استغراق ما عداها وفيها عدم جريان الاختصاص بالحبوة وجريانه ولان للاول ما ذكر من كون الحبوة ارثا فتساوي سائر اعيان الميراث في تعلق حق الديان بها كحق الرضاعة من الاستيفاء من قيمتها ولا يخرج لخصوصها من تحت عموم تقديم الدين الا ما يتراءى ما دل على كون اعيان الحبوة لاكبر الاولاد لكنه مثل ما دل على ان لكل من الابوين مثلا السدس غير كون النصيب مقدار اعيان الحبوة عينا شخصيا وهو غير ضائر للفرق في شمول حق استيفاء الدين منه وللثاني الذي نسبه شيخنا في الرسالة الى جماعة من اصحابنا دعوى صاحبه ما ذكر لا فرق كما يقال انه اذا قال انسان لزيد نصف مالي ولعمرو هذا الكتاب من مالي يفهم عرفا كون المقصود ما عدا الكتاب وهذا الفهم ناش من شخصية الكتاب التي مثلها عين الحبوة دون حق الوارث ورد بانه لو اطلق الدين الحبوة لاثر الكفر الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا يسلم لاحد وهو مناف لاطلاقاتها في النصوص الكثيرة من غير تنبيه على اعرف وجه جعل المستند لحق الديان في التركة مشاعا حتى جعل ذلك قرينة ارادة الكلي ما عدا الشخصي [illegible] لحق المحبوة الذي هنا هو كحق الرضاعة متعلق بجميع التركة لا بعضها مشاعا وان كان قدر الدين على [illegible] من تعلق حق المحبوة بجميع التركة فما الذي يخرج المحبوة من سائر الورثة او اعيان الحبوة عن سائر اعيان التركة مع [illegible] المستفاد من انه لا ارث الا بعد الدين بالمساواة لاقتضاء احتساب الدين من اصل التركة فقدا مع امكان [illegible] في المثال انما ينشأ منها فهم ارادة المالك انتقال الكلي ما عداه فيما كان على نحو المثال المذكور من [illegible] دون ما اذا فهم هبة احدهما كالمقام المعلوم من الادلة الخارجية كون استيفاء الديان من [illegible] الوارث ارثا وفي مثله لا تتفاوت العينية الشخصية والمقدار الكلي نعم انه مع الغض عن عموم تقديم الدين على الارث [illegible] للحبوة غايته تعارض عموم وجوب وفاء الدين من تركة الميت مع عموم تملك المحبوة اعيان الحبوة معارضة العمومين [illegible]

والترجيح

وجود مال غيرها مقدار غيرها

باب في احكام الدين والوصية والحبوة

والترجيح لعموم وفاء الدين لاختصاصه في المنام بالمنوي ثم تقديم الدين باحد الطريقين مع الحكم بانتقال اعيان التركة الى الورثة
ومنهم المحبوة فمن تعلق كل منهم على قدر نصيبه وحبوته جزء منه يتعلق حق رهانة للديان باستيفائه منه واما ما ايد به فهو كما
اعترف المؤيد به مجرد استبعاد لا يعارض دليل الاول واما الموضع الثاني فحيث حكمنا بان المحبوة لا يختص باعيان المحبوة ولا يملكها
بغير ان يحل من الدين ما يصيبها بالنسبة الى حبوته اذا دفع واذا لا اختصاص باعيان المحبوة كان له ذلك وان قلنا بعدم انتقال
اعيان التركة الى الوارث مع وجود الدين لثبوت ولو تبرعي لنصيب من الورثة بنصيبه اذا ادى ما يقابله من الدين والمحبوة احد الوارثين
وفي الروضة كظاهر الجواهر بل صريحهما ان فيه وجهين قال في الجواهر لعدم الاستغراق حال الموت مانع من تعلق حق المحبوة لانه
ارث ولا ارث ح وكذا لو لم يستغرق التركة لتعلق حق استيفاء مقداره بكل جزء من اجزاء التركة التي منها المحبوة بناء على انها
ارث والمحبوة وارث وهذا الحق ثابت في تملك المحبوة لاعيان المحبوة واختصاصه بها واذا لم يتحقق تملك ح وهو زمان الملكية
فلا يوجب دفع الدين بعده تملكا وفيه انه حين الموت مانع لكن مراعى بالدين وعدمه لا مطلقا ومنجزا وبالجملة هو احد الورثة
يعامل معه حبوته كما يعاملون في انصبائهم والمفروض البناء على انتقال اعيان التركة الى الورثة مع الدين المستغرق وغير المستغرق
وللديان حق استيفاء من كل جزء من التركة كحق الرهانة فهما ان اعيان المحبوة كالمرهونة على الدين وهذا لا يقضي بعدم
الملكية اصلا وعلى كل حال هذا الذي ذكر من صحة الاختصاص مع دفع الدين انما هو على القول بكون المحبوة مجانية او مع
الاحتساب على المحبوة بنصيبه الارث وكان سهمه مساويا للمحبوة واما لو كان انقص فعلى المختار من كون الاحتساب بنصيبه
المحبوة يكون جميع الورثة في القدر الزائد سواء وان لم يفكها المحبوة فيبذل باقي الورثة الدين فقال شيخنا الشهيد في ارتفاع
حق اختصاص المحبوة باعيان المحبوة وثبوته للباذل وعدم ارتفاعه وجهان من عدم الحكم بثبوته ابتداء مطلقا او بشرط
عدم فكه لها وهما حاصلان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة اخذ الديان لها لان تلك معاوضة جديدة على التركة ومن زوال
المانع ح لتحقق التركة وصدق كون المورث قد ترك الاعيان المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص وظاهر الدروس الثاني
حيث قال لو خلف دينا مستغرقا فلا حبوة اذ لا ارث نعم لو قضى الورثة الدين من غير التركة فالاقرب الحبوة انتهى وهو اختيار
عدم ارتفاع حق المحبوة والاجود التفصيل بان ان كان عدم دفع المحبوة الدين بنحو الامتناع منه بحيث ساغ للديان اخذ
عين المحبوة في دينه ولو باذن الحاكم فدفع الوارث كان الوجه سقوط حق اختصاص المحبوة لان دفع الوارث بمنزلة اخذ الديان والا
فان دفع الوارث كالمتبرع بوفاء الدين وبدفع المحبوة يرتفع المانع من اختصاصه فيثبت حقه واما الوصية فنخبة الكلام فيها
ان الوصية ببعض اعيان التركة الخارج من المحبوة لا يمنع من حيثية الايصاء عن الاحباء وحق المحبوة الا ان يكون المانع اخر كما
لا استغراقها مثلا اما عدا اعيان المحبوة مع القول باعتبار تخلف مال غير اعيان المحبوة في ثبوت حق اختصاص المحبوة وبعين
من اعيان المحبوة صحة لعموم ادلة الوصاية واختصاص المحبوة وارث ولا يمنع الارث من الوصية بالعين لثبوت سلطنة الموصي
على ثلثه من مال التركة لثلثه او دينه ولكن يحتسب ح من الثلث كغيرها من اعيان التركة ومع زيادتها على الثلث يتوقف في
الزائد على اجازة المحبوة واحتمال تخصيصها في الوسائل اعتبار اجازة الجميع لاطلاق ان ما زاد من الوصية عن الثلث يتوقف على اجازة الورثة
ثم استظهر تقييد هذا الاطلاق بالمستحق وهو المحبوة وان لم يزد من الثلث اعطاه المحبوة ويرجع بالقدر الزائد على ما يصيبه بالنسبة
الى باقي الورثة فيأخذ الزائد من ثلث ما عندهم لان ثلث الميت موزع على جميع التركة واستوفاه الميت بالوصية من عين المحبوة
التي حقه متعلق به كما ان الموصى به اذا كان عينا من التركة غير المحبوة اعطاها الورثة ورجعوا على المحبوة بقدر ما يصيب منها حبوته
للديان فيما اذا كان الموصى به عين المحبوة وزاد انفذت الوصية لا يرجع المحبوة شيء على الورثة لانتفاء المحبوة بالايصاء النافذ
بعينها لانه يختص بمحبوة العين لا ان نفوذ الايصاء بها انما هو في مجرد تعيين العين واثر الايصاء من حيثية خصوص
المحبوة ليس بازيد من لزوم اعطاء العين لكن محتسبا من الثلث والا كان جنفا كما اذا اوصى بعين من التركة يسقط في اعطائها لكن

محسوبا من الثلث والا كان جنفا واذا احتسب المدفوع للشارب رجوع سنا بحسب الاذن بدفعها يقابل بجزء من بدنه باقي الثلث
عوضا عما اعطاه واذا اوصى بكل ما له درهم من ماله مع عدم وجود الدراهم فالوجهان في الدين الغير المستغرق بل في الاعيان
في الرياض مزاحمة المحبوة وفاقا للروضة وفي الجواهر عدم المزاحمة وسندهما نظير ما تقدم هناك والاقوى الاول والنظر هنا
ايضا في موضعين احدهما ان المحبوة هل يختص باعيان المحبوة من غير ان يتحمل شيئا من المائة فلو تلف ما عدى المحبوة لا حق للموصى
له ام لا بل عليه من المائة بحسب النسبة الى حبوته الاقوى الثاني لان الوصية من الثلث ويخرج الثلث من الاصل وهو مع البناء
على انتقال اعيان التركة الى الورثة يقضي في نحو وصيته مائة درهم ولا درهم في التركة يتحمل كل وارث من المائة بجزء بحسب
النسبة الى نصيبه ومنها المحبوة بالنسبة الى حبوته ولا يخرج له الا دعوى انصراف ارادة الموصى لمائة ما عدى المحبوة التي هي
سند الوجه الاول الذي اختاره في الجواهر وهي ممنوعة كما سمعته في الجواب عما نقله عن الجواهر الموضع الثاني ان المحبوة استحقاق
اعيان المحبوة مع تحمله من المائة ما يصيبه بالنسبة الى حبوته ام لا بل الوصية بها ما تقدم من اختصاص المحبوة الاقوى المشهور
الاول لانه مقتضى عموم دليل المحبوة ولا مانع سوى دعوى نظير ما تقدم في الدين الغير المستغرق من ان تعلق حق الموصى له
ثابت بمجرد الموت بالتركة التي منها اعيان المحبوة وهو مانع من ثبوت حق اختصاص المحبوة حين الموت الذي زمان ثبوت
الاختصاص فاذا لم يثبت حق الدفع لا يثبت وفيها نظير ما سمعت من التخلص منه في الدين الغير المستغرق من ان المنع حق لو سلم
فهو مراعى بدفع المحبوة قدر ما يصيبه وعدمه لا منجز اطلاقا وقد افرط في الجواهر فلم يزاحم المحبوة بالوصية بالثلث بعد ان قال
اذا اوصى بثلث ماله فهل يخرج من اعيان المحبوة او يلحظ ثلثه من غيرها يحتمل الاول لاطلاق جواز الوصية بالثلث واطلاق
شمول لفظ الوصية لذلك فهو كالوصية بارادة الثلث منها والحباء انما يزاحم الوارث لا الوصية والثاني حمل الوصية على
الثلث من غيرها باعتبار ظهور وصيته في ارادة ثلثه من المال الذي له غير ثلثه واما اعيان المحبوة فهي جميعها التركة فيه
خبر سماعة فيكون له من ماله هذه الاعيان والثلث من غيرها وان جنى بها ولده الاكبر فلا ينصرف الوصية بالثلث الى ما عدا
الثلث منها وبذلك يفرق بين التصريح والاطلاق انتهى وقضيته كما هو صريح كلامه عدم مزاحمة الوصية تمام الثلث
للمحبوة فضلا عن الوصية ببعضه كمائة درهم وغيرها قلت لا ينبغي التأمل في ان الثلث الذي جعله الله للميت هو ما
يتركه من حبوة وغيرها لعموم ما صرح بان للانسان اذا مات ثلث ماله يضعه حيث يشاء فان اريد من عدم مزاحمة الوصية للمحبوة
ان الثلث منها للميت اصلا فممنوع مع العموم واضح ولذا لم يلتزم واحد بانه اذا اوصى بعين من اعيان المحبوة لغير الوارث
ينفذ على المحبوة واذا شمله العموم فالمانع من خروج المائة درهم الموصى بها من المحبوة بحسب النسبة كما تخرج من غيرها من اعيان
الا ان يقال ان للموصي ذلك ان اراد وصرح به وكذا لو اوصى بعين لا يقوم بقيمتها ثلث ما عدى المحبوة كان هو قرينة ارادة
الخروج منها كغيرها واما اذا اطلق وفي ثلث غير المحبوة بقيمتها كان ظاهره ارادة خروجها من غير المحبوة كما ينبغي ان يحمل عليه
ما سمعته من خروج الوصية بالثلث من غير المحبوة اي ان ظاهره ارادة ما عدى المحبوة وان كان لو صرح بالتعميم لها كان له ذلك
وح يطالب في المقامين بمنشاء الظهور والاظهر منعه لمساواة المالين من المحبوة وغيرها والوارثين من المحبوة وغيرها بالنسبة
الى ذلك وما حكاه من افادة خبر سماعة ان للميت مالين قاصر عن كونه دليلا على هذا الاستظهار خصوصا لو قال اعطوه مائة
درهم من مالي او اعطوه ثلث مالي فان الظاهر كل ما كان ماله مع انه يرد عليه ما اورده هو على نفسه من انتفاء ما ادعاه فيما
لو اوصى بثلث ماله انه لو اوصى بعين من اعيان المحبوة لغير المحبوة ينفذ وصيته بها من غير الثلث لان الغرض كون قيمة
الثلث وما ايد به هنا وفي الدين الغير المستغرق من انه لو اثر مطلق الدين او الوصية منع الحبوة مع عدم خلو الميت من
مسماها غالبا ومن الكفن دائما فلا نسلم حبوة مع انه مجرد استبعاد لا يصلح دليلا في الاحكام الشرعية ان كان اراد لا يحل
لا يحل المحبوة باداء المحبوة منها شيئا فلا استبعاد وان كان المراد لا يتصرف في عين حبوة الا بادائه الثلثة فيه لا نم كلية فيما
الدين وبالجملة الاقوى في مطلق الوصية احتسابها من مجموع التركة من اعيان المحبوة وغيرها وان مطلق الوصية لا ينافي
المحبوة وان كان مرة يبقى على استحقاق نفس الاعيان المخصوصة مع التزامه بالنسبة كما اذا اوصى بمائة درهم مثلا وبعين
من اعيان التركة فيختص فيها باعيان المحبوة ويلتزم باعطاء شيء من المائة درهم او من قيمة العين الموصى بها ومرة ينتقل

استحقاقه الى الغيبة كما اذا اوصى بعين من اعيان الحبوة فيرجع بالزائد على ما يصيبه من تتميمها بالنسبة الى حبوته على باقي الورثة
فهو كاحد الورثة يساهم اهل هذا اعيان الحبوة مع الوصية كما يساهم اهل اعيان الحبوة مع الوصية كما يساهم اهل غيرهم فكما لا يمنع
الوصية من حق الورثة في ثلثي التركة كذلك من حق الحبوة في الاعيان المخصوصة وقد اتضح وجهه مما سبق في الدين المستغرق
وغير المستغرق وهنا فروع مهمة اذا اوصى بعين من اعيان الحبوة في حق واجب كما اذا اوصى بكفنه في ثوبه الذي كان يصلي
فيه مثلا فيحتسب من اصل التركة على جميع الورثة لان الموصى به كالدين في خروجه من جميع التركة كما لو اوصى به بعين غيرها
او لم يكن اوصى بعين خاص لبس كان يستخرج ثم يحتسب من اصل التركة قبل الارث كالدين لكن شيخنا الشهيد ره في الرسالة
استجود التفصيل بين ما اذا كان العين الموصى بها من غير اعيان الحبوة فيحتسب من اصل التركة وان كان من اعيان الحبوة
فيحتسب من الثلث قال لان ما ينفذ من الاصل من اعيان التركة يفوت على جميع الورثة بخلاف عين الحبوة فانها مختصة باحد
الورثة فاذا نفذت الوصية فيها واحتسبت من اصل التركة الذي هو مقتضى قاعدة كونها مصروفة في الحق الواجب فاتت
عليه خاصة اذا الذي يقدر على الرجوع به الى الورثة فيما في ايديهم بدل ما اعطاه هو الذي يعطيه ثلثا الامر موزع على ما في
ايديهم وبدل المحبوة دون المدفوع كفنا مثلا فانه خارج من تتميم الثالث والثلثين لانها بعد خروج الحقوق الواجبة فاذا
صادف خروجها من الحبوة بالايصاء النافذ فلا رجوع وهذا حيث انه اجحاف بالمحبوة فلذا يحتسب من الثلث على خلاف العادة
ليكون منتزعا من الجميع وجه مع ان الضرر الوارد على وفق القواعد الشرعية غير ممنوع انما ارتفع الضرر عن المحبوة باحتساب
عنه من الثلث ورد على الميت ضرورة انه اذا احتسب من الاصل كان ثلث جميع ما عداه باقيا للميت واذا احتسب من الثلث
انتقص بقدره ثلث الميت ولهذا الاول باولى من الثاني واما حق الرهانة ففيه الكلام فيه انه اذا كان الميت قد رهن
اعيان الحبوة او بعضها على دين في ذمته في الزمن متقدم على الحبوة فلا سلطنة له عليها الا بعد افتكاك الرهن
ولا يجب على الورثة الفك للاصل فاذا مات ورثته تدخل حق استيفاء الدين في العين المرهونة ما دامت موجودة
ما ادى بنصيبه على الوارث غير الابن ومع عدم اهل الوفاء من غيرها نعم لو اداه متبرع مثلا او
... الدين اختص بها المحبوة وكذا اذا انتقلها الميت ملكها هو خاصة من بين الورثة وليس له
التبرع بشيء منها دفعا الى الورثة لانه بحكم المتبرع بالاداء من مال الغير ولو فكها الورثة
من ماله فهي كاختصاص المحبوة بعد افتكاكها وعدم الوجدان الكفنة ان في ضمن
الورثة الدين المستغرق للتركة مع اعيان الحبوة من ماله غير التركة والاقوى
التفصيل الذي قدمناه هناك هذا آخر ما وفقنا الاثباته في مسئلة
الحبوة وقد تم ودنا بنقل الذرس في شهر الله الاعظم رمضان
المبارك في ليالها الى تنقيح مسئلة مخصوصة غير ما في البين
قبل رمضان من مهمات المسائل الفقهية والتزمنا با
باثباتها مستقصاة في رسالة مستقلة فنحمد الله سبحانه
على الاتفاق لاتمامها بهذه الدفعة في هذه
المسئلة الشريفة وكانت هي خاتمة الرسالة
واتفق تمامها ليلة الثامن والعشرين
من الشهر المبارك رمضان سنة ١٢٩٠
على يد مؤلفها افقر
العباد علي آل
بحر
العلوم الطباطبائي عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم

قد طبع

هذا الكتاب

المستطاب الذي لم يكتب

مثله في عصر دولة سلطان الاعظم

الاكرم والخاقان الاسر الافخم مولى

ملوك العرب والعجم هف الثقلين وخليفة

بلاده وظله الظليل في مفاوز عباده في مع الجبابرة قاصر

القياصرة كاسر الاكاسرة القرم المقدام نقاوة طيلان الاقوام

قهرمان الماء والطين ناصر الدين المبين السلطان

السلطان السلطان والخاقان الخاقان

بن الخاقان السلطان ناصر الدين شاه قاجار

وهو وقف على طلاب المساكن

في النجف الاشرف

الكويت المعارف